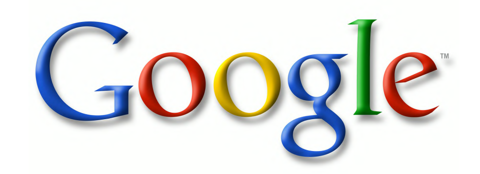

Google

יהוה :


INSTITVTIO THEOLOGICA
ANDOVER FVNDATA MDCCCVII
Ps. CXIX. 169.
כדברך
JOH. XVII. 17.
ὁ λογος ὁ σος αληθεια ἐστι
ΑΚΡΟΓΩΝΙ
ΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ

550, Niedner.

Handbuch

der

Kirchengeschichte.

Mit steter Rücksicht auch auf die dogmengeschichtliche Bewegung.

Von

Heinrich Ernst Ferdinand Guericke,
Doctor und Professor der Theologie.

Achte
wesentlich verbesserte und vielfach umgearbeitete Auflage.

Erster Band.

Aeltere Kirchengeschichte.

Berlin, 1854.
Gebauer'sche Buchhandlung.

Aus dem Vorwort
zur ersten Auflage.

Theologie-Studirenden, eigentlichen und Solchen, die es in der Kirchengeschichte etwa wieder einmal seyn wollten, vielleicht auch demnächst jedem wissenschaftlich gebildeten Freunde der Theologie, ein gedrängtes Handbuch der christlichen Kirchengeschichte darzubieten, und zwar ein Handbuch, das nicht blos das Factische überliefern, und möglichst genau und gründlich, klar und übersichtlich, bündig und doch (relativ) vollständig überliefern, sondern auch durch genetische und innerlich pragmatische Entwicklung in dessen lebendiges Verständniß einzuführen versuchen sollte: das war der Zweck bei Abfassung dieses Buchs.

Dieser Zweck bedingte denn auch die Art der Ausführung. Namentlich hatte ich im Literarischen und in Quellenanführungen mich deshalb stets zu beschränken. In Betreff des Letzteren, so nothwendig eine quellengemäße Anschauung überall die Grundlage des Ganzen und seiner Theile bilden mußte, und bezugsweise mehr oder minder auch bildet, durfte ich doch durch Quellencitate den ohnehin beschränkten Raum für die eigentliche historische Darstellung nicht allzusehr verengen, und ich gestattete mir nur da eine bestimmte Abweichung von dieser Regel, wo (wie z. B. in der Reformationsgeschichte und zum Theil in der älteren Kirchengeschichte) die Wichtigkeit oder Fraglichkeit der Sachen dieselbe nöthig zu machen schien; in Betreff des Ersteren aber mußte ich durch das Bedürfniß der Leser mich hauptsächlich leiten lassen, und ich beschied mich also, literarisch aus dem großen,

fast unübersehbaren literarischen Apparat für Kirchengeschichte nur auswählend das namhaft zu machen, was ich für ganz oder theilweise zweckgemäß, meinen Lesern zur Kenntniß für nützlich, zum Studium für empfehlenswerth, zuweilen auch meiner Darstellung als Belag für nothwendig hielt; außer Hauptwerken also nur verhältnißmäßig Weniges. — Ueberhaupt hatte ich stets, in einem Handbuche dieser Art, Weitläuftigkeit zu vermeiden. Nirgends indeß durfte die Kürze zum Nachtheil der Sache ausschlagen, und bei allem Streben nach Gedrängtheit blieb daher doch immer die zwiefache Hauptrücksicht jedes Geschichtschreibers auch mein Hauptaugenmerk: es mußte mir stets vor Allem darum zu thun seyn, überall, und zwar je nach der Bedeutung, der absoluten oder relativen, der Gegenstände und Zeiten mehr oder minder ausführlich, theils das Factische recht rein wiederzugeben, theils zu seinem wahren Verständnisse überall den historisch richtigen Gesichtspunkt festzustellen. In beiden Beziehungen wird der kundige Leser hier eben so wenig den Schüler, als den keinesweges sclavischen Schüler des von mir innigst dankbar verehrten Herrn Dr. Neander verkennen; eines Lehrers, dem in Inhalt und Form diese ganze Darstellung gar Vieles zu danken hat, von dem ich aber auch das eben gelernt habe, keines Menschen Knecht zu seyn, sondern immerdar zu wachsen an dem einigen Meister, der zunehmen muß, während alle menschlichen Lehrer abnehmen, Christus.

So weit die Darstellung der Geschichte der christlichen Kirche mit christlichem Glauben und Erkennen zusammenhängt, — und dieser Zusammenhang ist der innigste —, habe ich hier denn auch allenthalben (treue Objectivität mit lebendiger Subjectivität stets zu verschmelzen beflissen) meiner wohlbegründeten Ueberzeugung, der erkannten Wahrheit, gemäß geredet; auch da, wo vielleicht etwas von Furcht vor Menschen deshalb mich anwandeln wollte. Hat ja doch mich gerade in meinem Leben das Aufsehen Gottes also geführt, daß ich nicht anders kann und darf! Für die christliche Kirche überhaupt, und für die jederzeit reinste unter den christlichen Gemeinden insbesondere, liebevoll Parthei genommen habe ich dabei nun freilich; sonst machte ich ja aber auch auf eines Christen, eines evangelischen, eines

lutherisch-evangelischen Christen Namen ganz mit Unrecht Anspruch, und nur dann hätte ich es anders gedurft, gälte in meinem Herzen mir Glaube und Unglaube, Wahrheit und Irrthum, Leben und Tod (im Großen und Groben, wie im Feinen und Kleinen), gleich, oder wähnte ich, das etwa sei kein Partheinehmen, im voraus stets nur mit der Parthei stimmen, die gegen jede Parthei protestirt, das etwa sei kein belebendes und leitendes Interesse, im voraus alle historisch vorhandenen Interessen indifferentistisch nivelliren. „Ist der Geschichtschreiber nicht ein lebendiger Spiegel der Geschichte, so ist die Geschichte ein Leichnam; ist er aber ein lebendiger Spiegel, wie sollte nicht der heiligste Grund seiner eignen Seele in der Geschichte des Heiligen überall hervortreten?“ — Partheiisch aber wünsche und hoffe ich nirgends gewesen zu seyn.

Jetzt nach Vollendung meiner Arbeit erkenne und fühle ich noch weit tiefer, als im Beginn, ihre Schwierigkeit, und ich weiß, wie weit mein Buch in jeder Hinsicht, in Inhalt und Darstellung, hinter meiner Idee zurückgeblieben ist. Sollte es mir vergönnt seyn, in Zukunft es zu überarbeiten oder umzuarbeiten, so hoffe ich, in jeder Hinsicht besseren zu können.

Das Buch tritt zu einer Zeit öffentlich hervor, wo mehrere ähnliche zugleich mit ihm. Das ist ein Zeugniß, daß es einem Bedürfnisse mit hat abhelfen wollen, welches da und gefühlt war. — In der Furcht Gottes ist es geschrieben worden. Bei Ihm, dem Herrn und Haupte der Kirche, steht es, ob Er es einen Stein, ein Steinchen, zum großen Baue Seiner göttlichen Stadt mit seyn lassen will, oder nicht. Ihm übergebe ich es ganz. Seinem allerheiligsten Namen allein schreibe ich es zu.

Halle, am 10. Juni 1833.

Vorwort
zur siebenten Auflage.

Die in den Jahren 1836 bis 1846 erschienenen Auflagen dieses Buches, die zweite bis sechste, sind — so weit dies bei der damaligen unerwartet schnellen Folge der Auflagen thunlich war — stets in jedem Bezug gewissenhaft verbesserte und zugleich sehr natürlich vermehrte gewesen, wodurch seit der 6. Auflage auch die ursprüngliche Zahl von zwei Bänden auf drei gestiegen ist. Die Besserung ging nicht blos auf das Einzelne, sondern auch zum Theil auf die Anlage und Behandlung des Ganzen; sie beruhte nicht blos auf veränderter Einsicht in einzelne historische Erscheinungen, sondern auch auf veränderter, insbesondere zu consequenterer Objectivität hindurchgedrungener Anschauung des geschichtlichen Verlaufs. — So sieht die neueste Gestalt des Buchs der ältesten allerdings denn kaum noch ähnlich, und zu dieser Unähnlichkeit dürfte nun die vorliegende siebente Ausgabe wohl selbst noch das Meiste beitragen. Meine dankbare Freude darüber, daß selbst in der gegenwärtigen, der Literatur und dem Buchhandel so wenig förderlichen Zeit ich dem wohlwollenden Publikum eine neue Auflage darbieten darf, ist um so gerechter, da ich so Anlaß erhalten habe, das Buch namentlich in vierfachem Bezug wesentlich zu besseren und zum Theil umzugestalten: 1. durch Fortführung der Geschichte bis auf einen erfolgten Umschwung der neuesten Zeit, ohne dessen Berücksichtigung das Buch veraltet erscheinen würde, davon ganz abgesehen, daß er es auch erst möglich machte, manche kirchenhistorisch wichtige Erscheinung der Neuzeit mit dem rechten Namen zu nennen; 2. durch weit eingehendere Berücksichtigung der Baur'schen Geschichtsresultate für die ältere und älteste Zeit, und weit integrirendere Verarbeitung der darauf bezüglichen gegnerischen Gesammtanschauungen; 3. durch klarere und schärfere Auffassung und Darstellung

der archäologischen Theile des kirchengeschichtlichen Gebietes, auf Grund meines letzthin hervorgetretenen Lehrbuchs der christlich kirchlichen Archäologie; endlich und hauptsächlich 4. durch weit genauere Beachtung des dogmengeschichtlichen Elements der Kirchengeschichte, theils in nunmehriger Zufügung eines rein dogmengeschichtlichen, eines besonderen, die dogmengeschichtliche Einzel-Entwicklung behandelnden Abschnitts bei jeder Periode, theils und vornehmlich in sorgsamerer dogmengeschichtlicher Färbung der ganzen kirchenhistorischen Lehr- und Cultusbewegung, — eine methodologische Umgestaltung, wodurch nicht eine unthunliche Combination, wohl aber eine organische Verschmelzung der Dogmengeschichte mit der Kirchengeschichte, mehrfach mir ausgesprochenen Wünschen gemäß, beabsichtigt wird, und wodurch nun diese 7te Auflage sich von allen früheren unterscheidet, ohne doch auch jetzt im Mindesten den Charakter eines Handbuchs der Kirchengeschichte umformen oder disjecta membra zu einem Organismus zusammenleimen zu wollen. Daß außerdem auf Grund fortgesetzter eigener Studien und trefflicher neuer Arbeiten Anderer auch alles andere Einzelne die feilende Hand des Autors erfahren haben werde, versteht sich bei einer neuen Auflage von selbst; so wie endlich alles Bemerkte es auch rechtfertigen wird, daß die frühere Anlage des Ganzen und insbesondere auch die frühere Paragraphenordnung nicht ganz die alte hat bleiben können.

Das Buch hat in einem Maaße, wie ich es nicht geahnet hatte, aber eben so beschämt als getröstet erkenne, Handlangerdienst dem höchsten und herrlichsten Baumeister thun dürfen. Wohl! Das theuerste Kleinod geistigen Erbes, die väterliche Kirche des lauteren Gotteswortes, das ja auch allein die Verheißung hat gestern, heut und in Ewigkeit, ist geborgen; die armen Werkzeuge, sind sie verbraucht, mögen ruhen! Joh. 3, 30.

Halle, 20. März 1849.

Vorwort
zur siebenten Auflage.

Die in den Jahren 1836 bis 1846 erschienenen Auflagen dieses Buches, die zweite bis sechste, sind — so weit dies bei der damaligen unerwartet schnellen Folge der Auflagen thunlich war — stets in jedem Bezug gewissenhaft verbesserte und zugleich sehr natürlich vermehrte gewesen, wodurch seit der 6. Auflage auch die ursprüngliche Zahl von zwei Bänden auf drei gestiegen ist. Die Besserung ging nicht blos auf das Einzelne, sondern auch zum Theil auf die Anlage und Behandlung des Ganzen; sie beruhte nicht blos auf veränderter Einsicht in einzelne historische Erscheinungen, sondern auch auf veränderter, insbesondere zu consequenterer Objectivität hindurchgedrungener Anschauung des geschichtlichen Verlaufs. — So sieht die neueste Gestalt des Buchs der ältesten allerdings denn kaum noch ähnlich, und zu dieser Unähnlichkeit dürfte nun die vorliegende siebente Ausgabe wohl selbst noch das Meiste beitragen. Meine dankbare Freude darüber, daß selbst in der gegenwärtigen, der Literatur und dem Buchhandel so wenig förderlichen Zeit ich dem wohlwollenden Publikum eine neue Auflage darbieten darf, ist um so gerechter, da ich so Anlaß erhalten habe, das Buch namentlich in vierfachem Bezug wesentlich zu besseren und zum Theil umzugestalten: 1. durch Fortführung der Geschichte bis auf einen erfolgten Umschwung der neuesten Zeit, ohne dessen Berücksichtigung das Buch veraltet erscheinen würde, davon ganz abgesehen, daß er es auch erst möglich machte, manche kirchenhistorisch wichtige Erscheinung der Neuzeit mit dem rechten Namen zu nennen; 2. durch weit eingehendere Berücksichtigung der Baur'schen Geschichtsresultate für die ältere und älteste Zeit, und weit integrirendere Verarbeitung der darauf bezüglichen gegnerischen Gesammtanschauungen; 3. durch klarere und schärfere Auffassung und Darstellung

der archäologischen Theile des kirchengeschichtlichen Gebietes, auf Grund meines letzthin hervorgetretenen Lehrbuchs der christlich kirchlichen Archäologie; endlich und hauptsächlich 4. durch weit genauere Beachtung des dogmengeschichtlichen Elements der Kirchengeschichte, theils in nunmehriger Zufügung eines rein dogmengeschichtlichen, eines besonderen, die dogmengeschichtliche Einzel-Entwicklung behandelnden Abschnitts bei jeder Periode, theils und vornehmlich in sorgsamerer dogmengeschichtlicher Färbung der ganzen kirchenhistorischen Lehr- und Cultusbewegung, — eine methodologische Umgestaltung, wodurch nicht eine unthunliche Combination, wohl aber eine organische Verschmelzung der Dogmengeschichte mit der Kirchengeschichte, mehrfach mir ausgesprochenen Wünschen gemäß, beabsichtigt wird, und wodurch nun diese 7te Auflage sich von allen früheren unterscheidet, ohne doch auch jetzt im Mindesten den Charakter eines Handbuchs der Kirchengeschichte umformen oder disjecta membra zu einem Organismus zusammenleimen zu wollen. Daß außerdem auf Grund fortgesetzter eigener Studien und trefflicher neuer Arbeiten Anderer auch alles andere Einzelne die feilende Hand des Autors erfahren haben werde, versteht sich bei einer neuen Auflage von selbst; so wie endlich alles Bemerkte es auch rechtfertigen wird, daß die frühere Anlage des Ganzen und insbesondere auch die frühere Paragraphenordnung nicht ganz die alte hat bleiben können.

Das Buch hat in einem Maaße, wie ich es nicht geahnet hatte, aber eben so beschämt als getröstet erkenne, Handlangerdienst dem höchsten und herrlichsten Baumeister thun dürfen. Wohl! Das theuerste Kleinod geistigen Erbes, die väterliche Kirche des lauteren Gotteswortes, das ja auch allein die Verheißung hat gestern, heut und in Ewigkeit, ist geborgen; die armen Werkzeuge, sind sie verbraucht, mögen ruhen! Joh. 3, 30.

Halle, 20. März 1849.

Vorwort
zur achten Auflage.

Die 8te Auflage dieses Buchs erscheint, nachdem seit Hervortritt der 7ten durch höchst werthvolle, zum Theil erst neu aufgefundene kirchenhistorische Documente das kirchengeschichtliche Material und durch eine Menge neuer kirchengeschichtlicher Forschungen und Bearbeitungen das kirchenhistorische Formal überaus bedeutsam anderweit gefördert worden ist. Der Verfasser hat gewissenhaft das Alles beachtet und verarbeitet und dadurch, so wie durch eignes Fortschreiten in Erkenntniß, Anschauung und Darstellung, dem Ganzen mehrfach eine ganz andere Gestalt gegeben, welche überall als eine wesentlich verbesserte und wenigstens qualitativ vermehrte erscheinen, und, wie er hofft, dem Buche auch unter den neuen Concurrenzen seine nachsichtigen Freunde erhalten wird. Dabei glaubte er indeß weder den Charakter des Ganzen, der sich so Vielen so lange empfohlen, umgestalten, noch den äußeren Umfang gegen die 7te Auflage irgend erweitern und dadurch den Kaufpreis irgend steigern zu dürfen; ein Aequale und hoffentlich selbst noch Minus der Bogenzahl bei der 8ten Auflage, nur ermöglicht theils durch viel sparsameren und compresseren, wenngleich nicht im Mindesten etwa unschöneren Druck, theils durch Wegschneidung allzu üppigen Gerankes in Form oder Sache, theils auch durch Beschränkung der Zeittafeln mehr auf maßgebende und leitende Erscheinungen und mithin Zurückführung derselben auf einen sachgemäß etwas geringeren Umfang. Dagegen ist die schon in der 7ten Auflage gegebene Mitberücksichtigung

der ganzen dogmengeschichtlichen Bewegung unverkürzt auch jetzt beibehalten, nur theilweise noch organischer verarbeitet worden. — Der zweite und dritte Band des Ganzen nebst dem Register werden diesem ersten s. G. w. unverzüglich folgen.

Als ich vor einem halben Jahre das Vorwort zu meiner Gesammtgeschichte des N. T. unterzeichnete, meinte ich, es werde das überhaupt mein letztes Vorwort seyn. Gott hat es anders gewollt; und da der Allerhöchste mein dergleichen Reden noch gestattet und fordert, so will auch ich, mein eignes Mögen und Wollen verleugnend, es, so lange Gott will, nicht anders, und auch hier solch ein offenes Wort den wohlwollenden Leser denn aufzunehmen bitten. In früheren Auflagen und Schriften habe ich Persönliches berühren müssen; hier bitte ich damit für alle Zeit abschließen zu dürfen.

Alle 8 Auflagen dieses Buches (wie ähnlich die nunmehr bereits 15 Jahrgänge der Zeitschrift für die gesammte lutherische Theologie) bezeugen den ernsten und festen, den ökumenischen und irenischen Lutheraner; und der werde ich seyn und bleiben, so lange sich ein Odem in mir regt. Es ist ein gar zu thörichtes Gerede, wenn man von Abfall oder auch nur von Ausweichung aus der Richtung wissen will. Damit steht aber nicht im Widerspruch, daß den wechselnden Wirren der Zeit, dem grundverschiedenen Charakter der Verhältnisse gegenüber ich doch auch verschieden mich aussprechen durfte. Ich bin mir vor Gott bewußt, in einer 30jährigen Vergangenheit theologischen Wirkens die Waffen der Gerechtigkeit zur Rechten und zur Linken ohne Menschen-Furcht und -Gefälligkeit (mit innigster Verabscheuung insbesondere nur des leider immer tiefer alle Verhältnisse durchbringenden und vergiftenden jesuitischen Grundsatzes, daß der Zweck die Mittel heilige) geführt zu haben, wie es das alleinige Richtscheid des göttlichen Wortes einem frei lutherischen Theologen an die Hand gab. Hat dabei dennoch mich hie oder da ein Menschliches beschlichen, so thut das mir aufrichtig leid, und mein Wort und Wandel soll hinfort noch fester und gewisser seyn in Seinem Wort. Ich bitte indeß dringend nicht aus der Acht zu lassen, wie vielfach eine Verschiedenheit, ein anscheinendes Schwanken der Aussprache und Praxis auf dem

festen Einen Grunde nicht blos erklärt und entschuldigt, sondern auch gerechtfertigt und gefordert sei in einem Leben, welches, allen unendlichen Schwankungen und Windungen modernen Kirchenthums hoffend und sehnend nachgehend, ob nicht endlich doch dem Steine der Funke zu entlocken und zu entringen sei, so unmittelbar in die schwersten und verworrensten Kämpfe hineingestellt war als das meinige. Als ich im J. 1834 — in einer Zeit, wo der Lutheranername verfehmt und ein lutherischer Theolog wie eine einsame Ruine in der Welt stand — wegen lutherischen (antiunionistischen) Bekennens, das nicht blos auf dem Katheder und in Schriften, sondern selbst im Privatleben mir nicht gestattet seyn sollte, meines Amtes entlassen und dadurch, sowie durch nachfolgende Beschränkung meiner persönlichen Freiheit (in Stadtarrest) und andere gleich unwürdige Maßnahmen in eine rigoristisch lutherische Stellung hinein gedrängt ward, aus welcher es nicht so leicht war sich kräftig zu emancipiren, 1839 aber noch aus den Händen Sr. Majestät des verewigten Königlichen Herrn und vollkommen 1840 Sr. jetzt regierenden Majestät das Verlorene zurückempfing; — als 1844 zufällig ich es war, der ein Ermannen vaterländischer Landeskirche gegen antichristische Licht-Wühlerei provocirte, vor 1848 aber ich mein Zeugniß dagegen mir entwunden sah zu erztäuscherischer Praxis, welche auf der einen Seite nach dem Bekenntnisse richten wollte, auf der anderen gleichzeitig es schreiend verleugnete und verrieth, und treue Bekenner von daheim, während sie Fremde in das Recht setzte, authentisch für rechtlos innerhalb ihrer Grenzen erklärte; — als 1848 der Weltsturm losbrach, in dem mit tiefster Selbstverleugnung (ist ja doch ἡμῶν τὸ πολίτευμα ἐν οὐρανοῖς Phil. 3, 20.) ich an meinem Orte, auch jetzt noch, wo so Manche mit „Buße" prunken, nur der strengsten Legalität und unantastbarsten Lauterkeit meines ganzen damaligen Thuns und Lassens mir freudig bewußt, notorisch wohl mehr und erfolgreicher vor dem Riß gestanden, als irgend ein Anderer, (demnächst nur allzu ehrlich vielleicht [1]) und von

---

1) Ich verweise hiebei auch auf mein nachträgliches Vorwort zum 3. Bande der 7. Aufl. S. IV.

Haus aus allzu wenig Diplomat — ein für den lutherischen Theologen wirklich so unverzeihliches Verbrechen?), an der Grenze der Gegenwart aber der Sturm beschwichtigt war in einer Weise, die bei thränenwerther tiefer Verblendung stimmführender Zeitgenossen, welche nur ein politisches Christenthum und den Unterschied von Weltstaaten und dem Staate Gottes nicht mehr zu kennen scheinen, neuen, und sicher wohl in jedem Bezug neuen, unausweichlich verkündigt; — als in Zusammenhang mit dem Weltsturme ein Gebahren der 1848er an aller Möglichkeit vaterländisch landeskirchlicher Genesung einen schier verzweifeln machte, ein Späteres aber, nach des gerechten Gottes wunderbarem Rath, eine grünende Hoffnung für wirklich landeskirchliches Besinnen erweckte, nachdem es zuvor mich selbst den Unterschied zwischen Lutherkirche und Luthersecte aufs gründlichste hatte erkennen, ja erfahren lassen[1]), und in einem leider das Bekenntniß überbietenden jungen Lutheranismus erkennen und erfahren zu lassen fortfährt — (ich könnte die Parallelen und Antithesen, die alle dem Griffel gerechter Geschichte verfallen sind, noch ins Endlose ausdehnen): — da allüberall war und blieb ich einfach lutherischer Theolog, sprach und that als solcher, allezeit Kirche fordernd von reinem Wort und Sacrament, allezeit unfähig, je mit Secte, statt Kirche mich zu begnügen, allzeit gewiß, daß zum Christseyn mehr gehöre als Herr Herr

1) In meinem nachträglichen Vorwort zum 3. Bande der 7. Aufl. hatte ich in Bezug auf mein damaliges Verhältniß zu den separirten Lutheranern Preußens es ahnend ausgesprochen: „Sollte wider all mein Wünschen und Erwarten, wenn schon nicht wider alle Antecedentien, ein Theil der eigenen Gemeinschaft, vielleicht selbst ein nicht kleiner, ein Wort ernst liebender Wahrheit, in theuer erkaufter evangelischer Freiheit nicht von Neulings-Munde gesprochen, zu hören oder zu tragen nicht gewillt seyn, vielleicht selbst als „Sünde" insinuiren: so wäre das leider wohl ein Zeugniß, daß er nicht sei, was er seyn will, und ein ehrlicher Protestant, da ja selbst ein Apostel nichts wider, nur für die Wahrheit vermag, würde weder ein Fenelon seyn dürfen, noch ich er seyn können. Auch im Knechtingewande ists und bleibts die edelste freieste Herrin, — die Völkerhüterin, nicht die Chorpflegerin —, die wir meinen, die unser Herz erfüllt, und einer solchen Minne steht ein Sclaven-, ein irgend unfreier Secten-Geist nicht an. Wäre der jetzt leider so vielfach gehörte Vorwurf, daß er dennoch da sei, ja hier jetzt selbst heimischer, als in einer anderen kirchlichen Gemeinschaft, hause, begründet: dann" u. s. w. — Die Ahnung hat sich wenige Jahre darauf vollständig und drüber erfüllt.

sagen und vom Kreuze schwätzen. Meine Haltung aber gegen Landeskirche und Separation, wie gegen manche hervortretendere Persönlichkeiten kirchlicher Geschichte, war da allerdings nicht die gleiche. Sucht man doch starre Einheit der Praxis auch selbst bei einem Luther, bei einem Petrus und Paulus umsonst, und was bin ich armes Gemächte der ärmsten Zeit gegen sie! Aber auch auf mich hat wenigstens die Consequenz der vaterländischen Gegner — verstehe man darunter Staat oder Kirche, Kirchen-Zeitung oder Volksblatt, aus hochansehnlicher und doch von der tiefen confessionellen Strömung unerbittlich überflügelter Reihe Den oder Jenen — auch auf mich hat wenigstens ihre Consequenz den Stein zu werfen wahrlich kein Recht, wo man nicht Mücken seigen und Kameele verschlucken, erfinderisch Splitter suchen und richten und Balken hegen und pflegen will [1]. Freilich gehörte ich nie zu den polirten, geleckten, zum Theil mindestens halb papistischen Lutheranern allzufrüh triumphirender Kirche, meinte bei ausbrechendem Brande auch löschen, nicht blos vornehm und heldenmäßig zuschauen zu sollen, wollte nicht blos erndten, sondern auch im Schweiße des Angesichts, ja wahrlich mit Thränen säen, nicht blos siegen, sondern, ob immerhin mit Wunden und Narben die Fülle, auch kämpfen, und die Ehre der Consequenz suchte ich nicht in der Aequabilität meines, sondern allein des göttlichen Waltens. Doch habe ich irgend wo und wie gefehlt (und wer kann merken wie oft er fehle), so rechne man es der Schwachheit des Werkzeuges, nicht der Sache des Werkmeisters zu. Dabei aber ist und bleibt dann dennoch meine Sache des Herrn, der reiche Frucht gibt in die Furche des Armen, wenn immerhin auch das Weizenkorn nicht Frucht bringt, es ersterbe denn zuvor; und daß es so ist, daß trotz aller Bemäntelung in dem Gegensatze gegen das gebrechlichste Werkzeug nur der gegen die lautere confessionelle Wahrheit hindurchblickt, ist mir ein reicher

---

1) Die historischen Beläge dazu, daß Schwankungen auf der einen Seite meist nur veranlaßt und verschuldet worden sind durch unermeßlich verantwortlichere Schwankungen, Experimente, Kirchenmachereien zc. auf der anderen (und zwar wohl auf beiden Polen der anderen), wenn sie dann nun freilich auch nur auf jener gestraft werden sollen, unten im 3ten Bande.

Trost, wenn ich in meinem Leben etwa auch ferner statt Brodes Stein empfange. Ist es dann — „unschön" ja freilich — vox oppressorum („clamitans ad coelum"), die sich erhebt (und auch der Wurm windet sich, wenn er getreten wird), so gibt es Einen, der sie hört, und der den Bann, den aller Welt durch allen schimmernden Flitter hindurch schon sichtlichen Bann, nicht löst, bis selbst auch Menschen sie hören. Klebt aber menschliche Gebrechlichkeit und Sünde daran, so wird das Feuer ferner läutern. Nur das Eine gilt mir unbedingt, jetzt und stets, und ich meine in der That, daß das, wovon das ganze Herz erfüllt ist, auch durch Alles, Göttliches und Menschliches, Himmlisches und Irdisches, hindurchklingen dürfe: Ihr seid theuer erkauft, werdet nicht der Menschen Knechte. — Im Uebrigen ist es nicht umsonst gelebt, wenn die Person erliegt, die Sache siegt; und deren Sieg halten wenigstens ihre Feinde jetzt schwerlich mehr auf. Gott aber sei Dank, der uns einer Zeit Genossen gemacht, wo Er selbst sichtlicher als je das höchste Richteramt (daß „Gott widerstehet den Hoffärtigen") zu üben begonnen hat.

Halle, am 25. Februar
(am Schlusse eines Vierteljahrhunderts theologischer Professur)
1854.

H. E. F. Guericke.

Inhalt

des

ersten Bandes.

Erster Haupttheil.

See End of Vol. for rest of Table of Contents.

Einleitung.

§. 1.

Kirche.

Nachdem das ursprüngliche lebendige Gottesbewußtseyn, von Gott selbst der menschlichen Natur eingepflanzt, durch die Sünde der Menschen war getrübt worden, und nun, statt sich allein auf den wahren Gott zu richten, Gott und Natur (vgl. 1 Cor. 10, 20.), Schöpfer und Welt mit einander vermischt, und so den Pantheismus und Polytheismus in seinen mannichfachen Gestaltungen und mit seinen mannichfachen Greueln hervorgebracht hatte: war nur noch Ein Volk übrig, unter dem, nach besonderem Rathe Gottes und durch wundervolle göttliche Veranstaltung von jeher, der Glaube an den Einen wahren Gott und sein Dienst sich erhalten, welchem Volke, damit es die menschliche Sünde und Schuld tief erkenne und fühle, Gott durch **Moses**, seinen Knecht, ein heiliges Gesetz gegeben, und unter welchem er durch seine Propheten, je länger, je lauter und klarer, die frohe Botschaft verkündigt hatte — den Trost der gefallenen Menschheit von Anbeginn (1 Mos. 3, 15.) —, daß aus ihm der Erlöser hervorgehen solle, das Licht der Welt, der die Sünde und Schuld durch sein heiliges Leben und versöhnendes Leiden von der ganzen gefallenen Menschheit hinwegnähme, und Allen aus allerlei Volk, Juden zunächst und dann Heiden, die, im lebendigen Glauben mit Ihm geeint, sein Eigenthum würden, durch seine Verherrlichung eine neue göttliche Lebenskraft zur Heiligung und Seligkeit mittheilte.

Dieser **Jesus Christus** erschien nun auch zur ersehenen Zeit, vollbrachte durch deu Tod und besiegelte durch die Auferstehung sein Erlösungswerk, und segnete es nach seiner Rückkehr zum Vater durch die Ausgießung des Heiligen Geistes, durch welche die christliche **Kirche** auf Erden ins Daseyn trat. Der Verein nehmlich aller aus der sündigen Welt durch die Erlösungsthat und das sie verkün-

digende Wort Gottes zum Eigenthum des Herrn (zum κυριακόν, zur κυριακή, Kirche) — eine wahre ἐκκλησία — berufenen und erkohrenen, durch den gemeinsamen Glauben an den Erlöser im heiligen Geiste verbundenen Menschen, — bestimmt, diesen Glauben zu bekennen, und zur Verbreitung desselben zur Erleuchtung, Heiligung und Beseligung der Menschheit hinzuwirken; von Anfang an im steten Kampfe nach außen und nach innen mit allem Un- und Widergöttlichen der Welt, einst aber ewig triumphirend, — das ist die christliche Kirche [1]); ein Verein, seinem Wesen nach unsichtbar zusammengehalten durch das unsichtbare Band des Heiligen Geistes, aber, in seiner Erscheinung, doch auch zugleich sichtbar bestehend in einem, solchem beseelenden heiligen Geiste möglichst entsprechenden, sichtbaren heiligen Leibe.

Die Kirche also im eigentlichen Sinne datirt erst von der Erscheinung Christi in der Welt. Wesenhaft vorbereitet aber ist dieselbe von Anbeginn worden. Will man diese Vorbereitungen, die übrigens auch nicht nur in einem vorbildlichen, sondern in einem organischen Causal-Verhältnisse, als Basis, zur Kirche im eigentlichen Sinne stehen, auch Kirche nennen: so ist die Kirche (im weiteren Sinne) ja freilich so alt, als Gott sein Wort, sein heilskräftiges Wort, der Welt geoffenbart und diese es aufgenommen hat; sie hat dann doch immer aber erst mittelst der vollendeten leibhaftigen Erscheinung und Offenbarung des Wortes in der Welt, in Christo, und seiner Aufnahme im Glauben die eigenthümlich vollendete christliche Gestalt gewonnen.

Schauen wir die heilige Gesammtgeschichte des Reiches Gottes — um die eigentliche Stellung der Kirche und ihrer Geschichte (vgl. §. 2.) in der Totalität der Geschichte zu verstehen — im Lichte der göttlichen Offenbarung an [2]), so theilt sich die ganze Geschichte wesentlich in zwei Epochen. Die

---

1) Kirche sonach von κυριακή, wie diese Ableitung Walafr. Strabo (im 9. Jahrh.) de rebus ecclesiasticis c. 7. gibt (vgl. Gieseler's Kirchengeschichte Bd. I. S. 1.). Dies griechische Wort hätten denn von den Griechen die Gothen aufgenommen, von denen es zu den übrigen germanischen Stämmen (und auch zu den Slawen) gekommen wäre. — Nach H. Leo dagegen (Ferienschriften. H. 1. Halle 1847. S. 54.) soll das Wort vielmehr celtischen Ursprungs und dann etwa von englischen Missionarien nach Deutschland verpflanzt seyn. Cyrch (spr.: kyrch) oder cylch heißt da nehmlich der Mittelpunkt, um den sich etwas sammelt, der Versammlungsort. Indeß kann die Sache doch wohl schwerlich für ausgemacht gelten. Für die griechische Abstammung des Wortes spricht doch wohl immer noch mehr das Daseyn desselben nicht nur in allen germanischen Dialekten (schwedisch kyrka, dänisch kirke rc), sondern selbst auch bei den von Griechenland aus bekehrten Slawen (polnisch cerkiew, russisch zerkow, böhmisch cyrkew rc), und der Uebergang eines celtischen Wortes zu diesen Slawen bliebe doch schwer begreiflich.

2) Vgl. darüber die Abhandlung von J. H. Kurtz, in der Zeitschrift für die gesammte luth. Theol. u. K. 1843., I. S. 1 ff.

erste umschließt die Schöpfung der Creatur durch den allmächtigen Schöpfer; und auch eben sie schon als Gegenstand der Geschichte, da alles Schaffen sich in einer Succession des Werdens darstellt. Die andere umfaßt die eigne freie und selbstständige Entwicklung der Creatur. Die freie Creatur konnte aber, statt sich für die normale Entwicklung (Evolution) zu bestimmen, eine abnorme (Revolution) einschlagen, von ihrer göttlichen Bestimmung abfallend, um dann entweder in diesem Falle mit allen seinen Folgen nach eignem Gesetz weiter zu gehen, oder in demselben durch Gottes Gnade und Allmacht mittelst einer Restitution negirt zu werden. Solcher Abfall und solche Restitution ist in der Gesammtgeschichte zwei Mal eingetreten, zuerst in der Urwelt (als erstem Weltalter) im theilweisen Fall der Engel [1]), sodann in der Vorwelt (dem zweiten Weltalter) im Fall des Menschen [2]). Durch Adams Fall in Folge satanischer Verführung trat die Sünde als eine Scheidewand zwischen Gott und Menschen, den großartigen organischen Zusammenhang alles Geschaffenen zerreißend; als der Sünde Sold aber erschien der Tod als kosmische Potenz, alle Verhältnisse durchdringend, alle Beziehungen durchschneidend. So brach denn jetzt ein drittes Weltalter (für die Menschenwelt ein zweites) an, ὁ αἰὼν οὗτος, das erste und einzige, dessen Geschichte die göttliche Offenbarung nun fortlaufend verfolgt, die Geschichte der Erlösung des gefallenen Menschengeschlechts, theils in Hoffnung auf den zukünftigen, theils im Glauben an den erschienenen Erlöser. Das erste Stadium dieser Geschichte reicht bis zu einem Totalgericht, welches eintrat, weil in dem schon jetzigen und hinfort nun ununterbrochenen Kampfe eines Reiches Gottes in Knechtsgestalt mit einem Reiche der Welt in kräftiger Blüthenentfaltung die zarte Pflanze des Reichs Gottes durch das in frischester Kraft wuchernde Unkraut fast erstickt ward. Von der Sündfluth bis zu

1) Die Engel waren ja nach Hiob 38, 7. bereits da beim Sechstagewerk. Diese Engelwelt nun — ohne den Charakter der Geschlechtlichkeit, und darum nicht durch ein successives, sondern durch ein simultanes Band zu gemeinsamer Gattung verbunden, und geschaffen als der Sphäre des freien Geistes angehörend mit der Potenz zu ihrer von Gott gewollten Vollendung, wenngleich nicht schon mit dieser selbst — entwickelte sich theils in Evolution, theils in Revolution; denn da ihr Gattungsbegriff nur durch gemeinsame Stellung und Aufgabe, nicht durch Zeugung und Fortpflanzung bestimmt ist, so involvirte der Fall des einen Theils der Engel nicht auch schon den des anderen, wenngleich vermöge des simultanen Bandes doch die Selbstbestimmung des einen Theils auch den anderen zur Entscheidung nöthigte. Die Revolution der einen, wie die Evolution der anderen, war aber eine absolute, denn beides war reine Selbstbestimmung, daher absolute Negation oder Position des göttlichen Willens, obwohl die absolute Vollendung zur Verdammniß oder Vollseligkeit doch erst eintreten wird, wenn der ganze Kampf zwischen Gut und Böse einst ausgekämpft seyn wird.

2) Der Mensch, ebenfalls der Sphäre des freien Geistes angehörig, jedoch bedingt durch die sinnliche Creatur, erlag — der Möglichkeit gemäß — der Versuchung, der er mit innerer Nothwendigkeit (aber freilich ohne Nothwendigkeit des Falls) ausgesetzt war. In Adam aber fiel und in dem zweiten Adam siegt das ganze Geschlecht, weil der eigenthümliche Charakter des Menschen in der Geschlechtlichkeit, die Fortpflanzungskraft der Sünde, wie des Heils, im Geheimnisse der Zeugung und der Kindschaft liegt.

Abrahams Erwählung führt sodann das zweite Stadium. Ein neues Menschengeschlecht erfüllt die erneute Erde; aber auch in ihm wohnt Adams Sünde, in deren Folge sich die Völker zerstreuen und das Heidenthum mit seinen eignen Wegen sich immer entschiedener ausbildet. Da beginnt das hochbedeutsame dritte Stadium, die Periode der unmittelbaren Heilsvorbereitung, von Abraham bis Christus. Ein Volk wird erwählt aus der Masse der Völker zum Träger und Pfleger des Heiligthums, während Gott die Heiden, nur durch die Gottesstimme des Gewissens noch gehalten, ihre eigenen Wege wandeln läßt. Das Erbe des gemeinsamen Vaterhauses, die Erinnerung und Hoffnung der gemeinsamen Uroffenbarung war bald in den schwelgerischen Naturreligionen vergeudet, und das Heidenthum sollte erfahren und zeigen, was die sich selbst überlassene Menschheit zu entwickeln vermöge. Ihm gegenüber das Volk Israel als die göttliche Oppositionspartthei, der Protestanlismus, in der alten Geschichte. Zuerst erscheint unter ihm nun das Reich Gottes, in der Geschichte der Patriarchen, nur als Familie; Ein Mann Träger des Gottesreichs und an sein Geschlecht die allgemeine Heilsverheißung geknüpft. Den Uebergang von Familie zum Volke bildet die Uebersiedelung nach Aegypten, und in der Gesetzgebung durch Moses tritt das Reich Gottes in die Form des Staats und (im weiteren Sinne) der Kirche ein. Hierauf folgt der Zeitraum der Einnahme des verheißenen Landes als der letzten Bedingung selbstständig nationaler Existenz, und dann die Zeit der Richter, wo sich aus dem Glaubensleben des Volks heraus nach allen ihren Beziehungen die Theokratie verwirklichen sollte. In ihrem Verlaufe bahnt sich aber eine neue Zeit an, von Samuel bis zum Tempelbau. Es bildet sich einerseits der Prophetenstand, und die Prophetie mit der immer bestimmteren Heilsverheißung wird zu einem bleibenden Ferment des israelitischen Staatslebens, der Mund Gottes und das Gewissen des Staats. Daneben aber tritt, von Jehovah geduldet und anerkannt, als neues Element der Centralisation das Königthum ein, und die Messianische Hoffnung knüpft sich an Davids Geschlecht. Die Theokratie hat ihre höchste Blüthe erreicht, und seit dem Tempelbau empfängt da auch die Messianische Idee ihre ausgebildetste Darstellung; politisch aber ist das schon die Periode allmähligen Verfalls, der immer weiter fortschreitet, und endlich auch das Verstummen der Prophetenstimme im Gefolge führt. Vom Verstummen der alttestamentlichen folgt nun noch bis zum Erklingen der neutestamentlichen Prophetie ein 400jähriger Zeitraum. Das Zuchtmittel des Exils trug da seine Frucht; das Ankämpfen heidnischen Princips ward siegreich überstanden, und noch einmal ward das Volk auch selbst politisch selbstständig. Dagegen aber entwickelten sich nun immer drohender im Volkscharakter Züge, welche die Masse auch Israels endlich zur Verwerfung des 4000 Jahre lang verheißenen und angebahnten Heils brachten, während indeß alle rechten Kinder Abrahams doch um so brünstiger ihre Blicke auf die Verheißung richteten. So trat denn jetzt das große vierte Stadium des laufenden Weltalters ein. Viertausendjährige Erfahrung hatte der Welt das Bewußtseyn gegeben, daß durch eigne Kraft und Weisheit das Heil nicht zu erlangen sei, weder auf dem Wege des Gesetzes, der im günstigsten Fall nur den Erlöser ersehnen und erhoffen ließ, von der Masse aber ohnehin nur verkehrt und versperrt worden war, noch viel weniger heidnisch weltlicher Cultur und Wissenschaft. Die Sünde der Menschen hatte der Natur, wie selbst dem Gesetze mit der Verheißung, die Heilskraft genommen. Da ward das ewige Wort

selbst Fleisch — Gott Mensch — als Anfänger eines neuen Menschengeschlechts. Aller Krankheitsstoff des Organismus wirft sich auf dies Eine gesunde Glied, um von seiner auf Alles ausströmenden Lebenskraft überwunden zu werden. Das apostolische Wort und Werk setzte alle Bedingungen stetiger Fortentwicklung, deren geschichtlichen Verlauf in stetem Kampfe nun eben die Geschichte der Kirche im engeren Sinne darstellt; ein Verlauf mit der Befähigung und dem Streben, allen entgegenkämpfenden Mächten gegenüber das Heil auf alle Verhältnisse des Lebens zu ergießen, bis dereinst, nachdem die Macht der Finsterniß, selbst jetzt noch den höchsten Gipfel der Gewalt erstürmend, alle ihre letzte Kraft zum Schlußkampfe der Verzweiflung wird gesammelt haben und sein letzter Triumph in sein letztes Gericht wird umgeschlagen seyn, das neue ewige Stadium, zugleich ein neues ewiges Weltalter, ὁ αἰὼν μέλλον, die Ewigkeit der absoluten Vollendung folgt, worin die Entwicklung zur Ruhe, die Geschichte zum Schluß, der göttliche Rathschluß zur vollsten adäquatesten Darstellung, die Idee zur Erfüllung in der Erscheinung, die ganze Schöpfung zum harmonischen Zusammenklang im Schöpfer gelangt seyn wird. Dies das große Endziel zu den alttestamentlichen Anfängen, die kämpfende Kirche sammt ihrer Geschichte in der Mitte.

Die geschichtliche Entwicklung des Reichs Gottes auf Erden, unter den Menschen, für sich betrachtet, so stellt sich dieselbe mithin 1. dar in einer Periode der Vorbereitung und Anbahnung, und 2. in einer Periode der Ausführung, Aneignung und Vollendung des Heils; ersteres in der Zeit des Alten, letzteres in der Zeit des Neuen Testaments. In dieser neutestamentlichen Zeit, als dem Gebiete der eigentlichen Kirchengeschichte, bietet sich dann wieder ein Vierfaches zur Unterscheidung: 1. die Periode der Erwerbung und Darstellung des Heils in der Person des Erlösers, 2. die Periode der Verkündigung des Heils durch die Apostel, 3. die Periode der Aneignung des Heils in der Kirche, und 4. — dies aber noch nicht Geschichte, sondern nur erst Prophetie — die Periode der schließlichen Vollendung des Heils.

§. 2.

Kirchengeschichte; ihre Aufgabe und Behandlung.

Die Darstellung, die würdige Darstellung des geschichtlichen Verlaufs der Kirche, der christlichen Kirche, ist Kirchengeschichte. Wo und wie sich die christliche Kirche im Kampfe mit dem Ungöttlichen in der Welt verbreitet, wie ihr sichtbarer Leib bei der menschlichen Gebrechlichkeit zu allen Zeiten sich zu dem unsichtbaren, sie beseelenden Geiste verhalten, und welche Form er stets angenommen, und endlich was sie zu allen Zeiten in jenem Kampfe mit dem Wahne und dem Bösen an ihren Gliedern und in der ganzen Menschheit gewirkt, wie ihre Bestimmung erfüllt, wie ihrem großen Endziele sich genähert habe: dies historisch zu entwickeln erscheint sonach als die Aufgabe der Kirchengeschichte.

Um aber dieser Aufgabe zu entsprechen, dazu genügt freilich keinesweges ein blos chronologisches Zusammenstellen von Thatsachen,

sondern die Erscheinungen sind genetisch aus ihren Ursachen zu entwickeln; und zwar darf dann hiebei nicht etwa Alles aus einem Zusammenwirken äußerlicher Ursachen abgeleitet werden wollen, was gerade die größten Erscheinungen gänzlich entstellen und die Kirchengeschichte in unzusammenhängendes und todtes Stückwerk verwandeln würde, sondern hauptsächlich das innere Princip der kirchlichen Erscheinungen, sowohl das christliche, als das eigenthümlich menschliche und zeitliche, ist darzustellen, wobei denn nur die positive oder negative Einwirkung des Aeußeren auf das Innere mit zu beachten ist.

In der Behandlungsweise der Kirchengeschichte verbindet sich am zweckmäßigsten der synchronistische und sachliche Zusammenhang, also daß man die Kirchengeschichte nach gewissen Hauptabschnitten ihrer Entwicklung in gewisse Perioden und Hauptperioden abtheile, und demnächst in jeder Periode, in stetem Bezug auf die Aufgabe der Kirchengeschichte überhaupt, eine natürliche Materienabtheilung verfolge.

So theilt sich nach den Hauptmodificationen des christlichen Geistes die Kirchengeschichte in drei große Haupttheile, indem etwa die sechs ersten Jahrhunderte, während des Zusammentreffens des Christenthums mit der griechisch-römischen Nationalität und Bildung und der Blüthe des Christenthums auf alt klassischem Boden, die christlich-kirchliche Grundlage in ihrem ganzen inneren und äußeren Umfange constituiren, besonders die neun folgenden — germanisch gefärbten — das Ansetzen vielfacher Unlauterkeit an jene Grundlage in allen ihren Theilen historisch documentiren, und die drei letzten die Geschichte der sich reinigenden und gereinigten, der sich verjüngenden und verjüngten Kirche umfassen, wodurch so eine ältere, mittlere und neuere (eine antik griechisch-römische, eine mittelalterlich romanisch-germanische, und eine modern deutsch-europäische) Zeit der Kirche sich von einander scheiden. Die erste dieser Hauptperioden umfaßt den Zeitraum, in welchem die Kirche in dem alten römischen Reiche zu Bestand und zur Herrschaft gelangte; die zweite den, in welchem die germanischen Völker in die Kirche eintraten; sie und Rom der Mittelpunkt der Geschichte wurden, und Rom von der Gründung der germanischen Kirche Anlaß nahm zur Ausbildung seiner Hierarchie; die dritte endlich den, in welchem durch den Eintritt der Reformation die Kirche sich ebenso sehr neu verjüngte als neu dauernd spaltete [1]). Die erste Hauptperiode gibt

[1]) Bis über die Grenze der ersten Hauptperiode hinaus, bis ins 9te Jahrhundert, war die Kirche äußerlich eins, seitdem in zwei, und seit dem 16ten Jahrhundert in drei große Haupttheile gespalten. Dies ein anderes, verwandtes Moment kirchenhistorischer Trilogie; wie denn überhaupt die erste Hauptperiode

die Geschichte der kirchlichen Formation, die zweite die der Deformation, die dritte die der Reformation; die erste stellt das Princip der Uranfänglichkeit, die zweite das der Continuität, die dritte das der Reformabilität der Kirche dar [1]).

Die Abtheilung dieser drei Hauptperioden nach Epoche machenden Begebenheiten und dem Charakter der ganzen Zeiten in noch kleinere (etwa sieben oder zehn) Einzel- oder Unterperioden ist für die Totalanschauung minder bedeutungsvoll, obgleich doch auch sie keineswegs willkührlich, sondern sachlich bestimmt und bedingt. So theilt sich wohl am angemessensten die erste Hauptperiode in die beiden Perioden: 1. der Geschichte der Kirche von ihrer Gründung bis zum Ende der Verfolgungen im römischen Reiche und der Erhebung des Christenthums zur Staatsreligion in demselben (die drei ersten Jahrhunderte), und 2. der Herrschaft der Kirche im griechisch-römischen Reiche (die drei folgenden Jahrhunderte); die zweite Hauptperiode in die 4 Perioden: 3. der Gründung der germanischen Kirche (vom Ende des 6ten bis zum Anfang des 9ten Jahrhunderts), 4. der aufsproßenden päbstlichen Hierarchie (vom Anfang des 9ten bis gegen Ende des 11ten Jahrhunderts), 5. des Pabstthums in der Zeit seiner Blüthe (vom Ende des 11ten bis Ende des 13ten Jahrhunderts), und 6. des Pabstthums in der Zeit seiner Abnahme (vom Ende des 13ten bis zum Anfang des 16ten Jahrhunderts); und die dritte Hauptperiode — die allerdings mehr als die beiden früheren Ein untheilbares Ganze ausmacht — würde nach den Jahrhunderten etwa 4 Epochen, die der Reformation (im 16ten Jahrhundert), die der Fortentwicklung der neuen kirchlichen Gestaltungen auf Grund ihrer staatsrechtlich anerkannten Bekenntnisse (im 17ten Jahrhundert), die der innerlich gestörten kirchlichen Entwicklung (im 18ten Jahrhundert), und endlich die der kirchlichen Revolution und Reaction, Destruction und Reconstruction, in der Periode der Gegenwart (im 19ten Jahrhundert) unterscheiden lassen.

In jeder einzelnen Periode bedingen dann den materialen Inhalt die Momente der Ausbreitung oder Beschränkung, der Verfassung,

---

als eine antik griechisch-römische sich mit dem 6ten Jahrhundert nicht fest abgrenzt, sondern nach ausschließlich diesem Charakter mit fast gleichem Rechte auch bis wenigstens ins 8te Jahrhundert fortgeführt werden könnte.

1) Dagegen beruht die von Baur (Die Epochen der kirchlichen Geschichtschreibung. Tüb. 1852.) angenommene, der Zeit nach entsprechende Periodisirung in eine Geschichte der Entwicklung des Dogmas, der Entwicklung der Verfassung, und der Auflösung, auf einer principiell falschen Voraussetzung.

des Lebens und Cultus, und der Lehrgeschichte der Kirche. Diese Materientheilung empfiehlt sich vornehmlich aus methodologischer Rücksicht [1]); in ontologischer würde eher stets mit der Lehre zu beginnen, darauf mit Cultus, Verfassung, Leben zu folgen, und mit den äußeren Schicksalen zu schließen seyn. Daß übrigens für große Epochen, wie die der Reformation, in denen alle Verhältnisse umgestaltet werden, eine besondere Betrachtung des Einzelnen nicht zulässig ist, und für die neuere Zeit sich von selbst die Geschichte der einzelnen Kirchengemeinschaften zum Behuf der Materientheilung ausscheidet, liegt auf der Hand.

§. 3.

Quellen der Kirchengeschichte.

Vgl. C. W. F. Walch Kritische Nachricht von den Quellen der Kirchenhistorie. Leipz. 1770., und Ebendess. Grundsätze der zur Kirchenhistorie des N. T. nöthigen Vorbereitungslehren und Bücherkenntniß. Göttingen. 2te Aufl. 1773.

Alles das, was dazu dient, die Geschichte der Kirche durch glaubhaftes Zeugniß zu begründen und zu erläutern, ist kirchengeschichtliche Quelle. Diese Quellen der Kirchengeschichte sind theils directe, unmittelbare, ursprüngliche, theils indirecte, mittelbare, abgeleitete.

Unmittelbare Quellen sind die, welche als reine Abdrücke der Geschichte erscheinen; also theils Denkmäler (alle Werke der bildenden Kunst, namentlich auch Bilder insbesondere) [2]) und Inschriften, letztere allerdings für die Kirchengeschichte von nicht eben erheblicher Bedeutung [3]), theils Urkunden. Der **Urkunden** gibt es je nach den ver-

1) Wenn Kurtz im Handbuch der allgem. Kirchengesch. Th. I. 1853. für die ersten Jahrhunderte nach dem ersten Abschnitte „Kampf des außerchristlichen Juden- und Heidenthums" vor denen über Verfassung, Cultus, Leben, Lehre noch einen besonderen „Gefährdung der Kirche durch innerchristliches Juden- und Heidenthum" einschiebt: so bleibt dabei außer Acht, daß ein solches die Kirche ja auch in Bezug auf Verfassung, Cultus, Leben und Lehre gefährdete; die Theilung ist also nur scheinbar innerlicher.

2) J. Ciampini Vett. monumenta. Rom. 1747. 3 Voll. fol. — Jacutii Christ. antiquitatum specimina. Rom. 1752. IV. — F. Münter Sinnbilder und Kunstvorstellungen der alten Christen. Altona 1825. 2 H. 4. — Helmsdörfer Christl. Kunstsymbolik und Ikonographie. Frkf. a. M. 1839. 8. — Didron Iconographie chrétienne. Histoire de Dieu. Par. 1843. 4. (vergl. mit C. Schmidt Anzeige dieses Buchs in den Theologischen Studien u. Kritiken 1845. S. 760 ff.). — H. Alt Die Heiligenbilder oder die bildende Kunst und die theol. Wissensch. Berl. 1845.

3) D. Vallarsi et L. Pindemonti Sacre antiche inscrizioni. Veron. 1772. 4. — Außerdem die allgemeineren Werke: J. Gruteri Thes. in-

schiedenen Theilen des kirchengeschichtlichen Gebietes verschiedene Arten. Für fast alle Theile der Kirchengeschichte, vornehmlich für die Geschichte der Kirchenverfassung und des christlichen Lebens, sind wichtig die Briefsammlungen einflußreicher Kirchenlehrer; für Kirchenverfassung insbesondere die auf die Kirche sich beziehenden Staatsgesetze [1]); für Kirchenverfassung, Cultus und Lehrgeschichte die Acten der Kirchenversammlungen [2]), sowie auch die Schreiben hervorragender Kirchenoberer, vornehmlich der Römischen Bischöfe [3]); für christliches Leben unter Anderem die Regeln der Mönchsorden [4]), auch — wenn gleich min-

---

scriptt. Amst. 1707., M. Gudii Inscr. Leuward. 1731. fol., und L. A. Muratori Thes. vett. inscr. Mediol. 1742. fol.

1) Die der römischen Kaiser im Codex Theodosianus (er umfaßt die Gesetze der Kaiser von Constantin bis Theodosius II., 312 bis 438, in 16 Büchern, im letzten die kirchlichen Gesetze) und im Codex Justinianeus (auf Justinians II. Befehl gesammelt und 534 als codex repetitae praelectionis publicirt, in 12 Büchern, im ersten die kirchlichen Gesetze, wozu noch novellae von 535—559 hinzukommen); die der fränkischen Könige in der Collectio capitularium regum Francorum aus dem 9ten Jahrhundert (herausgegeben von Steph. Baluzius. Par. 1677., und am besten in Pertz Monumenta Germaniae histor. T. III. IV.); die der deutschen Kaiser in M. G. Haiminsfeldii Coll. constitutionum imperialium. Frcf. 1713. — Besonders wichtig sind hier auch die Concordate.

2) Sammlungen der Concilienacten: Concilior. omnium collectio Regia (die königlich französische). Par. 1644 sqq. 37 Bde. Fol.; — ferner die Coll. von Ph. Labbé und Gab. Cossart. Par. 1672 sqq. 17 Bde. Fol. und 1 Suppl.-Bd. von St. Baluzius. Par. 1683.; — die von J. Harduin. Par. 1715 sqq. 12 Bde. Fol.; — die von Nic. Coletus. Venet. 1728. 23 Bde. Fol. und 6 Suppl.-Bde. von Mansi. Lucc. 1748.; — und vorzüglich Sacrorum concilior. nova et ampliss. collectio. Cur. J. Dom. Mansi. Flor. et Ven. 1759 sqq. 31 Bde. Fol. — Ein Auszug: G. D. Fuchs Bibliothek der Kirchenversammlungen des 4ten und 5ten Jahrh. Leipz. 1780. 4 Thle. 8. — Ein einfacher Abdruck der Schlüsse der älteren Concilien vom 4ten bis 7ten Jahrhundert H. T. Bruns Canones apostolorum et conciliorum secc. 4.—7. 2 Voll. Berol. 1839. 8. — Vergl. auch C. W. F. Walch Entwurf einer vollständ. Geschichte der Kirchenversammll. Lpz. 1759.

3) Bullarium Romanum (von Leo d. Gr. bis zu Benedict XIV.). Luxemb. 1727—58. 19 Bde. Fol. — Ampliss. collectio bullarum, privilegiorum ac diplomatum pontificum Romm. von Car. Coquelines. Rom. 1739. 28 Bde. Fol. — Neuerdings, Rom. seit 1835, ist das Bullarium Rom. von 1758 bis 1830 fortgesetzt worden (Bullarii Romani Continuatio S. Pontiff. Clem. XIII., Clem. XIV., Pii VI. et VII., Leon. XII. et Pii VIII... op. et studio Comitis A. Spetia. 1835—44. Tom. I—VIII. Fol. maj.).

4) Luc. Holstenii Codex regularum monasticar. et canonicar. Rom. 1661. 4 Bde. 4.; auctus a Mar. Brockie. Aug. Vind. 1759. 6 Bde. Fol.

der unmittelbar — mehr oder minder autoptisch-urkundliche Lebensbeschreibungen von Märtyrern und Heiligen [1]) und die Chroniken des Mittelalters [2]); für Leben und Lehre die Predigten der Kirchenlehrer; für Cultus und Lehre die Liturgieen [3]); für die Geschichte der Lehre die Apologieen und Bekenntnißschriften [4]) und überhaupt die rein dogmatischen Schriften der Kirchenlehrer [5]).

---

1) Hiezu gehören hauptsächlich die Acta proconsularia oder praesidiaria, mit den von alten Märtyrern selbst oder von anderen beim Verhör anwesenden Christen aufgezeichneten Geschichtsdarstellungen. (S. Theod. Ruinart Acta primorum martyrum. Ed. 2. Amstel. 1713. fol.) Dazu kommen dann auch für die folgenden Zeiten eine Menge anderer, freilich sehr ungleich beglaubigter, Sammlungen von Märtyrer- und Heiligen-Geschichtsdarstellungen; zunächst ältere Sammlungen, wie Eusebius de martyribus Palaestin. (zum Theil Augenzeugenbericht), Theodoreti historia religiosa, und nicht wenige martyrologia und menologia; dann mittelalterliche, wie Vincent. Bellovacensis (gest. 1264) Speculum historiale, Jacob. de Voragine Legenda aurea (verfaßt um 1290), Petr. de Natalibus Catalogus sanctorum (beendigt 1382); endlich neuere, wie Alo. Lipomanni Vitae sanctorum. Rom. 1551 sqq. 8 Voll., Laur. Surii Vitae sanctorum orientis et occidentis. Col. 1569. 6 Voll., H. Rosweydi Vitae sanctorum. Antv. 1619. fol., und als die reichste Sammlung: Joh. Bollandi (und Anderer: Henschenii, Papebrochii u. s. w.) Acta sanctorum, quotquot toto orbe coluntur. Antv. 1643—1794. 53 Bde. Fol. (nach den Mondatstagen geordnet, bis zum 6ten Oct.).

2) Die einzelnen bei den mittelalterlichen Perioden anzuführen; Sammelwerke unten §. 6, III. Eine Uebersicht in dem öfter erneuerten Werke von Freher: Directorium historicorum medii potiss. aevi post Freherum et iteratas Koehleri curas rec. em. aux. G. C. Hambergerus. Gott. 1772. 4. Vgl. auch C. F. Rösler De annalium med. aevi varia condit. Tub. 1788. 4., Dess. Chronica med. aevi nov. hac ed. coll. T. I. Tub. 1798., und Lochner Das deutsche Mittelalter in den wesentlichsten Urkunden. Nürnb. 1851.

3) E. Renaudot Liturgiarum orientalium collectio. Par. 1715. 16. 2 Bde. 4. — und L. A. Muratori Liturgia Romana vetus. Ven. 1748. 2 Bde. Fol. — (Nächstdem auch J. Mabillon De liturgia gallicana. Par. 1729. 4.; J. Pinius Liturgia antiqua Hispana, Gothica, Mozarabica cet. Rom. 1749. 2 Voll. fol.; J. Goar Εὐχολόγιον sive Rituale Graecorum. Ven. 1780. fol.; u. a.) — Als allgemeinere Hauptwerke: aus früherer Zeit J. Al. Assemani Codex liturgicus ecclesiae universae. Rom. 1749 sqq. 13 Bde. 4., aus neuester H. A. Daniel Codex liturgicus ecclesiae universae in epitomen redactus. 4 Voll. (röm., luth., ref., orient. K.) Lips. 1847. 48. 51. 53. gr. 8.

4) Die älteren in C. W. F. Walch Bibliotheca symbolica vetus. Lemg. 1770. und A. Hahn Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der apost. kath. K. Bresl. 1824. 8. — Von neueren unten bei der Zeit seit der Reformation. — Genaueres darüber in meiner Allgem. christl. Symbolik. Lpz. 1839., 2. Aufl. 1846.

5) Sammlungen von Schriften der älteren Kirchenlehrer, besonders der

Mittelbare Quellen dagegen sind die Kirchengeschichtschreiber; denn diese geben nicht einen unmittelbaren Abdruck der Geschichte, sondern — gleichsam Commentare der directen Quellen — erzählen nur nach ihren eignen Kenntnissen und Ansichten, woraus dann erst nach den Regeln der historischen Kritik die reinen Thatsachen zu entwickeln sind; — und über diese erst in §. 6.

§. 4.

Hülfswissenschaften.

Da die Kirche der höchste und heiligste Verein der Menschen ist, dem und dessen Zwecken alle anderen geschichtlichen Beziehungen der Menschheit positiv oder negativ, fördernd oder hemmend dienen, so erscheint zunächst jede andere historische Disciplin auch als Hülfswissenschaft der Kirchengeschichte. So kommen denn hier in Betracht alle die Kirchengeschichte berührende historische Disciplinen, und zwar insbesondere

1. für die Geschichte der Ausbreitung und Verfassung der Kirche die allgemeine Weltgeschichte und die politische Geschichte der Völker, und demnächst auch die Rechtsgeschichte, vornehmlich die Kenntniß

---

f. g. Kirchenväter, überhaupt sind: **Magna bibliotheca veterum patrum ed. M. de la Bigne. Par. 1575.**, am vollständigsten **Par. 1654. 17** Thle. Fol. (nur lateinische); — **Maxima bibl. vett. patrum. Lugd. 1677. 27** Thle. Fol. (die griechischen **Patres** in lateinischer Uebersetzung; aber zugleich auch viele mittelalterliche Kirchenlehrer); — **A. Gallandi Bibl. vett. patrum** (die kleineren patristischen Werke; aber unvollendet). **Ven. 1768. 14** Thle. Fol.; — **Caillau et Guillon Coll. s. patrum. Par. 1841 sqq. (148 Voll.** mit **25** Bdn. **Indices**); — **J. P. Migne Biblioth. universalis ss. patr. cet. Ser. I. (eccl. lat.) Par. 1844 sqq. (106** Bde.; bis ins 8te Jahrhundert). — Ergänzende Sammlungen: **H. Canisii Lectiones antiq. 1601.**, vermehrt durch **Basnage, Amst. 1725. 6 Voll. fol.; F. Combefisius Bibliothecae scriptor. ecclesiast. auctarium nov. 1648. 72. 4 Voll. fol.; L. d'Achery Spicilegium vet. aliqu. scriptor. Par. 1655. 13 Voll. 4; St. Baluze Miscellanea. Par. 1678., ed. Mansi. 1761. 4 Voll. fol.; B. Pez Thesaurus anecdotor. noviss. Aug. Vindel. 1721. 6 Voll. fol.; E. Martène et U. Durand. Vet. scriptor. et monumentor. ampliss. collect. Par. 1724 sqq. 9 Voll. fol.; Angelo Maï Scriptor. vet. nov. collect. e vatican. codd. ed. Rom. 1825 sqq.** — Eine **Bibliotheca patrum graecorum dogmatica** insbesondere ist mit Athanasius begonnen worden von **J. C. Thilo. Lips. 1853. gr. 8.** — Sammlungen der Fragmente verloren gegangener Schriften: **J. E. Grabe Spicilegium ss. patrum et haereticor. I. et II. sec. Oxon. 1698. 2** Thle. **8.**, und **M. J. Routh Reliquiae sacrae. Oxon. ed. 1. 1814 sqq. 4** Thle. **8.** — Patristische Uebersetzungen und Auszüge in **C. F.** Rößler Bibliothek der Kirchenväter. Lpz. **1776** ff. **10** Bde. **8.**

der Rechtsverfassung in den Gegenden, wo die Kirche sich ausbreitete und ausbildete;

2. für die Geschichte der Ausbreitung der Kirche und für die der Lehre sowohl die Culturgeschichte, als die Geschichte die Religionen, insbesondere die Kenntniß der Religionen der Gegenden, wo das Christenthum sich ausbreitete; und
3. für die Geschichte der Lehre die Geschichte der Philosophie und der Literatur.

Aber es constituiren sich auch besondere kirchengeschichtliche Hülfswissenschaften, je nachdem das philologische, kritische, geographische und chronologische Hülfselement der Kirchengeschichte und jede einzelne dadurch bedingte besondere Beziehung des kirchengeschichtlichen Feldes besonderer specieller Förderung bedarf und sie erhält. So bilden sich:

1. zum Verständnisse der älteren Quellen der Kirchengeschichte die kirchliche Philologie[1]);
2. zur kritischen Prüfung der Aechtheit, Integrität und Glaubwürdigkeit der kirchengeschichtlichen Quellen die kirchliche Diplomatik[2]);
3. zur Kenntniß des Schauplatzes, auf welchem die kirchlichen Erscheinungen vorgingen, die kirchliche Geographie[3]), und

1) Zur Kenntniß der späteren Latinität überhaupt dient besonders C. du Frèsne (Dom. du Cange) Glossarium ad scriptores mediae et infimae latinitatis. Ed. Benedictt. Par. 1733. 6 Bde. Fol.; außerdem P. Carpentier Gloss. nov. ad scriptores medii aevi cum lat. tum gall. Par. 1766. 4 Voll. fol., und (J. C. Adelung) Gloss. manuale ad scriptt. med. et inf. latinitatis. Hal. 1772. 6 Voll. 8. (neu edirt als Dufrèsne Gloss. med. et inf. lat. cum suppl. integ. monach. ord. S. Bened., Carpenterii, Adelungii, al., suisque von G. A. L. Henschel. Par. 1840 sqq. 6 Tomi); und zur Kenntniß der späteren und insonderheit kirchlichen Gräcität Du Frèsne Gloss. ad scriptores med. et inf. graecitatis. Lugd. 1688. 2 Bde. Fol., und vorzüglich J. C. Suiceri Thesaurus ecclesiasticus e patribus graecis. Ed. 2. Amstel. 1728. 2 Bde. Fol.

2) Sie ist noch nicht besonders bearbeitet worden. Das wichtigste allgemeinere Werk ist: J. Mabillon De re diplomatica. Ed. 2. Par. 1709. fol.

3) Aeltere Bearbeitungen: Caroli a S. Paulo Geographia sacra. Cur. J. Clerico. Amstel. 1703. fol.; — Nic. Sansonis Atlas antiqu. sacer cet., em. J. Clericus. Amstel. 1705. fol.; — Fr. Spanhemii Geographia sacra et eccl., in Sp. Opp. T. I. Lugd. B. 1710. fol.; — und F. Orlendi Orbis sacer et profanus illustratus. Flor. 1728. 3 Bde. Fol.; — auch M. le Quien Oriens christianus in IV patriarchatus digest. Par. 1740. 3 Voll. fol. — Neuere: vorzüglich J. E. Th. Wiltsch Atlas sacer sive ecclesiasticus (bis ins 16te Jahrhundert). Goth. 1843. fol., und

4. zur Kenntniß der Zeitfolge der kirchenhistorischen Thatsachen die kirchliche Chronologie [1]).

Die kirchliche Chronologie hat zwar minder selbstständige Bedeutung, als andere kirchengeschichtliche Hülfsdisciplinen, fordert doch aber besonders genaue Beachtung. Bemerkenswerth sind namentlich die verschiedenen historisch gebräuchlichen Aeren oder Zeitrechnungen. Die wichtigsten unter ihnen sind:

a. Die vielen und sehr verschiedenen Angaben seit Jahren nach Erschaffung der Welt (an 2000 Jahre aus einander). Die alte Alexandrinische Kirche (aera Alex.) setzt sie in das Jahr 5500 vor Christi Geburt, die spätere aera Constantinopolitana (seit dem 17ten Jahrhundert im bürgerlichen Gebrauch bei den Griechen; bei den Russen bis 1700, bei den Griechen bis in die neueste Zeit) auf den 1. Sept. 5508 v. Chr. (Vgl. b.)

b. Die gewöhnliche aera Dionysiana oder christiana mit Zählung der Jahre nach Christi Geburt (die Jahresanfänge werden verschieden bestimmt). Sie ist zuerst angewandt worden vom Römischen Abt Dionysius Exiguus 525 oder 26, dann von Beda Venerabilis allgemeiner bekannt gemacht und seit der 2ten Hälfte des 8ten Jahrhundert im fränkischen Reiche (von Pipin und Carl dem Gr.) zuerst in öffentlichen Verhandlungen gebraucht. Sie setzt Christi Geburt in das 43ste Regierungsjahr des Augustus, das Jahr 753 oder 54 nach Erbauung Roms (3943 nach Erschaffung der Welt); — ob mit Recht, s. unt. §. 10, II. — Vgl. übrigens Hamberger De epochae christ. ortu et aucture. Jen. 1707. und Jani Historia aerae Dionys. Vit. 1715.

c. Die aera Seleucidarum oder annus Graecus (früher im Orient die gebräuchlichste, in der syrischen Kirche noch gültig); sie beginnt mit dem 1. Oct. (oder 1. Sept.) 312 vor Chr.

d. Die aera Diocletiana oder aera martyrum, in der ältesten Alexandrinischen Kirche die gebräuchlichste (daher bei den Kopten bis auf die neueste Zeit). Sie hat die Reihenfolge der Kaiser zu ihrer Basis, und beginnt mit dem 29. Aug. 284 nach Chr. (dem Regierungsantritt Diocletians), nach Anderen mit 302 (dem Anfange der Diocletianischen Verfolgung).

e. Die aera Hispanica (in Spanien bis ins 14te Jahrhundert angewandt), beginnend mit 38 vor Chr. oder 716 ab Urbe.

f. Der cyclus indictionum (je 15 Jahre; — indictio Steuersatz,

---

Dess. Handbuch der kirchl. Geographie u. Statistik von den Zeiten der Apostel bis zum Anfange des 16ten Jahrh. 2 Bde. Berl. 1846.; — minder A. W. Möller Hierographie, oder topogr. synchron. Darstell. der Kirchengesch. in Landcharten. Elberf. 1822. 2 Hfte. Fol. und C. F. Stäudlin Kirchl. Geographie u. Statistik. Tüb. 1840. 2 Thle. 8.

Ueber Palästina insbesondere: Hadr. Relandi Palaestina. Traj. B. 1714. 4. — W. A. Bachiene Histor. und geogr. Beschreib. von Pal. Aus d. Holländ. Cleve 1766. 7 Bde 8. — C. v. Raumer Palästina. Leipz. 1835. (Dess. Beiträge zur bibl. Geographie. Lpz. 1843., als „Beilage zu des Verf. Palästina."); 3. A. 1850. — E. Robinson Palästina und die südlich angrenzenden Länder. Tagebuch einer Reise im J. 1838 ꝛc. Halle. 3 Bde. 1841. 42. 8.

1) Die erste neuere Bearbeitung: F. Piper Kirchenrechnung. Berl. 1841. 4.; eine ältere in H. Wolph Chronol. s. de tempore et ej. mutationibus ecclesiast. Tigur. 1585. 8.

Steuerjahr); verschieden, je nachdem die indictio Constantiniana (vom 24. Sept. 312 an) oder die indictio Constantinopolitana (1. Sept. 312) oder die indictio Romana seu pontificia (1. Jan. 3 vor Chr.) gemeint ist.

§. 5.

Neben- und Unterdisciplinen der Kirchengeschichte.

Neben- und Unterdisciplinen der allgemeinen Kirchengeschichte bilden alle einzelnen Theile derselben, sofern sie an sich bedeutungsvoll genug sind, auch selbstkräftig als Ganzes für sich zu bestehen und selbstständig dargestellt zu werden; und das um so mehr, je weniger der Umfang der allgemeinen Kirchengeschichte eine vollständige Beleuchtung alles Einzelnen gestattet. So haben sich denn folgende Disciplinen gestaltet:

1. Aus der Geschichte der Ausbreitung oder Beschränkung der Kirche die christliche Missionsgeschichte [1]).
2. Aus der Geschichte der Kirchenverfassung und des christlichen Cultus die christliche Archäologie. Die christliche Kirche hat ja eine äußere und eine innere Seite; und jene, die Form oder die Formen der Kirche (ecclesiae politia), stellt nun historisch genetisch die Archäologie dar. In ihr hat unstreitig die alte Zeit der Kirche, das constituirende kirchliche Alterthum der 6 ersten Jahrhunderte (als der Zeit, in welcher die Grundlage der kirchlichen Entwicklung nach allen Richtungen hin, und vornehmlich eben im Cultus und in der äußeren Einrichtung, sich ausbildete), vorzugsweise Bedeutung; aber auch für die kirchlichen Formen, wie für die Lehre und

---

1) J. A. Fabricii Salutaris lux evangelii toti orbi exoriens. Hamb. 1731. 4. — Ph. Ch. Gratianus Versuch einer Geschichte üb. den Ursprung u. die Fortpflanzung des Christenth. in Europa. Tüb. 1766—73. 2 Thle. 8. — Ebendess. Gesch. der Pflanzung des Christenth. in den aus den Trümmern des röm. Kaiserth. entstandenen Staaten Europens. Tüb. 1778—79. 2 Thle. 8. — C. G. Blumhardt Versuch einer allgem. Missionsgeschichte der Kirche Christi. Basel 1828 ff 3 Thle. (unvollendet). — W. Brown Hist. of the propag. of christianity among the heathen since the reform. Lond. 1814. 2 Voll. — J. Wiggers Geschichte der evangel. Mission. Hamb. 2 Bde. 1845. 46. — J. H. Brauer Das Missionswesen der evangel. Kirche in s. Bestande. 2 Bde. Hamb. 1847. 51. — J. S. Sondermann Tabellar. Uebersicht über die protest. Missionen der Gegenwart. Nürnb. 1846. 4.

Urkundliche Beiträge zur Kenntniß der neueren Missionsgeschichte geben viele von selbstständigen Missionen herausgegebene Missions-Zeitschriften und Berichte; unter anderen die seit lange im Hallischen Waisenhause erscheinende Geschichte der ostindischen Mission, das Baseler Missions-Magazin seit 1816, K. Graul &c. Evangelisch-luther. Missionsblatt. Dresd. u. Leipz. seit 1846, J. R. Passavant Missionsblatt aus der Brüdergem. Stuttg. seit 1836., u. s. w.

für die Kirche und ihre Geschichte überhaupt, gibt es ja nächst der alten constituirenden Zeit ein ausartendes Mittelalter und eine sich verjüngende reformatorische Periode in ihren verschiedenen confessionellen Gestaltungen, und die Totalität dieses Umfangs hat die Wissenschaft der Archäologie als solche nothwendig je mehr und mehr anzustreben [1]).

---

1) Protestantische Gesammtbearbeitungen: Jos. Bingham Origines seu antiquitates ecclesiasticae, or the antiquities of the christian church. Lond 1708. 10 Voll. 8; ex angl. lat. redd. J. G Grischovius. Hal. 1722. 10 Voll. 4; ed. 2. 1751. 11 Voll. 4. — J C. W Augusti Denkwürdigkeiten aus der christlichen Archäologie. Lpz. 1816—1831. 12 Thle. 8. — Desselben Handbuch der christl. Archäologie. 3 Bde. Lpz. 1836. 37. — F H. Rheinwald Die kirchliche Archäologie. Berl. 1830. — W. Böhmer Die christlich kirchliche Alterthumswissenschaft. 2 Bde. Bresl. 1836—39. — H. E. F. Guericke Lehrbuch der christlich kirchlichen Archäologie. Lpz. 1847.

Katholische: F. Th. Mamachii Origines et antiquitates christianae. Rom. 1749. 5 Bde. 4. (unvollendet; von 20 Büchern nur 4). - A A. Pellicia De christ. ecclesiae primae, mediae et novissimae aetatis politia libb. IV. Neap. 1777. 3 Voll. 8., neu herausgegeben von J. J. Ritter. Col. 1829 (die Anhänge als T. II. herausgeg. von J. W. J. Braun. Col. 1838. 8.). — A. Binterim Die vorzüglichsten Denkwürdigkeiten der christkathol. Kirche aus den ersten, mittleren und letzten Zeiten. Mainz 1825—30. 6 Thle. in 12 Bdn.

Bearbeitungen einzelner Theile: L. Thomassini Vetus et nova ecclesiae disciplina circa beneficia cet. Lugd. 1706. Lucc. 1728. 3 Bde. Fol. — J. H. Böhmer XII dissertationes juris ecclesiastici antiqui. Hal 1729. — E. Martene De antiquis ecclesiae ritibus. Ed 3. Antr. 1736. 4 Thle. Fol. — G. J. Planck Geschichte der christlich kirchlichen Gesellschaftsverfassung. Hannov. 1803 ff. 5 Bde. 8. — C. Schöne Geschichtsforschungen über die kirchlichen Gebräuche und Einrichtungen der Christen. Berl. 1819 ff. 3 Bde. — F. A. Staudenmaier Geschichte der Bischofswahlen. Tüb 1830. — R. Rothe Die Anfänge der christlichen Kirche und ihrer Verfassung. Bd. I. Wittenberg 1837. 8. — J. C. W. Augusti Beiträge zur christlichen Kunstgeschichte und Liturgik. Lpz. 2 Bde. 1841. 46. — J. Kreuser Kölner Dombriefe oder Beiträge zur altchristlichen Kirchenbaukunst. Berl. 1844. — H. Otte Abriß einer kirchlichen Kunstarchäologie des (deutschen) Mittelalters. Nordhausen 2. Ausg. 1845. — H. Alt Der christliche Cultus. Bd. 1. 2. A. Berl. 1851. — Auch die S. 8. Anm. 2. angeführten Schriften. — Von katholisch-historisch-ascetischem Standpunkte M. A. Nickel Die heiligen Zeiten und Feste nach ihrer Geschichte und Feier in der kathol. Kirche. Mainz 1835—38. 3 Thle. in 6 Bdn., und F. A. Staudenmaier Der Geist des Christenthums, dargestellt in den heiligen Zeiten, heil. Handlungen und in der heil. Kunst. Mainz. 2. Aufl. 1838. 2 Thle. — Endlich als archäologische Sammlung M. J. E. Volbeding Thesaurus commentationum illustrandis antiquitati christ. inservientium. T. I. in 2 Abtheill. Lips. 1847.

Steuerjahr); verschieden, je nachdem die indictio Constantiniana (vom 24. Sept. 312 an) oder die indictio Constantinopolitana (1. Sept. 312) oder die indictio Romana seu pontificia (1. Jan. 3 vor Chr.) gemeint ist.

§. 5.

Neben- und Unterdisciplinen der Kirchengeschichte.

Neben- und Unterdisciplinen der allgemeinen Kirchengeschichte bilden alle einzelnen Theile derselben, sofern sie an sich bedeutungsvoll genug sind, auch selbstkräftig als Ganzes für sich zu bestehen und selbstständig dargestellt zu werden; und das um so mehr, je weniger der Umfang der allgemeinen Kirchengeschichte eine vollständige Beleuchtung alles Einzelnen gestattet. So haben sich denn folgende Disciplinen gestaltet:

1. Aus der Geschichte der Ausbreitung oder Beschränkung der Kirche die christliche Missionsgeschichte [1]).
2. Aus der Geschichte der Kirchenverfassung und des christlichen Cultus die christliche Archäologie. Die christliche Kirche hat ja eine äußere und eine innere Seite; und jene, die Form oder die Formen der Kirche (ecclesiae politia), stellt nun historisch genetisch die Archäologie dar. In ihr hat unstreitig die alte Zeit der Kirche, das constituirende kirchliche Alterthum der 6 ersten Jahrhunderte (als der Zeit, in welcher die Grundlage der kirchlichen Entwicklung nach allen Richtungen hin, und vornehmlich eben im Cultus und in der äußeren Einrichtung, sich ausbildete), vorzugsweise Bedeutung; aber auch für die kirchlichen Formen, wie für die Lehre und

---

1) J. A. Fabricii Salutaris lux evangelii toti orbi exoriens. Hamb. 1731. 4. — Ph. Ch. Gratianus Versuch einer Geschichte üb. den Ursprung u. die Fortpflanzung des Christenth. in Europa. Tüb. 1766—73. 2 Thle. 8. — Ebendess. Gesch. der Pflanzung des Christenth. in den aus den Trümmern des röm. Kaiserth. entstandenen Staaten Europens. Tüb. 1778—79. 2 Thle. 8. — C. G. Blumhardt Versuch einer allgem. Missionsgeschichte der Kirche Christi. Basel 1828 ff 3 Thle. (unvollendet). — W. Brown Hist. of the propag. of christianity among the heathen since the reform. Lond. 1814. 2 Voll. — J. Wiggers Geschichte der evangel. Mission. Hamb. 2 Bde. 1845. 46. — J. H. Brauer Das Missionswesen der evangel. Kirche in s. Bestande. 2 Bde. Hamb. 1847. 51. — J. S. Sondermann Tabellar. Uebersicht über die protest. Missionen der Gegenwart. Nürnb. 1846. 4.

Urkundliche Beiträge zur Kenntniß der neueren Missionsgeschichte geben viele von selbstständigen Missionen herausgegebene Missions-Zeitschriften und Berichte; unter anderen die seit lange im Hallischen Waisenhause erscheinende Geschichte der ostindischen Mission, das Baseler Missions-Magazin seit 1816, K. Graul ꝛc. Evangelisch-luther. Missionsblatt. Dresd. u. Leipz. seit 1846, J. R. Passavant Missionsblatt aus der Brüdergem. Stuttg. seit 1836., u. s. w.

für die Kirche und ihre Geschichte überhaupt, gibt es ja nächst der alten constituirenden Zeit ein ausartendes Mittelalter und eine sich verjüngende reformatorische Periode in ihren verschiedenen confessionellen Gestaltungen, und die Totalität dieses Umfangs hat die Wissenschaft der Archäologie als solche nothwendig je mehr und mehr anzustreben [1]).

---

1) Protestantische Gesammtbearbeitungen: Jos. Bingham Origines seu antiquitates ecclesiasticae, or the antiquities of the christian church. Lond 1708. 10 Voll. 8.; ex angl. lat. redd. J. G Grischovius. Hal. 1722. 10 Voll. 4; ed. 2. 1751. 11 Voll. 4. — J. C. W. Augusti Denkwürdigkeiten aus der christlichen Archäologie. Lpz. 1816—1831. 12 Thle. 8. — Desselben Handbuch der christl. Archäologie. 3 Bde. Lpz. 1836. 37. — F. H. Rheinwald Die kirchliche Archäologie. Berl. 1830. — W. Böhmer Die christlich kirchliche Alterthumswissenschaft. 2 Bde. Bresl. 1836—39. — H. E. F. Guericke Lehrbuch der christlich kirchlichen Archäologie. Lpz. 1847.

Katholische: F. Th. Mamachii Origines et antiquitates christianae. Rom. 1749. 5 Bde. 4. (unvollendet; von 20 Büchern nur 4). – A. A. Pellicia De christ. ecclesiae primae, mediae et novissimae aetatis politia libb. IV. Neap. 1777. 3 Voll. 8., neu herausgegeben von J. J. Ritter. Col. 1829 (die Anhänge als T. II. herausgeg. von J. W. J. Braun. Col. 1838. 8.). — A. Binterim Die vorzüglichsten Denkwürdigkeiten der christkathol. Kirche aus den ersten, mittleren und letzten Zeiten. Mainz 1825—30. 6 Thle. in 12 Bdn.

Bearbeitungen einzelner Theile: L. Thomassini Vetus et nova ecclesiae disciplina circa beneficia cet. Lugd. 1706. Lucc. 1728. 3 Bde. Fol. — J. H. Böhmer XII dissertationes juris ecclesiastici antiqui. Hal 1729. — E. Martene De antiquis ecclesiae ritibus. Ed. 3. Antr. 1736. 4 Thle. Fol. — G. J. Planck Geschichte der christlich kirchlichen Gesellschaftsverfassung. Hannov. 1803 ff. 5 Bde. 8. — C. Schöne Geschichtsforschungen über die kirchlichen Gebräuche und Einrichtungen der Christen. Berl. 1819 ff. 3 Bde. — F. A. Staudenmaier Geschichte der Bischofswahlen. Tüb 1830. — R. Rothe Die Anfänge der christlichen Kirche und ihrer Verfassung. Bd. I. Wittenberg 1837. 8. — J. C. W. Augusti Beiträge zur christlichen Kunstgeschichte und Liturgik. Lpz. 2 Bde. 1841. 46. — J. Kreuser Kölner Dombriefe oder Beiträge zur altchristlichen Kirchenbaukunst. Berl. 1844. — H. Otte Abriß einer kirchlichen Kunstarchäologie des (deutschen) Mittelalters. Nordhausen 2. Ausg. 1845. — H. Alt Der christliche Cultus. Bd. 1. 2. A. Berl. 1851. — Auch die S. 8. Anm. 2. angeführten Schriften. — Von katholisch-historisch-ascetischem Standpunkte M. A. Nickel Die heiligen Zeiten und Feste nach ihrer Geschichte und Feier in der kathol. Kirche. Mainz 1835—38. 3 Thle. in 6 Bdn., und F. A. Staudenmaier Der Geist des Christenthums, dargestellt in den heiligen Zeiten, heil. Handlungen und in der heil. Kunst. Mainz. 2. Aufl. 1838. 2 Thle. — Endlich als archäologische Sammlung M. J. E. Volbeding Thesaurus commentationum illustrandis antiquitatt. christ. inservientium. T. I. in 2 Abtheill. Lips. 1847.

3. Aus der allgemein kirchenhistorischen Betrachtung des christlichen Lebens eine selbstständige Geschichte des christlichen Lebens [1]).

4. Aus der Geschichte der Lehre:

a) die christliche Dogmengeschichte, als eine genetische Darstellung der fortlaufenden objectiv dogmatischen Entwicklung zu ihrer Vollendung hin, eine Geschichte der Formation, Fortbildung und Vollendung des christlich kirchlichen Lehrbegriffs. Mit dem Eintritt des Evangeliums in die Welt waren ja freilich auch die eigenthümlich christlichen Dogmen wesentlich und dauernd gegeben; aber keinesweges waren sie sogleich schon menschlich begrifflich zu vollkommen bestimmtem Verständniß gebracht. Die dogmatische Substanz war von Anfang an mit dem Christenthum zugleich gesetzt; ihre Formation aber ging in der Zeit vor sich, als das Produkt geschichtlichen Verlaufs, dogmengeschichtlicher Entfaltung [2]). Somit ist denn die Dogmengeschichte die Darstellung des Inhalts der Dogmatik nach seinem genetischen Proceß [3]).

---

1) Beiträge hiezu (nächst den Acta martyrum und Acta sanctorum; s. ob. S. 10. Anm. 1.): G. Arnold Wahre Abbildung der ersten Christen im Glauben und Leben. Frkf. 1696. Fol., neu edirt Stuttg. 1844. 8. — J. Ge. Müller Reliquien alter Zeiten, Sitten und Meinungen. Lpz. 1803 ff. 4 Thle. (die 3 letzten: „Denkwürdigkeiten aus der Geschichte des Christenthums"). — A. Neander Denkwürdigkeiten aus der Geschichte des Christenth. und des christl. Lebens. Berl. 1823 ff., 3 Thle. (unvollendet; neueste 3te Aufl., 1845., in nur 2 Bdn). — F. Böhringer Die Kirche Christi und ihre Zeugen, oder Kirchengeschichte in Biographieen. Zürich 1841—49. 8. 2 Bde. in mehreren Abtheilungen (I. Ignatius bis Gregor d. Gr. II. Columban, St. Gall., Bonifaz, Ansgar, Anselm, Bernh., Arnold). — H. Merz Armuth und Christenth. Stuttg. 1849. — M. Göbel Gesch. des christl. Lebens in der rhein. westph. evang. Kirche. Cobl. 1849. 52. 2 Bde. — A. G. Rudelbach Christl. Biographie. Lebensbeschreibungen der Zeugen der christl. Kirche. Bd. 1. Lpz. 1850.

2) Denn eben nur Entfaltung, und nicht etwa Auflösung des Dogmas, ist die dogmengeschichtliche Entwicklung. Vgl. L. Wolff Ueber den Begriff geschichtlicher Entwicklung des Dogmas (gegen Baur), in der Zeitschrift für die gesammte luth. Theol. u. K. 1842. H. 1. S. 32 ff.

3) Gesammtbearbeitungen der Dogmengeschichte (der Mitbehandlung der Dogmengeschichte in den kirchengeschichtlichen Centuriae Magdeburgenses und in den dogmatischen Werken von Chemnitz und J. Gerhard nicht zu gedenken) bieten dar: Der gelehrte Jesuit Dion. Petavius De theologicis dogmatibus [Dogmatik und Dogmengeschichte]. Par. 1644—50. 5 Thle. Fol., sodann cum not. Theoph. Alethini (Joh. Clerici). Antv. 1700. 6 Thle. Fol. — J. S. Semler Historische Einleitung in S. J. Baumgarten's Untersuchung theologischer Streitigkeiten. Halle 1762. 3 Bde. 4. (bis ins 5te Jahrhundert). — (C. F. Rößler) Lehrbegriff der christlichen Kirche in den drei

Wenngleich auch die allgemeine Kirchengeschichte das Christenthum als Lehre betrachtet, so verfolgen doch bei Betrachtung desselben Gegenstandes Kirchengeschichte und Dogmengeschichte ein verschiedenes Interesse, die Kirchenge-

---

ersten Jahrhh. Frankf. 1773. 8. — S. G. Lange Ausführliche Geschichte der Dogmen ꝛc. 1ster Thl. (bis auf Irenäus). Lpz. 1796. 8. — W. Münscher Handbuch der Dogmengeschichte. Marburg 1797—1809. 2. A. 1802 ff. 4 Bde. 8. (umfaßt nur die 6 ersten Jahrhh.). — J. L. F. Wundemann Gesch. der christl. Glaubenslehren vom Zeitalter des Athanasius bis auf Gregor d. Gr. Lpz. 1798. 99. 2 Bde. 8. — F. Münter Handbuch der ältesten christlichen Dogmengeschichte. Gött. 1801 ff. 2 Thle. 8. (die 3 ersten Jahrhh.). — A. Neander in dem kirchengeschichtlichen Werke, so wie demnächst auch B. Lindner in seiner noch unvollendeten kirchengeschichtlichen Arbeit. — C. G. H. Lentz Gesch. der christl. Dogmen [nach Planck]. 2 Thle. Helmst. 1834. 35. — B. J. Hilgers Krit. Darstell. der Häresen und der orthodoxen dogmat. Hauptrichtungen vom Standpunkte des (hermesianisirenden) Katholicismus aus. Bd. 1. Bonn 1837. — J. G. B. Engelhardt Dogmengeschichte. 2 Thle. Neust. a. d. A. 1839. — Ph. Marheineke Dogmengeschichte, herausgeg. von Matthies u. Vatke, als Bd. IV. der Theol. Vorlesſ. Berl. 1849. — L. Noack Die christl. Dogmengeschichte nach ihrem organ. Entwicklungsgange. Erl. 1853. (nach Anschauung der Baur'schen Schule, aber minder gründlich und doch assertorischer und überschlagender). — Lehrbücher von: J. C. W. Augusti. 4te Aufl. Lpz. 1835., L. F. O. Baumgarten-Crusius. Jena 1832. 2 Thle. (Dess. Compendium der D.-G. Lpz. Bd. 1. 1840. Bd. 2. von K. Hase 1846.), W. Münscher. 3te Aufl. von D. v. Cölln. Thl. 1. u. Thl. 2. Abth. 1. Caſſ. 1832. 34. (Abth. 2., seit der Reformation, von C. G. Neudecker. 1838.), F. [illegible]Meier. Gieß. 1840., K. R. Hagenbach. Lpz. 1840. 41. 2 Thle. (2te Ausg. 1847.), und F. C. Baur. Stuttg. 1847.; ein katholisches von H. Klee. 2 Bde. Mainz 1837 u. 38. — Tabellen in E. Vorländer Tabellarisch-übersichtl. Darstellung der D.-G. nach Neander. 2 Hefte. (bis 604). Hamb. 1835. 37.

Beiträge zur Dogmengeschichte geben: G. Arnold in dem kirchengeschichtl. Werke, und C. W. F. Walch Vollständige Historie der Ketzereien ꝛc. Lpz. 1762. 11 Thle. 8. (bis ins 9te Jahrh.); — in besonderer Beziehung: C. A. Th. Keil De doctoribus vet. eccl. culpa corruptae per Platonic. sententias theologiae liberandis. 22 Commentt. Lips. 1793 sqq. 4. (Opp. ed. J. D. Goldhorn. Lips. 1821. T. II.); C. L. Müller De resurrectione Jesu Chr. cet. sententiae, quae in ecclesia christ. ad finem usque sec. VI. viguerunt. Havn. 1836. 8. P. I.; F. C. Baur Die christl. Lehre von der Versöhnung in ihrer geschichtl. Entwickelung. Tüb. 1838. 8., und Dess. Die christl. Lehre von der Dreieinigkeit und Menschwerdung Gottes in ihrer geschichtl. Entwickelung. 3 Thle. Tüb. 1841—43.; J. A. Dorner Entwickelungsgeschichte der Lehre von der Person Christi. Stuttg. 1839. (umgestaltet in: Die Lehre von der Person Christi, geschichtlich und bibl. dogmat. dargest. In 3 Thln. Thl. I. in 3 Abthll. [die Lehre von der Person Christi in deu ersten 4 Jahrhh.]. Stuttg. 1845—47.); G. A. Meier Die Lehre von der Trinität in ihrer historischen Entwickelung. 2 Thle. Hamb. 1844.; J. L. Jacobi Die kirchl. Lehre von der Tradition u. heil. Schrift in ihrer Entwickel. dargest. Abth. 1. Berl. 1847. (bis ins 3te Jahrh.); K. A. Kahnis Die Lehre vom heil. Geiste. Thl. I.

schichte das der extensiven, die Dogmengeschichte das der intensiven Wichtigkeit; die letztere hat schon dem ersten Keime der eigenthümlichen Auffassung christlicher Lehren nachzuspüren, und die verschiedenen dogmatischen Richtungen besonders nach ihrer inneren genetischen Entwicklung, ihrem inneren Princip und ihrem inneren Verhältnisse zu einander und zu dem vollendeten kirchlichen Lehrbegriffe darzustellen, während die erstere jene eigenthümliche Auffassung eigentlich nur erst da berührt, wo dieselbe bedeutendes Aufsehen erregte und wichtige kirchliche Erscheinungen veranlaßte, deren äußeren Fortgang darzustellen sie sich nun besonders anliegen läßt, in Perioden, die sich nun auch je nach der Verschiedenheit kirchen- und dogmengeschichtlicher Anschauung in Kirchen- und Dogmengeschichte verschieden begrenzen und gestalten. Gleichwohl fordert auch die allgemeine Kirchengeschichte steten Hinblick auf die dogmengeschichtliche Entwicklung und ihre Resultate, und hat in der Methode eine angemessene Vereinbarung und Verschmelzung formal widersprechender Elemente möglichst anzustreben.

b) Die christliche Symbolik, als die wissenschaftliche Darstellung der objectiv dogmatischen Entwicklung, insofern dieselbe (nicht erst, wie die Dogmengeschichte, auf dem Wege zu einer Vollendung begriffen, sondern) zu einer Vollendung gediehen ist; mithin Darstellung der objectiv dogmatischen Entwicklung, insofern dieselbe in öffentlichen Glaubensbekenntnissen historisch-confessionell bestehender christlicher Kirchengemeinschaften sich fixirt hat, zur Veranschaulichung sowohl ihres Gemeinsamen, als ihrer Divergenz von der Wurzel an bis in alle Verzweigungen: der Schlußstein der Dogmengeschichte. Wenn die geschichtlich kirchliche Vollendung des Dogmas nur der Zielpunkt der Dogmengeschichte war, die vielmehr den christlichen Lehrbegriff von seinem Ursprung an in seinem organischen Werden begleitete: so ist eben das Resultat jenes dogmatischen Werdens, das dogmatische Gewordenseyn, und zwar in allen geschichtlich auseinandergegangenen Zweigen des Baumes, wie in ihrer Einen Krone, Object der Symbolik [1]).

Halle 1847. (Bibellehre und älteste dogmengeschichtliche Entwicklung) und Dess. Die Lehre vom Abendmahle. Lpz. 1851.; — endlich isagogisch: C. W. F. Walch Gedanken von der Geschichte der Glaubenslehren. Gött. 1765., und Th. Kliefoth Einleitung in die Dogmengeschichte. Parchim 1839., sowie die Abhandlung (von Thomasius?) über die Aufgabe u. Behandlung der D.-G., in Harleß Zeitschrift für Protest. u. K. N. Folge III, 2. S. 65 ff.

1) G. J. Planck Abriß einer histor. u. vergleich. Darstellung der dogmat. Systeme unserer verschied. christl. Hauptpartheien. Gött. 1796. 3. Aufl. 1822. — Ph. Marheineke Christl. Symbolik. Heidelb. Thl. I. (Katholicismus). 1810—13. 3 Bde. 8. — Dess. Institutiones symbolicae, doctrinar. Catholicor., Protestantium, Socinianorum, eccl. graecae minorumque societ. christ. summam et discrimina exhib. Berol. 1812. ed. 3. 1830. (Dazu der vollständige

c) Die Patristik, als die historische Darstellung der subjectiven dogmatischen Entwicklung, insofern die Individualitäten der Kirchenlehrer der früheren (sechs ersten) Jahrhunderte ihr Substrat sind [1])

Commentar in Dess. Vorlesungen über die christl. Symbolik. Herausgeg. von Matthies und Vatke. Berl. 1848.) — G. B. Winer Comparative Darstellung des Lehrbegr. der verschied. christl. Kirchenpartheien. Lpz. 1824. 4.; 2. A. 1837. — J. A. Möhler (Katholik) Symbolik oder Darstellung der dogmat. Gegensätze der Katholiken und Protest. Mainz 1832.; 6. A. 1843. — E. Köllner Symbolik aller christl. Confessionen. Thl. I. Hamb. 1837. Luther. K. Thl. II. 1844. Kathol. K. — H. E. F. Guericke Allgemeine christl. Symbolik. Lpz. 1839.; 2. A. 1846. — B. J. Hilgers (hermes. Kath.) Symbol. Theologie oder die Lehrgegensätze des Katholicism. und Protestaatism. Bonn 1841. — K. Matthes Compar. Symbolik aller christl. Confessionen vom Standpunkte der evang. luth. Conf. Lpz. 1854. — A. H. Baier Symbolik der christl. Confessionen. Bd. I. Röm.-kath. Kirche. Greifsw. 1854.

Beiträge zur Symbolik geben: J. A. Möhler Neue Untersuchung der Lehrgegensätze zwischen den Kathol. und Protest. Mainz 1834. 2. A. 1835.; — F. C. Baur Der Gegensatz des Katholicism. und Protestantism. 2. A. Tüb. 1836.; — K. J. Nitzsch Eine protestant. Beantwortung der Symbolik Möhlers. Hamb. 1835.; — H. W. J. Thiersch Vorlesungen über Katholicism. und Protestantism. 2 Thle. Erl. 1846. 2. A. 1848. (vgl. mit den Gegenschriften: J. W. G. Vilmar Protestantism. und Christenth. Halle 1847., H. J. D. Denzinger Kritik der Vorless. des Hrn. Thiersch. Thl. I. Würzb. 1847., und der Kritik von Rudelbach in der Zeitschrift für die luth. Theol. 1849. H. 1. S. 153 ff.); — F. C. Baur Ueber Princip und Charakter des Lehrbegr. der reform. K. u. s. Untersch. von dem luth., in s. u. Zeller Theol. Jahrbb. 1847. H. 3. S. 309 ff.; — u. a. Schrr.

1) L. Ell. du Pin Nouvelle bibliothèque des auteurs ecclésiastiques. Par. 1686 ff. 47 Bde. 8. Fortsetzungen: Du Pin Bibl. des auteurs séparés de la communion de l'église Rom. du 16. et 17. siècle. Par. 1718. 2 Bde., und Cl. P. Goujet Bibl. des auteurs eccl. du 18. siècle. Par. 1736. 3 Bde. — W. Cave Scriptorum ecclesiasticorum historia literaria. Lond. 1688. Oxon. 1740. Bas. 1741. 2 Bde. Fol. — Tillemont Mémoires, pour servir à l'hist. eccl. des six premiers siècles. Par. 1693 ff. 16 Thle. 4. — J. A. Fabricii Bibliotheca graeca. Hamb. 1705 sqq. 14 Bde. 4. (Ed. nov. cur. G. C. Harles. Hamb. 1790 sqq. 12 Bde.) — Casp. Oudini Commentarius de scriptoribus ecclesiast. antiquis. Lips. 1722. 3 Bde. Fol. — R. Ceillier Histoire des auteurs sacrés et ecclésiastiques. Par. 1729 ff. 23 Thle. 4. — Histoire litéraire de la France par des relig. Bénédictins. Par. 1733—1844. 20 Voll. 4. — G. Stolle Nachrichten von Leben, Schriften und Lehren der Kirchenväter. Jen. 1733. 4. — J. G. Walch Bibliotheca patristica. Jen. 1770. 8. (Ed. nov. cur. J. T. L. Danz. Jen. 1834.) — G. Lumper Historia theol. crit. de vita, scriptis et doctrina patrum. Aug. Vind. 1784 sqq. 13 Thle. 8. — G. A. Oelrichs Commentarii de scriptoribus ecclesiae lat. Lips 1791. 8. — C. T. G. Schoenemann Bibliotheca patrum latinorum hist. liter. Lips.

(eine ausschließliche Beschränkung auf das Alterthum, die freilich nicht hinreichenden Grund in wissenschaftlicher Anschauung hat).

d) Die Geschichte der christlichen Theologie und der theologischen Wissenschaften [1]).

Anmerk. Den Schlußstein der gesammten Kirchengeschichte, ebenso wie die Symbolik den Schlußstein der Dogmengeschichte insbesondere, bildet als besondere Unter- und Neben-Disciplin die kirchliche Statistik. „Wie die Kirchengeschichte die Kirche von ihrem Ursprunge an begleitet und in ihrem organischen Werden verfolgt: so ist die Aufgabe der Statistik das Resultat jenes Werdens, das Gewordenseyn der Kirche (und zwar nach allen ihren mannichfachen Lebensäußerungen und Beziehungen). Die Statistik der Kirche ist daher gleichsam ein Querdurchschnitt ihrer Geschichte. Während die Kirchengeschichte der zeitlichen Ausdehnung gewidmet ist, schauet die Statistik die räumliche an, jene die werdende, diese die fertige Gegenwart" [2]).

§. 6.

Geschichte der Kirchengeschichte.

Vgl. Walch's Grundsätze rc. (s. §. 3.) — C. Sagittarius Introductio in historiam ecclesiast. et singulas ejus partes. Jen. 1718. — C. F. Stäudlin Geschichte und Literatur der Kirchengeschichte, herausg. von J. T. Hemsen. Hannov. 1827. — C. A. v. Reichlin-Meldegg Geschichte des Christenthums. Bd. 1. die ganze erste Hälfte. (Freiburg 1830.) — Vornehmlich F. C. Baur Die Epochen der kirchl. Geschichtschreibung. Tüb. 1852.[3])

1792. 2 Thle. 8. — B. A. Winter Patrologie. Münch. 1814. (allgem. Patristik, und specielle bis Irenäus). — J. B. J. Busse Grundriß der christl. Literatur (bis ins 15te Jahrh.). 2 Thle. Münst. 1828. — J. N. Locherer Lehrbuch der Patrologie. Mainz 1837. 8. — J. A. Annegarn Handbuch der Patrologie. Münster 1839. — J. A. Möhler Patrologie. Thl. I. Regensb. 1839. — J. T. L. Danz Initia doctr. patristicae. Jen. 1839. — M. Permanedri Bibliotheca patristica. T. I. (Patrologia generalis). Landish. 1841.; T. II. 3 Partes. (Patrol. spec.) 1842—44. 8. (bis zu Ende des 3ten Jahrh.). — J. Fessler Institutiones patrologicae. T. I. (das Allgemeine, und die einzelnen bis ins 4te Jahrh.). Oenip. 1850.

Großentheils indeß beziehen sich diese Schriften nicht blos auf die Patristik, sondern auf die christliche Literärgeschichte überhaupt (und Fabricii Bibl. ist noch allgemeiner).

1) Unvollkommene Versuche einer „Geschichte der theol. Wissenschaften" von C. W. Flügge (bis zur Reformation). Halle 1796. 3 Thle. 8., und von C. F. Stäudlin (seit der Verbreitung der alten Literatur). Gött. 1810. 2 Thle. 8.

2) So J. Wiggers in seiner Kirchl. Statistik oder Darstell. der gesammten christl. Kirche nach ihrem gegenwärtigen äußeren und inneren Zustande. 2 Bde. Hamb. 1842. 43. 8. (die erste wirklich wissenschaftliche kirchliche Statistik).

3) Letzteres eine treffende Charakteristik der bedeutendsten Kirchenhistoriker von der ältesten bis zur neuesten Zeit, zugleich aber auch eine Kritik der höchsten Principien der kirchlichen Geschichtschreibung, welche indeß unter dem Namen der

I.

Für die Kirchengeschichtschreibung in der frühesten Zeit der Kirche gewähren die neutestamentlichen Schriften die einzigen vollkommen zuverlässigen Kunden; insbesondere (nächst den Evangelien) die Apostelgeschichte des Lucas. Sie erzählt die Geschichte Christi als des zur Rechten Gottes Erhöhten in ihrer apostolischen Grundlage, indem sie die apostolische Kirchengründung berichtet zuerst unter den Juden (vornehmlich durch Petrus), dann unter den Heiden (durch Paulus); indem sie in einheitlichem Zusammenhange den Entwicklungsgang der Kirche von Jerusalem, der Hauptstadt der Judenwelt und Judenkirche, über Antiochien (als Heerd der ersten Anfänge der Heidenkirche) und Corinth hinaus nach Rom, der an Jerusalems Stelle tretenden Hauptstadt der Heidenwelt und Heidenkirche, und damit den Fort- und Uebergang des neutestamentlichen Reiches Gottes von den Juden zu den Heiden darstellt. Die Apostelgeschichte würde die Glaubwürdigkeit ganz verlieren, wenn die Ansicht [1]) richtig wäre, wonach der Verfasser die Absicht gehabt haben soll, die judenchristliche Parthei mit der paulinischen zu versöhnen durch den Nachweis der Einstimmigkeit des Petrus mit Paulus, wobei dann Petrus heidenchristliche, Paulus judaistische Färbung empfange. Allein diese Ansicht hat auch weder in den Paulinischen Briefen, die vielmehr sämmtlich (auch die von den Behauptern jener Ansicht *entschieden* als ächt erkannten) mit dem in der Apostelgeschichte von Paulus gegebenen Bilde durchaus zusammenstimmen, noch in dem erweisbaren Charakter eines Petrus und Paulus (auf die ja die feindliche Trennung einseitiger Partheien nur mit Willkühr übertragen werden würde), noch in der Einfachheit und in jenem Bezug sichtlichen Absichtslosigkeit der Apostelgeschichte irgend einen Halt [2]).

---

dualistischen Weltanschauung den in der Geschichte manifestirten Kampf zwischen Gut und Böse, Wahrheit und Lüge, und unter dem Begriff des Substantiellen des Dogmas die ganze bedingende Macht der Wahrheit der göttlichen Offenbarungslehre principiell ausmerzt, und so nach Maßgabe einer pantheistischen Grundanschauung einerseits das Ethos, andererseits das Dogma des Christenthums vollkommen auflöst, — ohne daß doch diese speculative Verirrung des Verfassers stark genug wäre, das Uranfängliche tief kirchlicher Grundanschauung („das hoffentlich auch einst sein Endziel seyn wird") zu vertilgen. (Vgl. Rudelbach's genauere Anzeige obigen Werks in der Zeitschrift für die luth. Theol. 1854. H. 1. S. 137 ff.)

1) Der Baur'schen Schule.

2) Die Glaubwürdigkeit der Apostelgeschichte ist dagegen neuerlich glänzend gerechtfertigt worden von M. Baumgarten Die Apostelgeschichte. Braunschw. 1852. 3 Bde.

II.

Nachdem so das N. T. selbst noch die Gründung der Kirche durch die Macht Christi in seinen menschlichen Organen berichtet hatte, folgten menschliche Geschichtschreiber in Darstellung ihrer weiteren Kämpfe und Entwicklungen. In den nächsten Zeiten indeß erstand bei dem vorherrschend dogmatisch-apologetischen Interesse noch kein eigentlicher Geschichtschreiber der Kirche, mit Ausnahme des kleinasiatischen Judenchristen Hegesippus in der Mitte des 2ten Jahrhunderts (Euseb. h. e. IV, 8.), dessen 5 Bücher ὑπομνήματα τῶν ἐκκλησιαστικῶν πράξεων aber leider bis auf einige von Eusebius erhaltene Fragmente verloren gegangen sind. Als Vater der christlichen Kirchengeschichtschreibung erscheint der gelehrte und im Allgemeinen auch wahrheitsliebende Bischof Eusebius von Cäsarea [1]), in der ersten Hälfte des 4ten Jahrhunderts, von dem wir — außer einer Chronik (von der unten) — eine Kirchengeschichte in 10 Büchern haben (bis 324), die auch viele Documente und Fragmente der älteren verloren gegangenen christlichen Schriftsteller enthält [2]). Als Fortsetzung schrieb er 4 (zum Theil mehr panegyrische) Bücher de vita Constantini, außerdem auch noch eine besondere Oratio de laudibus Constantini. — Dem Vorgange des Eusebius folgten im 5ten Jahrhundert, indem sie seine Kirchengeschichte fortsetzten, vier andere Griechen [3]): zwei Rechtsgelehrte zu Constantinopel, der freimüthige, einfache Socrates (7 Bücher, von 306 bis 439) [4]), und der zierliche, ascetisirende Hermias Sozomenus (9 Bücher, von 323 bis 423); ein gelehrter Theolog, der Syrische Bischof Theodoret (5 Bücher, von 325 bis 427) [5]), und

1) Ueber die histor. Glaubwürdigkeit des Eusebius: J. Moeller (De fide Eusebii Caesar. in Stäudlin's kirchenhistor. Archiv. Bd. 3. S. 1 ff.), J. T. L. Danz (De Eus. ejusque fide recte aest. Jen. 1815.), C. A. Kestner (Gott. 1816.), H. Reuterdahl (De fontib. h. e. Eus. Lond. Goth. 1826.) und B. Rienstra (Traj. ad Rh. 1833.). Vgl. auch Jachmann Bemerkk. über die Kirchengesch. des Eusebius, in Illgen's Zeitschr. 1839. H. 2. S. 10 ff.

2) Die Hauptausgabe der Eusebianischen Kirchengeschichte ist die der gesammten alten griechischen Kirchenhistoriker (s. S. 23. Anm. 1.). Andere Ausgaben von F. A. Stroth (krit. Handausg.) Vol. I. Hal. 1779. 8., F. A. Heinichen. Lips. 1827. 3 Voll. 4. (mit nachgefolgtem Supplem. aus der Burton'schen Ausg.), E. Burton. Oxon. 1838. 2 Voll. 8.; — und eine deutsche von Stroth, 2 Bde. Quedl. 1799. 8.

3) Ueber ihr Verhältniß zu einander und zu Eusebius s. die treffenden Bemerkungen bei Baur Epochen S. 26—34.

4) Socratis Scholastici eccl. hist. ed. R. Hussey. Ox. 1853. 3 Voll. 8.

5) F. A. Holzhausen Comm. de fontibus, quibus Socrates, Sozomenus et Theodoretus .. usi sunt. Gott. 1825.

der Arianer Philostorgius, dessen K.-G., eine Lobrede auf die Häretiker (12 Bücher, von 300 bis 425), nur noch in Auszügen erhalten ist (bei Photius Bibl. cod. 40.); und diesen folgten im 6ten Jahrhundert: Theodorus, Lector einer Kirche zu Constantinopel, welcher einen handschriftlich vorhandenen Auszug aus Socrates, Sozomenus und Theodoret und eine Fortsetzung von 439 bis 518 verfaßte (in je 2 Büchern), von welcher letzteren Nicephorus Callisti Auszüge aufbewahrt hat, und der syrische Rechtsgelehrte Evagrius zu Antiochien, welcher Socrates und Theodoret in 6 BB. von 431 bis 594 fortführte [1]). — Neben dieser zusammenhängenden Geschichtserzählung der ältesten griechischen Kirchenhistoriker ging dann aber auch die chronikenartige Darstellung her. Die *χρονογραφία* des ersten christlichen Chronographen, Julius Africanus um 230, in 5 BB., die, in apologetischem Interesse verfaßt, von Erschaffung der Welt bis 211 n. Chr. reicht, ist allerdings nicht mehr in ursprünglicher Form vorhanden; sie ist aber großentheils übergegangen in Eusebius' Chronik (vom Anfang der Welt bis zum Nicänischen Concil) [2]). Wichtiger indeß durch seine Data ist das Chronicon paschale (unrichtig Alexandrinum genannt), welches 628 abschließt, dem ersten Theile nach aber weit früheren Ursprungs ist [3]).

Die Lateiner recipirten fast nur griechische Vorarbeit, wenngleich Manche doch in selbständiger Form. Zuerst im Occident unternahm der Presbyter Rufinus zu Aquileja, am Ende des 4ten Jahrhunderts, eine kirchenhistorische Arbeit, indem er die K.-G. des Eusebius ins Lateinische übertrug (welche Uebersetzung kritischen Werth hat für die Verbesserung des Eusebianischen Textes [4])), und in 2 Büchern bis 395 dieselbe fortsetzte [5]). Etwas später verfaßte der Gallier Sul-

---

1) Eusebii Pamphili, Socratis Scholastici, Hermiae Sozomeni, Theodoreti et Evagrii, item Philostorgii et Theodori Lectoris, quae exstant, historiae ecclesiasticae, graece et latine, ... ed. Henr. Valesius. Par. 1659. 3 Thle. Fol.; auch Amstelod. 1695.; nov. ill. adjecit Guil. Reading. Cantabr. 1720. 3 Thle. Fol.

2) Chronicon s. *παντοδαπὴ ἱστορία*; — von Hieronymus überarbeitet und so edirt von Scaliger im Thesaurus temporum 1606, mit mehreren griechischen Fragmenten von Angel. Majus et Joh. Zohrab. Mediol. 1818.; und aus einer armenischen Uebersetzung armenisch u. lateinisch von J. B. Aucher. Ven. 1818. 2 Voll. 4.

3) Neuerlich edirt von Dindorf. Bonn. 1832. 2 Voll.

4) Vgl. E. J. Kimmel De Rufino Eusebii interprete libb. 2. Ger. 1838. 8.

5) Ed. Cacciari a Bononia. Rom. 1740. 2 Voll. 4.

picius Severus, erst Rechtsgelehrter, dann Presbyter, seine 2 BB.: Historia sacra von der Schöpfung der Welt bis 400 n. Chr. [1]), und im 6ten Jahrhundert setzte Magnus Aurelius Cassiodorus, Consul 514, gegen das Ende seines bewegten Lebens in der Stille seines Klosters gemeinschaftlich mit dem Sachwalter Epiphanius (Scholasticus) aus Socrates, Sozomenus und Theodoret die Historia tripartita in 12 BB. zusammen, das Handbuch des Mittelalters [2]).

III.

Das Mittelalter, und zwar zunächst das Abendland, erzeugte bei dem Verfall der wissenschaftlichen Bildung fast nur Epitomatoren und Chronikenschreiber, (denen indeß Reichhaltigkeit und Zuverlässigkeit, selbst auch eine gewisse theologische Haltung, am wenigsten abzusprechen ist), aber doch auch manche Männer von kirchenhistorischem Talent und Beruf [3]). So namentlich Gregorius, Bischof von Tours, gest. 595, in seiner Kirchengeschichte der Franken, 10 BB. [4]), die bis 591 führt, und vorzüglich späterhin der englische Presbyter Beda Venerabilis, gest. 735, welcher eine Chronik bis 724 und ein ausgezeichnetes Werk über die englische Kirchengeschichte bis 731 geschrieben hat [5]). Im 9ten Jahrhundert verfaßte Haymo, Bischof von Halberstadt, gest. 853, einen Auszug der K.-G., meist aus der Rufinischen Uebersetzung des Eusebius, in 10 BB., und der Römische Presbyter und Bibliothekar Anastasius,

---

1) Ed. Hofmeister. Tig. 1708. — Opp. ed. Hieron. a Prato. Veron. 1741. 2 Voll. 4.

2) Ed. Beat. Rhenanus. Bas. 1539. — Opp. ed. J. Garetius. Rothom. 1679. Ven. 1729. 2 Voll. fol.

3) Vorzüglichste mittelalterlich chronistische und historische Sammelwerke, für Deutschland: Urstisius Germ. histor. ill. Frcf. 1585. fol.; Freheri Rer. germ. scriptores, ed. Struve. Argent. 1717 sqq. 5 T. fol.; Eccardi Corp. hist. med. aev. Lips. 1723. 2 T. fol.; Meibomii Rer. germ. scriptores. Helmst. 1688. 3 T. fol.; Leibnitzii Scriptores rer. Brunsv. Hann. 1707. 3 T. fol.; Pistorii Rer. germ. scrr. ed. Struve. Ratisb. 1726. 3 T. fol.; G. H. Pertz Monumenta Germaniae histor. (von 500—1500). Hann. 1826 sqq. (bis 1848 10 T. fol.); — für Frankreich: Du Chesne Hist. Francor. scrr. Par. 1636 sqq. 5 T. fol.; Bouquet Rer. gall. et franc. scrr. Par. 1738 sqq. 17 T. fol.; — für Italien: L. A. Muratori Rer. ital. scriptores. Mediol. 1723. 28 Voll. fol.

4) Historiae Francorum. Ed. Ruinart. Par. 1699. fol.; Garetius. Ven. 1729.; Guadet et Taranne. Par. 1836. Auch in Bouquet Rer. gall. et franc. scriptores. T. II.

5) Ed. Stevenson. Lond. 1838.

gest. um 886, trug aus drei griechischen Chronikenschreibern (daher sein Werk Chronographia tripartita) eine Kirchengeschichte zusammen. Demselben 9ten Jahrhundert gehört an, zum Theil als Werk desselben Anastasius, der wichtige anonyme liber pontificalis s. de vitis Romanor. pontificum [1]). Im 10ten wurde für das wichtige Erzbisthum Rheims Abt Floboard (gest. 966) [2]) ein classischer Historiograph; gleicherweise ward im 11ten Jahrhundert des Canonicus Adam von Bremen Kirchengeschichte [3]) (von Carl dem Gr. bis auf Kaiser Heinrich IV.) für das Erzbisthum Hamburg-Bremen und für die dänische und schwedische Kirche hochbedeutsam; und auch im 12ten und 13ten förderten der Abt Odericus Vitalis in der Normandie (um 1150) [4]) und der Dominicaner Bartholom. v. Lucca (um 1300) [5]) die kirchenhistorischen Studien. Das Wiederaufleben der Wissenschaften gegen die Zeit der Reformation hin endlich veranlaßte wenigstens, (wie das Beispiel des Römischen Canonicus Laurentius Valla, gest. 1456, zeigt [6])), eine richtigere Beurtheilung so mancher einzelnen Theile des kirchenhistorischen Gebietes, brachte aber überhaupt auch in des Erzbischofs Antonin von Florenz Summa historialis (bis 1459) [7]) das bedeutendste kirchenhistorische Werk des Mittelalters hervor.

Im Orient, wo sich eine gewisse Bildung und mehr historischer Sinn fortgepflanzt hatte, geben bei der engen Verbindung zwischen Staat und Kirche alle sogenannte Scriptores Byzantini (von 500 bis 1500), deren Haltung freilich untheologisch genug ist, auch Ausbeute für die K.-G. [8]). Ein besonderes Werk über K.-G., kei-

---

1) Er reicht bis auf Stephan VI., gest. 891; ed. Blanchini u. des Vignoles. Rom. 1718 sqq. 4 T. fol.; auch bei Muratori Rer. ital. III.

2) Seine hist. eccl. Remensis (bis 948) ed. Sirmond. 1611; auch in der Bibl. max. patr. XVII.

3) J. Asmussen De fontibus Adami Bremensis. Kil. 1834. 4. — Ueber Ad. v. Br. vgl. unten Periode IV. zu Anfang; seine Kirchengesch. deutsch von Carsten Misegaes. Brem. 1825.

4) Seine libb. 13 hist. eccl. (von Christo bis ins 12te Jahrhundert) ed. A. le Prevost. Par. 1838. 3 Voll.; auch in Du Chesne Script. hist. Normann. Par. 1619. p. 319 sqq.

5) Seine hist. eccl. in 24 BB. (bis 1312) bei Muratori T. XI.

6) Besonders in seiner Abhandlung de falso credita et ementita Constantini donatione.

7) Norimb. 1484. 3 T. fol.

8) Die historiae Byzantinae scriptores (unter ihnen vorzüglich die Chronographen Ge. Syncellus, Theophanes, Simeon Metaphrastes, die umfassenderen

neswegs aber durch Zuverlässigkeit ausgezeichnet, faßte im 14ten Jahrhundert ein Geistlicher zu Constantinopel, Nicephorus Callisti, ab, in 23 BB. bis 911, wovon aber nur 18, die bis 610 reichen, uns geblieben sind [1]). — Im 10ten Jahrhundert hatte auch außerhalb des griechischen Sprachbereichs der Aegyptier Eutychius (Saïd Ibn Batrik), katholischer Patriarch zu Alexandrien (gest. 940), eine chronikenartige Kirchengeschichte von Erschaffung der Welt bis 937 arabisch verfaßt [2]).

IV.

Die allbelebende Reformation erweckte auch für die Kirchengeschichte einen neuen Eifer. Für Bearbeitung des Ganzen haben das Meiste die evangelisch-lutherische und die katholische Kirche gethan, für die Bearbeitung einzelner Theile die reformirte und die katholische [3]); aber nur die evangelische Kirchengeschichtschreibung hat wieder ihre vollendete Geschichte.

A. Evangelisch-lutherische und reformirte Kirche.

a. In der älteren evangelischen (lutherischen) Kirche unternahm noch in der Mitte des 16ten Jahrhunderts eine Gesellschaft gelehrter Theologen, an deren Spitze Matthias Flacius Illyricus stand, ein großes kirchenhistorisches Werk, welches eine ausführliche, aus den Quellen geschöpfte und mit vielen Urkunden belegte Geschichte der Kirche bis ins 13te Jahrhundert enthält, hauptsächlich in der Absicht verfaßt, die Fälschungen der K.-G. durch die Katholischen aufzudecken, die Centuriae Magdeburgenses [4]). Mit

---

Historiker Leo Diaconus, Johannes Zonaras, Nicetas, Nicephorus Gregoras, Johannes Cantacuzenus, Johannes Ducas, u. s. w.) sind in früherer Zeit edirt worden Paris. 1645 sqq. 42 Bde. Fol., und neuerlich als Corpus scriptorum hist. Byz. durch Niebuhr. Bonn. seit 1828 in 8. (bis jetzt 40 Bde.).

1) Ed. Fronto Ducaeus. Par. 1630. 2 Voll. fol.

2) Herausg. in E. Pococke Patr. Alex. annales. Oxon. 1658.

3) Jene in den gelehrten Interessen einzelner Landeskirchen, diese der Jesuiten und Benedictiner.

4) Die Magdeburgischen Centurien (zu Magdeburg, dem damaligen Aufenthaltsorte des Flacius, 1552 zu schreiben angefangen und bis in den 5ten Band fortgesetzt, nachher anderwärts, unter Mitarbeit von Joh. Wigand, Matth. Judex, Basil. Faber, Andr. Corvinus, Thom. Holzhuter u. A.) erschienen als Ecclesiastica historia .. congesta per aliquot pios et studiosos viros in urbe Magdeburgica, zuerst Basil. 1557—1574. 13 Bde. Fol. (jeder Band ein Jahrhundert); neue Ausg. von J. S. Semler. Norimb. 1757—65. 4., abgebrochen bei Bd. 6. — Einen Auszug aus diesem Werke hat Lucas

den Centurien [1]) ist der Kirche erst das geschichtliche Bewußtseyn über ihre Vergangenheit aufgegangen; es gibt kein kirchenhistorisches Werk, das mit einem so klaren Bewußtseyn der Aufgabe, welche die K.-G. zu lösen hat, und nach einem so bestimmten Plane begonnen und, so weit es zu Stande kam, durchgeführt ward. Auf der anderen Seite jedoch ist auch das Nachtheilige der blos äußerlichen Eintheilung nach Jahrhunderten, die Unsicherheit und Unbegründetheit mancher Angabe und die Zerstückelung und nicht immer tüchtige Durcharbeitung des Stoffs unverkennbar.

Nach diesem Werke geschah in der evangelischen Kirche lange Zeit nichts Erhebliches. Erst ein Jahrhundert nach Erscheinung der Centurien (in der Mitte des 17ten Jahrhunderts) zeichnete sich Ge. Calixt durch seine mit frei wissenschaftlichem Geiste unternommenen kirchenhistorischen Arbeiten aus, die den durch die Centurien gelegten gelehrten Grund historisch kritisch sichteten [2]); und noch am Ende des 17ten Jahrhunderts erhielt sodann das kirchenhistorische Studium einen belebenden Anstoß durch Gottfr. Arnold (gest. 1714) [3]), welcher, angeregt durch die pietistischen Streitigkeiten, mit einer freieren historischen Kritik auftrat, dabei aber, indem er Befangenheit in der herrschenden lutherischen Kirche bekämpfte, in das entgegengesetzte Extrem verfiel, mit einseitig mystischer Sichtung ihr zu Gunsten der Schwärmer und häretischen Sectirer offenbares Unrecht zu thun.

In der folgenden Zeit bearbeitete mit innerem Beruf die ganze und besonders die neuere Kirchengeschichte der milde, wahrheitsliebende Christian Eberh. Weismann (gest. 1747) [4]), dessen literarischer Ruhm aber verdunkelt wurde durch Joh. Lor. von Mosheim (gest.

Osiander gegeben mit Fortsetzungen bis ins 16te Jahrhundert (Epitomes hist. eccl. centuriae XVI) Tub. 1592 sqq. 8 Bde. 4.

1) So urtheilt darüber treffend Baur in den Epochen S. 44.

2) Gleichzeitig und etwas später arbeiteten tüchtig und erfolgreich, aber in einer strenger kirchlichen Richtung, in der lutherischen Kirche Deutschlands auf kirchenhistorischem Gebiete: Chr. Kortholt, Casp. Sagittarius, Adam Rechenberg, J. A. Schmid, V. L. v. Seckendorf, W. E. Tentzel, Thom. Ittig (Hist. eccl. primi seculi selecta capp. Lips. 1709.; secundi seculi 1711. 4.), u. A.

3) Unpartheiische Kirchen- und Ketzerhistorie (bis 1688). Frkf. a. M. 1699. 2 Bde. kl. Fol. u. gr. 4.

4) Introductio in memorabilia hist. eccl. Tub. 1718. ed. 2. Hal. 1745. 2 Bde. 4. — Andere gründliche luther. Kirchenhistoriker um diese Zeit waren: E. Sal. Cyprian, V. E. Löscher, J. Franz Buddeus, J. A. Fabricius, beziehungsweise C. M. Pfaff (Institutiones hist. eccl. ed. 2. Tub. 1727. 8.).

1755), ausgezeichnet [1]) durch Combinationsgabe und geistreiche Behandlung des Stoffs, obgleich bei ihm die überall durchschlagende Analogie des Staats den Begriff der Kirche veräußerlicht und der Kirchengeschichte das specifische Interesse nimmt [2]). Unter Mosheim's Zeitgenossen ragt als unermüdeter Forscher in der K.-G. Sig. Jac. Baumgarten hervor [3]), in diesem Bezug dann aber weit übertroffen von seinem Schüler Joh. Sal. Semler (gest. 1791) [4]), für den es, auf rein negativem Standpunkte, nur leider [5]) keinen objektiven Begriff der Religion und des Christenthums gab, dem die Kirche nur ein Aggregat von Individuen ist, verbunden durch kein anderes Band, als das rein formale Recht des individuellen Fürsichseyns, wie die ganze Kirchengeschichte nur ein steter Conflict der Privatreligion mit der öffentlichen. Zu den genanntesten Erscheinungen auf dem Gebiete der K.-G. aus derselben und der nächstfolgenden Zeit [6]) gehört dann vornehmlich noch die ausführliche, aber oft weitschweifige und matte, ohnehin fast nur biographisirende Darstellung der gesammten Kirchengeschichte von Joh. Matthias Schröckh [7]) (gest. 1808). Semler

---

1) Vgl. Baur a. a. O. S. 120 ff.

2) Sein Hauptwerk ist: Institutionum hist. eccl. antiquae et recentioris libb. IV. Helmst. 1755. 4. (übersetzt mit Zusätzen von J. A. C. v. Einem. Lpz. 1769. 9 Bde. 8., und von J. R. Schlegel. Heilbr. 1770. 7 Bde. 8.). Außerdem besonders: Institt. hist. eccl. majores sec. I. Helmst. 1739. 4.; Commentarii de rebus Christianorum ante Constantinum M. Helmst. 1753. 4., und Dissertationes ad hist. eccl. pertt. 1743. 2 Bde. 8.

3) Auszug der Kirchengesch. Halle 1743. 3 Thle., 4ter von Semler. 1762. (bis ins 10te Jahrhundert).

4) Hist. eccl. selecta capita. Hal. 1767. 3 Bde. 8.; — Commentarius hist. de antiquo Christ. statu. Hal. 1771. 2 Thle.; — Versuch eines fruchtbaren Auszugs der Kirchengesch. Halle 1773. 3 Bde.; — Versuch christlicher Jahrbücher. 2 Bde. Halle 1783.; — Observatt. novae, quibus historia Christianor. studiosius illustratur usque ad Const. M. Hal. 1784. 8.; — Neuer Versuch, die Kirchenhist. des 1sten Jahrh. aufzuklären. Lpz. 1788. 8. — und andere Schriften, die aber sämmtlich an den störendsten Mängeln der Darstellung leiden.

5) Vgl. Baur a. a. O. S. 140 ff.

6) J. G. Walch (Hist. eccl. N. T. Jen. 1774., bis ins 4te Jahrh.), C. W. F. Walch, J. A. Cramer (Bossuets Einleitung in die Geschichte der Welt und Religion, übersetzt, mit 7 Fortsetzungen. Lpz. 1757 ff. 8 Bde. 8.), J. F. Cotta (Versuch einer ausführlichen Kirchenhistorie des N. T. Tüb. 1768. 3 Bde. 8.), J. A. Stark (Geschichte der christl. Kirche des 1. Jahrh. Berl. 1779. 3 Bde. 8.), u. A.

7) Christl. Kirchengesch. Lpz. 1768—1810. 45 Bde. 8. (die ersten 13 Bde. seit 1772 in 2ter A.; die letzten 10 Bde. Kirchengesch. seit der Reform., die beiden letzten von H. G. Tzschirner).

hatte das neologisch hyperkritische Messer aufs Herz der Kirche und ihrer Geschichte gesetzt, Schröckh aber dadurch in seinem Sammeleifer sich nicht stören lassen; wenig früher und wesentlich schon ebenso als in G. J. Planck's (gest. 1833) Pragmatismus [1]) sich die Kirchengeschichtschreibung in ein rein äußeres Verhältniß zum wahren inneren Wesen der Geschichte zu stellen begann.

b. In der älteren reformirten Kirche haben sich gründliche Studien mehr auf einzelne Theile der Kirchengeschichte gewandt, als auf Bearbeitung des Ganzen, und in dieser Beziehung haben sich schon im 16ten und besonders im 17ten Jahrh. (aber auch fast blos damals) im Kampfe mit sehr gelehrten katholischen Gegnern die Franzosen [2]) und in ihrer hohen Achtung des kirchlichen Alterthums, sowie besonders in dem Bestreben, die Regierungsform der Episcopalkirche zu rechtfertigen, die Engländer [3]) bleibende Verdienste erworben. Unter den Bearbeitungen des Ganzen der Kirchengeschichte haben nur wenige dauernden Werth [4]).

c. In neuerer und neuester Zeit haben evangelischerseits nicht Wenige die Semlersche Waffe (s. ob.) noch weiter geführt, und so

---

1) Planck (Gesch. der Entsteh., Veränder. u. Bild. uns. protest. Lehrbegr. Lpz. 2. A. 1791. 7 Bde.; — Gesch. der Entsteh. u. Ausbild. der christl. kirchl. Gesellschaftsverfass. Hannov. 1803 ff. 5 Bde.) schiebt gerade den Lehrbegriff gänzlich zurück, und läßt die Geschichte in mögliche Combinationen und rein persönliche Situationen aufgehen. Vgl. Baur Epochen S. 153 ff.

2) Du Plessis Mornay, Pierre du Moulin, Jean Daille (Dalläus), Dav. Blondel, Cl. Saumaise (Salmasius), die auswärts und etwas später lebenden Jac. und Sam. Basnage, u. A.

3) Jac. Usher, Jo. Pearson, Wih. Beveridge (Beveregius), Gilb. Burnet, H. Dodwell, Jos. Bingham, Ge. Bull, Wilh. Cave, J. E. Grabe, später Nathan. Lardner, u. A.

4) Des Schweizers Joh. Henr. Hottinger Hist. eccl. N. T. Hanoviae, dann Tig. 1655 sqq. 9 Thle. 8. (bis Ende des 16ten Jahrh.; der 9te Bd. von J. H. Hottinger dem Sohne; — das ganze Werk ruht bei weitem nicht in dem Maaße, als die Magd. Centurien, auf Quellenstudien, und mischt viel Fremdartiges ein); — ferner Frid. Spanheim Summa hist. eccles. Lugd. Bat. 1689. (bis zur Reformation; nur Geschichtsforschung); — Jac. Basnage Histoire de l'église. Roterd. 1699. 2 Bde. Fol. (gegen Bossuet); — Sam. Basnage Annales politico-ecclesiastici. Rot. 1706. 3 Bde. Fol.; — J. Clericus Hist. eccles. duor. primor. secc. Amst. 1716. 4.; — R. E. Jablonsky Institutt. hist. christ. Frcf. ad. V. 1753. 2 Thle. 8.; — J. A. Turretin. Historiae eccl. compendium. Genev. 1754.; — des Holländers Herm. Venema Institutiones hist. eccl. V. et N. T. Lugd. Bat. 1777 sqq. 7 Thle. 4. (bis zu Ende des 16ten Jahrh.; eine fleißige Sammlung aus den Quellen).

die K.-G. — immerhin auch pragmatisch — in den Polyphem mit ausgestochenem Auge verwandelt. Die bedeutsame Veränderung, welche gegen das Ende des 18ten Jahrhunderts in der theologischen Denkart überhaupt vorging, hatte ja die K.-G. am wenigsten unberührt lassen können. Doch ist auch bereits und zum Theil selbst vorzugsweise auf diesem Felde eine heilsame Reaction offenbar geworden, und vor Allen hat namentlich A. Neander (gest. 1850) das Todte neu zu beleben verstanden [1]).

Die umfassenderen neueren und neuesten Werke protestantischer Verfasser über das Ganze der K.-G. sind außer dem von Schröckh (S. 28): die K.-G. von H. P. C. Henke (Braunschw. 1788; 5. Aufl., herausg. und fortgesetzt — in verschiedener Manier — von J. S. Vater, 1818 ff. 8 Thle. 8., und seit der Reformationsgesch. von dems. abgekürzt im Ganzen 3 Thle. 8.), — die von J. E. C. Schmidt (Gießen 1801, 2. Aufl. 1824, 6 Thle. 8, bis 1216; 7ter Thl. nach der Fortsetzung von F. W. Rettberg, 1834) [2]), — die durch exquisite Quellenauszüge ausgezeichnete von J. C. L. Gieseler (Bonn 1824 ff., 4. A. 1844, noch nicht vollendet; 1853 Bd. 7. bis 1648), — und die von A. Neander (Hamburg, seit 1825 [2. Aufl., mit umgestalteter Bandordnung, 1842 ff.]; 1852. 11 Bde. [2. A. 10 Bde.] bis zum Baseler Concil). — Auch das Handbuch von J. G. V. Engelhardt. Erl. 1832—34. 4 Bde. 8., P. Hofstede de Groot Institutt. hist. eccl. Groning. 1835., M. J. Matter Hist. du Christianisme et de la société chrét. ed. 2. Par. 1838. 4 Voll. 8., F. Schleiermacher Vorlesungen über die K.-G., herausg. von E. Bonnell Berl. 1840., und C. W. Niedner Geschichte der christl. Kirche. Lpz. 1846.

Kürzere neue Lehrbücher: das von Schröckh, Berol., zuerst 1777, ed. 7. von Ph. Marheineke. 1828.; — das von L. T. Spittler (politisch-weltlich-modernen Charakters), Gött. 1782, 5. Aufl. von G. J. Planck. 1812.; — das von C. F. Stäudlin, Hannov. 1806, 4. Aufl. 1825., 5te durch F. A. Holzhausen. 1833; — das von W. Münscher, Marburg 1804, 2 Aufl. von L. Wachler 1815, 3te von M. J. H. Beckhaus. 1826.; — das von J. T. L. Danz, Jena 1818 ff. 2 Thle.; — das von J. C. G. Augusti. Lips. 1834.; — das von K. Hase, Lpz. 1834., 6. Aufl. 1848.; — das von J. H. Kurtz, Mit. 1849., 2. A. 1850., 3te, zu einem Handbuch erweitert, Bd. 1. 2.

1) Wer könnte an Neander sein tiefes religiöses Interesse, seine erfolgreichen Bemühungen, eine jede Zeit aus ihr selbst und die kirchlichen Individuen aus ihnen selbst, ihrer religiösen Eigenthümlichkeit, zu fassen, und seine Begeisterung für Religionsfreiheit verkennen! —, wenngleich nun Baur a. a. O. S. 221—231 daneben auch nicht unbemerkt läßt, daß er den specifischen Erscheinungen nicht selten ihre Spitze abbreche, öfters eine schärfere, das Charakteristische mehr hervorhebende Ansicht vermissen lasse, gewisse stehende Kategorien wiederhole, auch es mitunter zu leicht nehme mit den Forderungen der Kritik, und sich durch einen überwiegenden Gefühlsstandpunkt zuweilen zu bitteren maßlosen Urtheil hinreißen lasse.

2) Die Werke von Henke und Schmidt charakterisirt am meisten die Tendenz eines blos äußerlichen Pragmatismus, ersteres zugleich das wegwerfende Urtheil über große Persönlichkeiten bei der durchgängig rationalistischen Ansicht.

1853.; — das von J. L. Jacobi, Bd. 1. Berl. 1850.; — das von G. A. Fricke, Bd. 1. Lpz. 1850., — und das von H. Schmid. Nördl. 1851. — Als nur übersichtliche Darstellung E. Zeller Gesch. der christl. K. Tüb. 1848; — als versuchte Combination der Kirchen- und Dogmengesch. Br. Lindner Lehrb. Lpz. bis jetzt 3 Bde. 1848—52.; — als K.-G. für Juden (Biesenthal) Berl. 1850., 2. Aufl. 1853. (bis ins 4. Jahrh.). — Repertorium der Kirchengeschichte von P. Köhler und R. Klopsch. Glog. 1845.

Für allgemeineren Gebrauch: J. J. F. Schmid Abriß der K.-G. Nürnb. 1795.; — J. F. Roos Versuch e. chr. K.-G. Tüb. 1796. 1801., 2 Thle.; — Jos. Milner Geschichte d. K. Chr., aus dem Engl. durch P. Mortimer. 2. Aufl. Gnadau 1819. 5 Thle. 8. (bis 1530; engl. fortgesetzt von H. Stebbing. Vol. I. Lond. 1839.); — C. Judä Gesch. der chr. K. Berl. 1838.; — H. Thiele Kurze Gesch. d. chr. K. für alle Stände. Zür. 1840., 2. A. 1852.; — A. F. Gfrörer Allgem. Kirchengesch. (Stuttg. 1840 ff.; erst von Bd. 3. 1844. an dem Zweck entsprechender), — u. a.

Synchronistische Tabellen der K.-G.: von J. S. Vater. Halle 1803, 6. Aufl. v. J. C. Thilo. 1833. Fol.; auch von C. Schoene. Berol. 1828., Hald. Havn. 1830., J. T. L. Danz. Jen. 1838, L. Lange. Jen. 1841., u. E. D. A. Donai. Lpz. 1841.; ältere von J. Stübner. Norimb. 1690. fol.

Kirchenhistorische Lexica von: v. Einem. 5. Aufl. Stend. 1789.; Fuhrmann. 3 Bde. Halle 1826 ff.; Herzog (Realencyclopädie für protest. Theol. rc. Stuttg. 1853 ff.).

B. Römisch-katholische Kirche.

Zur Widerlegung der protestantischen Magdeburgischen Centurien schrieb Cäsar Baronius [1]), durch Phil. Neri veranlaßt, ein ausführliches, uns aber nur als Sammlung kirchenhistorischer Urkunden wichtiges Werk [2]), welches die Geschichte der Kirche bis 1198 führt, und späterhin an mehreren katholischen Theologen Fortsetzer [3]), aber auch unter Protestanten nicht nur [4]), sondern selbst unter Katholiken [5]), strenge Kritiker gefunden hat. Auch manchen einzelnen Theilen

1) Er erwarb sich durch sein Werk die Cardinalswürde.

2) Annales ecclesiastici. Rom. 1588 — 1607. 12 Bde. Fol.

3) Unter den Fortsetzern des Baronius ist der ausgezeichnetste Odoricus Raynaldus Ann. eccl. T. XIII—XXI. Rom. 1646 sqq. (bis 1565). Dieser wurde fortgesetzt von Jac. de Laderchio (T. XXII—XXIV.). Rom. 1728. (bis 1571). Andere Fortsetzungen sind die des Abr. Bzovius. Rom. 1616. 8 Thle. (bis 1564) und die des Henr. Spondanus. Par. 1640. 2 Thle. (bis 1640). — Gesammtausgabe von Baronius, Raynaldus u. s. w., auch Pagi (s. Anm. 5.), von J. D. Mansi. Luc. 1738—59. 38 Bde. Fol.

4) Is. Casauboni Exercitationes XVII de reb. sacr. et eccl. Lond. 1614.; fortgesetzt von Sam. Basnage Exercitatt. cet. Ultraj. 1692.

5) Ant. Pagi Critica hist. chronologica in annales Bar. . ed. Franc. Pagi. Antv. 1705. 4 Thle. Fol.

der K.-G. haben einige Italiener[1]) namhafte Dienste geleistet. Im 17ten Jahrhundert gab der treffliche Paolo Sarpi (gest. 1623) zu Venedig eine classische, von echt protestantischem Geiste durchwehte Geschichte des Tridentinischen Concils[2]). Erst in neuerer Zeit haben dann einige italienische Theologen auch wiederum dem Ganzen der K.-G. bändereiche Werke gewidmet[3]). Die größten Verdienste aber um die Kirchengeschichte haben unter den katholischen Theologen die französischen[4]), von denen sich auch manche (L. Ellies dü Pin) — wie überhaupt fast alle unter den Einflüssen der gallicanischen Freiheiten standen — durch Freimüthigkeit auszeichneten. Von den allgemeineren Bearbeitungen französischer Kirchenhistoriker haben bleibenden Werth die des gelehrten Dominicaners Natalis (Alexander Noël, gest. 1724), des gewissenhaften Jansenistenfreundes Seb. le Nain de Tillemont (gest. 1698), und des gewandten und erbaulich breiten königlichen Beichtvaters Claude Fleury (gest. 1723)[5]). Aber auch J. B. Bossuet's (gest. 1704) einfach beredte Discours sur l'histoire universelle. Par. 1681, 5. A. 1696, dürfen für die K.-G., die hier als die Seele der Weltgeschichte erscheint, nicht unerwähnt bleiben. Gegen die Genannten kommen die französischen Kirchenhistoriker des 18ten Jahrhunderts[6]) nicht in Betracht. — Erst in der

1) Th. M. Mamachius, J. D. Mansi, L. A. Muratori u. A.

2) Italienisch Lond. 1619. Fol., franz. durch Lecourayer. Lond. und Amst. 1736. Fol., deutsch von Rambach. Halle 1761. 6 Bde., und von Wieterer. Mergenth. 1839. 4 Bde.

3) J. A. Orsi Storia ecclesiastica. Rom. 1748. 20 Bde. 4. (nur die 6 ersten Jahrhh.); fortgesetzt von P. A. Becchetti. Rom. 1770 sqq. 17 Bde. 4. (bis 1378), u. 1788 ff. noch 9 Bde. (bis ins 16. Jahrh. Mitte). — Casp. Sacharelli Hist. eccles. Rom. 1772. 25 Bde. 4. (bis 1185). — Einige neueste italienisch katholische Werke S. 33. Anm. 1.

4) Dion. Petavius, Steph. Baluzius, Lud. Thomassin, J. Mabillon, Bernh. v. Montfaucon, Rem. Ceillier, Edm. Martene u. A.

5) Nat. Alexander Selecta historiae eccl. capita cet. 24 Voll. Par. 1676—86., in späteren Ausgg. Hist. eccl. V. et N. T. Par. 1699. 8 Bde. Fol., am besten ed. Mansi. Luc. 1748. und Ven. 1759. 9 Bde. Fol. (bis zu Ende des 16. Jahrh.). — Tillemont Mémoires s. oben S. 19. Anm. 1. — Cl. Fleury Histoire ecclésiastique. Par. 1691 ff. 20 Bde. 4. (bis 1414), fortgesetzt von J. C. Fabre. Par. 1726 ff. 16 Bde. 4., und von A. la Croix. Par. 1776. 6 Bde.

6) Choisy (gest. 1724), Racine (gest. 1755), Ducreux (gest. 1790), Berault-Bercastel in ihren französ. Werken über K.-G.

neuesten Zeit zeigte sich auch in der deutschen katholischen Kirche ein reger kirchenhistorischer Eifer [1]).

---

1) J. A. Möhler (gest. 1838). — Allgemein kirchengeschichtliche Werke: das von C. Royko (Prag 1789 ff. 4 Thle. — unvollendet); das von Fr. L. Gr. v. Stolberg (Hamb. 1806 ff. 15 Bde. 8. — zugleich, Bd. 1—4., K.-G. des A. T. —, bis 430.; fortgesetzt von Fr. v. Kerz. Mainz 1825 ff. Bd. 16—32., und von Brischar. Bd. 33 ff. 1851 ff.); das von F. X. Gmeiner (ed. 2. Grätz. 1803. 2 Voll.), M. Dannenmayr (Vienn. ed. 2. 1806. 2 Bde.), A. Michl (Münch. 2. Aufl. 1811. 2 Bde.); das von Th. Katerkamp (Münst. seit 1819.; 1834. Bd. 5., bis 1150.), J. N. Locherer (Ravensb. 1824 ff. 9 Bde.), J. N. Hortig (fortges. von J. J. J. Döllinger. Landsh. 1826 ff. 2 Bde., 2. A. 1833.), J. J. Ritter (Elberf. 1826—35. 3 Thle. 4. A. Bonn 1851. in 2 Thln.), J. D. von Rauscher (Sulzb. 1829. 2 Bde., die ersten 3 Jahrh.), C. A. von Reichlin-Meldegg (Freiburg, seit 1830.; — der rationalistische Verf. aber ist seit 1832 nicht mehr katholisch —), J. Ruttenstock (Institutiones h. e. N. T. Vienn. 1832 sqq. 3 Voll. bis 1517), J. J. J. Döllinger (Regensb. 2 Bde. 1836., seit d. Reform. 1846 ff.), H. J. Berthes (Mainz 1840 ff. in 2 Bdn.), J. Alzog (Mainz 1840., 5. Ausg. 1850. 2 Bde.), J. Annegarn (3 Thle. Münst. 1842.), J. A. Ginzel (bis Constantin. Wien 1846.), Sporschil (Lpz. 1846. 3 Bde.), u. A. — Dazu J. Aschbach Allgem. Kirchenlexicon. Frkf. a. M. 1846—51. 4 Bde., und H. J. Wetzer u. B. Welte Kirchenlex. Freib. 1847 ff., bis jetzt 7 Bde. — Nächstdem sind neuerdings auch außerhalb Deutschlands katholischerseits hervorgetreten: P. Delsignore Institutt. h. e. Rom. 1837., J. B. Palma Praelectt. h. e. Rom. 1838. 4 Voll., N. J. Cherier Institutt. h. e. Pest. 1840. 41. 4 Voll., Rohrbacher Hist. univ. de l'égl. Par. 1842—48. 29 Voll., u. a.

Erster Haupttheil.

Aeltere Kirchengeschichte.

Die sechs ersten Jahrhunderte, das griechisch römische Zeitalter der Kirche.

Den geschichtlichen Charakter der Kirche in diesem Zeitalter begründet das Zusammentreffen des Christenthums mit der griechisch römischen Nationalität und Bildung, worin der Entwicklungsproceß des christlichen Geistes sich vollzieht und das ganze historische Christenthum sein eigenthümliches Gepräge erhält.

Erste Periode.

Die christliche Kirche von ihrer Gründung bis zum Ende ihrer stetigen Verfolgungen im römischen Reiche, zur Zeit Constantins des Großen, J. 311 [1]).

Unmittelbare Quellen für die erste Periode sind vor Allem der neutestamentliche Canon selbst; dann die ältesten s. g. Apokryphen über das Urchristenthum, sofern sie mit Vorsicht angewandt werden; die Schriften der apostolischen Väter, die Fragmente des Hegesippus, die frühsten Apologeten, vorzüglich Justinus Martyr, die Werke eines Irenäus, Tertullian und Cyprian, Clemens und Origenes u. s. w. — Eusebius und die übrigen Historiker können erst als mittelbare Quellen gelten.

Von Hülfsschriften **Moshemii Commentarii de rebus Christianorum ante Constant. M. Helmst. 1753. IV.**; auch H. Thiersch Die Gesch. der christl. Kirche im Alterth. Thl. I. Die Kirche im apostol. Zeitalter. Frkf. a. M. 1852.; u. A. [2])

I.

Gründung der christlichen Kirche in der apostolischen Zeit.

Erstes Capitel.

Religiöser Zustand der damaligen Welt.

§. 7.

Heidenthum.

Ueber die religiösen Beziehungen des Heidenthums vgl. Creuzer Symbolik und Mythol. der alten Völker, bes. Griechen. Lpz. 1816., 3. A. 1837 ff.; O. Mül-

---

1) Oder bis zur Erhebung des Christenthums zur Staatsreligion 323.

2) Als populäre Darstellung Hagenbach Die christl. Kirche der drei ersten

ler Prolegomena zu einer wissenschaftl. Mythol. 1825.; Tzschirner Der Fall des Heidenth., herausgeg. von Niedner. Lpz. 1829. 2 Thle.; Lobeck Aglaophamus. 1829. 2 Voll.; B. Constant Du polythéisme romain. Par. 1833.; Hartung Die Religion der Römer. Erl. 1836. 2 Thle.; Stuhr Die Religionssysteme der Hellenen. Berl. 1838.; Heffter Religion der Griechen und Römer. 2. A. 1848.; Ambrosch Die Religionsbücher der Römer. Bonn 1843.; Tholuck Ueber das Wesen und den sittl. Einfluß des Heidenthums rc., in Neander's Denkwürdigkk. rc. (1. u. 2. Ausg.) Bd. I.; Neander Ueber das Verh. der hellen. Ethik zur christl., in s. Wissenschaftl. Abhandll., herausgeg. von Jacobi. Berl. 1852. S. 140 ff., vgl. mit s. Kirchengesch. I. S. 1 ff.; Thiersch a. a. O. S. 1—20.; J. P. Lange Das apostol. Zeitalter. Thl. I. Braunschw. 1853. S. 224 ff. 232 ff.; u. a. Schrr.

Nach dem Falle der Menschen hatte die menschlich geschichtliche Entwicklung sich in zwei Wege geschieden. Auf dem einen, dem des Heidenthums, war dieselbe dem Reste menschlicher Kräfte, vor Allem der (annoch gebliebenen, aber je mehr und mehr betäubten) Gottesstimme des Gewissens, allein überlassen; auf dem anderen, dem Wege Israels, ward sie durch unmittelbar göttliche Einwirkung getragen. Beide Wege — der letztere das Heil für die Menschheit, der erstere die Menschheit für das Heil bereitend, jener die Substanz, dieser die menschliche Form für die Heilswahrheit ausbildend, — liefen Jahrtausende lang neben einander, bis sie dann endlich, als die Zeit erfüllt war, zusammentrafen.

Allerdings war ja das Heidenthum seinem allgemeinen Wesen und Charakter nach eben nur Naturreligion, und sein Wirken, wo es noch am reinsten, bestand in Aufbietung aller natürlichen Kräfte des Menschengeistes; aber auch seine religiöse Entwicklung blieb doch keinesweges aller Elemente der göttlichen Wahrheit entleert. Vielmehr waren es eben die Elemente der Wahrheit in der Lüge, die dem Naturdienste seine Macht gaben. Aber die Wahrheit (das Erbe des gemeinsamen Vaterhauses, die Erinnerung und Hoffnung der gemeinsamen Uroffenbarung) ward nur zu bald vergeudet und von der Lüge verschlungen, und mit der losesten Theorie verschmolz sich die verderbteste sittliche Praxis.

So zeigte denn zur Zeit der Erscheinung des Christenthums auch namentlich die griechisch römische Volksreligion — sie im bestdeutbaren Fall ein wirrer Complex dunkler Mythen, Ahnungen und Gefühle, jetzt nun aber ohnehin mit fortgeschrittener und blühen-

Jahrhh. Leipz. 1853.; als einheitliche Zusammenfassung der Anschauungen einer neuen Schule F. C. Baur Das Christenth. und die christl. Kirche der drei ersten Jahrhh. Tüb. 1853.

Erster Haupttheil.

Aeltere Kirchengeschichte.

Die sechs ersten Jahrhunderte, das griechisch römische Zeitalter der Kirche.

Den geschichtlichen Charakter der Kirche in diesem Zeitalter begründet das Zusammentreffen des Christenthums mit der griechisch römischen Nationalität und Bildung, worin der Entwicklungsproceß des christlichen Geistes sich vollzieht und das ganze historische Christenthum sein eigenthümliches Gepräge erhält.

Erste Periode.

Die christliche Kirche von ihrer Gründung bis zum Ende ihrer stetigen Verfolgungen im römischen Reiche, zur Zeit Constantins des Großen, J. 311[1]).

Unmittelbare Quellen für die erste Periode sind vor Allem der neutestamentliche Canon selbst; dann die ältesten s. g. Apokryphen über das Urchristenthum, sofern sie mit Vorsicht angewandt werden; die Schriften der apostolischen Väter, die Fragmente des Hegesippus, die frühsten Apologeten, vorzüglich Justinus Martyr, die Werke eines Irenäus, Tertullian und Cyprian, Clemens und Origenes u. s. w. — Eusebius und die übrigen Historiker können erst als mittelbare Quellen gelten.

Von Hülfsschriften Moshemii Commentarii de rebus Christianorum ante Constant. M. Helmst. 1753. IV.; auch H. Thiersch Die Gesch. der christl. Kirche im Alterth. Thl. I. Die Kirche im apostol. Zeitalter. Frkf. a. M. 1852.; u. A.[2])

I.

Gründung der christlichen Kirche in der apostolischen Zeit.

Erstes Capitel.

Religiöser Zustand der damaligen Welt.

§. 7.

Heidenthum.

Ueber die religiösen Beziehungen des Heidenthums vgl. Creuzer Symbolik und Mythol. der alten Völker, bes. Griechen. Lpz. 1816., 3. A. 1837 ff.; O. Mül-

1) Oder bis zur Erhebung des Christenthums zur Staatsreligion 323.

2) Als populäre Darstellung Hagenbach Die christl. Kirche der drei ersten

ler Prolegomena zu einer wissenschaftl. Mythol. 1825.; Tzschirner Der Fall des Heidenth., herausgeg. von Niedner. Lpz. 1829. 2 Thle.; Lobeck Aglaophamus. 1829. 2 Voll.; B. Constant Du polythéisme romain. Par. 1833.; Hartung Die Religion der Römer. Erl. 1836. 2 Thle.; Stuhr Die Religionssysteme der Hellenen. Berl. 1838.; Heffter Religion der Griechen und Römer. 2. A. 1848.; Ambrosch Die Religionsbücher der Römer. Bonn 1843.; Tholuck Ueber das Wesen und den sittl. Einfluß des Heidenthums rc., in Neander's Denkwürdigkk. rc. (1. u. 2. Ausg.) Bd. I.; Neander Ueber das Verh. der hellen. Ethik zur christl., in s. Wissenschaftl. Abhandll., herausgeg. von Jacobi. Berl. 1852. S. 140 ff., vgl. mit s. Kirchengesch. I. S. 1 ff.; Thiersch a. a. O. S. 1—20.; J. P. Lange Das apostol. Zeitalter. Thl. I. Braunschw. 1853. S. 224 ff. 232 ff.; u. a. Schrr.

Nach dem Falle der Menschen hatte die menschlich geschichtliche Entwicklung sich in zwei Wege geschieden. Auf dem einen, dem des Heidenthums, war dieselbe dem Reste menschlicher Kräfte, vor Allem der (annoch gebliebenen, aber je mehr und mehr betäubten) Gottesstimme des Gewissens, allein überlassen; auf dem anderen, dem Wege Israels, ward sie durch unmittelbar göttliche Einwirkung getragen. Beide Wege — der letztere das Heil für die Menschheit, der erstere die Menschheit für das Heil bereitend, jener die Substanz, dieser die menschliche Form für die Heilswahrheit ausbildend, — liefen Jahrtausende lang neben einander, bis sie dann endlich, als die Zeit erfüllt war, zusammentrafen.

Allerdings war ja das Heidenthum seinem allgemeinen Wesen und Charakter nach eben nur Naturreligion, und sein Wirken, wo es noch am reinsten, bestand in Aufbietung aller natürlichen Kräfte des Menschengeistes; aber auch seine religiöse Entwicklung blieb doch keinesweges aller Elemente der göttlichen Wahrheit entleert. Vielmehr waren es eben die Elemente der Wahrheit in der Lüge, die dem Naturdienste seine Macht gaben. Aber die Wahrheit (das Erbe des gemeinsamen Vaterhauses, die Erinnerung und Hoffnung der gemeinsamen Uroffenbarung) ward nur zu bald vergeudet und von der Lüge verschlungen, und mit der losesten Theorie verschmolz sich die verderbteste sittliche Praxis.

So zeigte denn zur Zeit der Erscheinung des Christenthums auch namentlich die griechisch römische Volksreligion — sie im bestdeutbaren Fall ein wirrer Complex dunkler Mythen, Ahnungen und Gefühle, jetzt nun aber ohnehin mit fortgeschrittener und blühen-

---

Jahrhh. Leipz. 1853.; als einheitliche Zusammenfassung der Anschauungen einer neuen Schule F. C. Baur Das Christenth. und die christl. Kirche der drei ersten Jahrhh. Tüb. 1853.

der Verstandesbildung in unausgleichlichen Kampf gerathen — sich völlig unvermögend, ein ernsteres und höheres religiös sittliches Streben anzuregen. Vielmehr riß allmählig, wenn auch bei politischem Festhalten der Staatsreligion und trotz dieser Anklammerung, unter den Gebildeten und Vornehmen und durch ihr Beispiel auch unter dem Volke völliger Unglaube an irgend Göttliches (sei es auch — 1 Cor. 10, 20. — nur dem Namen nach Göttliches) ein, und greuliche Sittenverderbniß nahm immer mehr überhand [1]). Die Philosophie, die die Lust als das Höchste setzte und das Daseyn einer objectiven Wahrheit ganz leugnete, wurde herrschende Lebensweisheit; und fühlte sich noch hie und da Mancher gedrungen, dem gottlosen Geiste der Zeit in seinem Extrem sich zu widersetzen, festhaltend an religiöser Idee, so verlor sie ihm doch alles Leben, und Gott ward das Produkt menschlichen Verstandes. Doch der um sich greifende totale Unglaube trug auch schon die Keime der entgegengesetzten Richtung in sich. Viele, im Gefühl innerer Leere, in dunkler Ahnung einer höheren Welt, verzweifelnd in der Erkenntniß des gegenseitigen Widerspruchs der philosophischen Systeme, sehnten sich zurück nach alter väterlicher Religion, ergriffen sie kühn von neuem mit glühendem Eifer, und sie allein genügte ihnen nun nicht einmal mehr. Asiens und Aegyptens falsche Religionen mußten der vaterländischen neuen Schmuck und neuen Reiz leihen, und Amulette, Zaubersprüche und Goeten fanden da allenthalben willkommene Aufnahme. So stand es gegen die Zeit der Erscheinung des Erlösers im Allgemeinen um die Religion der Griechen und Römer. Frechster Unglaube und scheußlichster Aberglaube, beide mit dem herrschenden Sittenverderben gleich befreundet, kämpften um die Herrschaft, und das Volk erlag in diesem Kampfe in absoluter Gottleerheit.

Nur in verhältnißmäßig wenigen Seelen war damals ein tieferes religiöses Bedürfniß erwacht, und diese suchten nun Nahrung in einer der beiden edleren Philosophieen, die aber nun freilich beide zur

---

1) Den Gipfel erreichte das sittliche Verderben in der lüderlichen Kaiserzeit, wie Seneca de ira II, 8. ein entsetzliches Bild davon gibt. („Omnia — sagt er — sceleribus ac vitiis plena sunt; plus committitur, quam quod possit coërcitione sanari. Certatur ingenti quodam nequitiae certamine, major quotidie peccandi cupiditas, minor verecundia est. Expulso melioris aequiorisque respectu, quocunque visum est libido se impingit. Nec furtiva jam scelera sunt, praeter oculos eunt, adeoque in publicum missa nequitia est et in omnium pectoribus evaluit, ut innocentia non rara, sed nulla sit. Numquid enim singuli aut pauci rupere legem? Undique, velut signo dato, ad fas nefasque miscendum coorti sunt" cet.)

Stillung eines solchen Bedürfnisses fast gleich wenig sich eigneten. Wohl vermochte das Ideal stoischer Tugend über das herrschende Verderben ein helleres Licht zu verbreiten; Aufschluß aber über das Verhältniß zu den göttlichen Dingen suchte man gerade beim Stoicismus am vergeblichsten. Er ließ seine Jünger sich selig fühlen in ihrer eignen sittlichen Kraft. Blindlings und kalt unterwarfen sie sich, für Leben und Sterben, einem unabänderlichen Gesetze — gleichviel welches es sei — des Universums, und fanden Ruhe in ihrer eignen Gesinnung. Nicht dasselbe Princip eines die menschliche Natur vergötternden Hochmuths war das des Platonismus. Er vielmehr führte die Menschen allerdings zum Bewußtseyn der Abhängigkeit von einer höheren Weltordnung, und ließ die Gemeinschaft mit ihr als die einzige Quelle der Erleuchtung und Heiligung sie suchen, — aber auch nur suchen, und nicht finden; denn wahre Gemeinschaft des gefallenen Geschlechts mit Gott durch Wiederherstellung des Ebenbildes Gottes in der geistig sittlichen Natur des Menschen vermochte ja nur Der zu bewirken, der der Mittler ward zwischen Gott und den Menschen. Der Platonismus, hinweisend auf eine vollkommene Religion, die die Grundlage aller Religionen sei, wies so, die Volksreligion vergeistigend, gewissermaßen aufs Christenthum hin; das Volk aber, dem ohnehin auch nur Wahrheit und Dichtung geboten ward, verstand von seinen Speculationen nichts, und während ein platonisches Stehen über allen Religionen nur einen hin und her schwankenden, nichts erkennenden Eklekticismus veranlaßte, verlor die religiöse Sehnsucht, die der Platonismus erweckte, und nicht stillte, sich in Schwärmerei.

§. 8.

Judenthum.

Vgl. Thiersch Die Kirche im apostol. Zeitalt. S. 21—45.; J. P. Lange Das apostol. Zeitalt. S. 292 ff., u. A.

I.

Ganz anderer Art, als die der Heiden, war die Religion der Juden. Schon in ihrem Ursprung und in ihrem ganzen Wesen göttlich, auf Thatsachen, die die unmittelbare göttliche Leitung stetig bekundeten, gegründet, im Gesetze den heiligen Gott, wie die Sünde der Menschen offenbarend, durch eine trostreiche Verheißung und ihre Kraft die Bedürfnisse des inneren Menschen auf Hoffnung befriedigend, war sie dazu gegeben, die Morgenröthe des einst anbrechenden Tages der Erlösung zu seyn: und doch, als Der nun endlich erschien, den das Volk der Juden durch seine ganze Erscheinung verkündigt und

der Verstandesbildung in unausgleichlichen Kampf gerathen — sich völlig unvermögend, ein ernsteres und höheres religiös sittliches Streben anzuregen. Vielmehr riß allmählig, wenn auch bei politischem Festhalten der Staatsreligion und trotz dieser Anklammerung, unter den Gebildeten und Vornehmen und durch ihr Beispiel auch unter dem Volke völliger Unglaube an irgend Göttliches (sei es auch — 1 Cor. 10, 20. — nur dem Namen nach Göttliches) ein, und greuliche Sittenverderbniß nahm immer mehr überhand [1]). Die Philosophie, die die Lust als das Höchste setzte und das Daseyn einer objectiven Wahrheit ganz leugnete, wurde herrschende Lebensweisheit; und fühlte sich noch hie und da Mancher gedrungen, dem gottlosen Geiste der Zeit in seinem Extrem sich zu widersetzen, festhaltend an religiöser Idee, so verlor sie ihm doch alles Leben, und Gott ward das Produkt menschlichen Verstandes. Doch der um sich greifende totale Unglaube trug auch schon die Keime der entgegengesetzten Richtung in sich. Viele, im Gefühl innerer Leere, in dunkler Ahnung einer höheren Welt, verzweifelnd in der Erkenntniß des gegenseitigen Widerspruchs der philosophischen Systeme, sehnten sich zurück nach alter väterlicher Religion, ergriffen sie kühn von neuem mit glühendem Eifer, und sie allein genügte ihnen nun nicht einmal mehr. Asiens und Aegyptens falsche Religionen mußten der vaterländischen neuen Schmuck und neuen Reiz leihen, und Amulette, Zaubersprüche und Goëten fanden da allenthalben willkommene Aufnahme. So stand es gegen die Zeit der Erscheinung des Erlösers im Allgemeinen um die Religion der Griechen und Römer. Frechster Unglaube und scheußlichster Aberglaube, beide mit dem herrschenden Sittenverderben gleich befreundet, kämpften um die Herrschaft, und das Volk erlag in diesem Kampfe in absoluter Gottleerheit.

Nur in verhältnißmäßig wenigen Seelen war damals ein tieferes religiöses Bedürfniß erwacht, und diese suchten nun Nahrung in einer der beiden edleren Philosophieen, die aber nun freilich beide zur

---

1) Den Gipfel erreichte das sittliche Verderben in der liederlichen Kaiserzeit, wie Seneca de ira II, 8. ein entsetzliches Bild davon gibt. („Omnia — sagt er — sceleribus ac vitiis plena sunt; plus committitur, quam quod possit coërcitione sanari. Certatur ingenti quodam nequitiae certamine, major quotidie peccandi cupiditas, minor verecundia est. Expulso melioris aequiorisque respectu, quocunque visum est libido se impingit. Nec furtiva jam scelera sunt, praeter oculos eunt, adeoque in publicum missa nequitia est et in omnium pectoribus evaluit, ut innocentia non rara, sed nulla sit. Numquid enim singuli aut pauci rupere legem? Undique, velut signo dato, ad fas nefasque miscendum coorti sunt" cet.)

Stillung eines solchen Bedürfnisses fast gleich wenig sich eigneten. Wohl vermochte das Ideal stoischer Tugend über das herrschende Verderben ein helleres Licht zu verbreiten; Aufschluß aber über das Verhältniß zu den göttlichen Dingen suchte man gerade beim Stoicismus am vergeblichsten. Er ließ seine Jünger sich selig fühlen in ihrer eignen sittlichen Kraft. Blindlings und kalt unterwarfen sie sich, für Leben und Sterben, einem unabänderlichen Gesetze — gleichviel welches es sei — des Universums, und fanden Ruhe in ihrer eignen Gesinnung. Nicht dasselbe Princip eines die menschliche Natur vergötternden Hochmuths war das des Platonismus. Er vielmehr führte die Menschen allerdings zum Bewußtseyn der Abhängigkeit von einer höheren Weltordnung, und ließ die Gemeinschaft mit ihr als die einzige Quelle der Erleuchtung und Heiligung sie suchen, — aber auch nur suchen, und nicht finden; denn wahre Gemeinschaft des gefallenen Geschlechts mit Gott durch Wiederherstellung des Ebenbildes Gottes in der geistig sittlichen Natur des Menschen vermochte ja nur Der zu bewirken, der der Mittler ward zwischen Gott und den Menschen. Der Platonismus, hinweisend auf eine vollkommene Religion, die die Grundlage aller Religionen sei, wies so, die Volksreligion vergeistigend, gewissermaßen aufs Christenthum hin; das Volk aber, dem ohnehin auch nur Wahrheit und Dichtung geboten ward, verstand von seinen Speculationen nichts, und während ein platonisches Stehen über allen Religionen nur einen hin und her schwankenden, nichts erkennenden Eklekticismus veranlaßte, verlor die religiöse Sehnsucht, die der Platonismus erweckte, und nicht stillte, sich in Schwärmerei.

§. 8.

Judenthum.

Vgl. Thiersch Die Kirche im apostol. Zeitalt. S. 21—45.; J. P. Lange Das apostol. Zeitalt. S. 292 ff., u. A.

I.

Ganz anderer Art, als die der Heiden, war die Religion der Juden. Schon in ihrem Ursprung und in ihrem ganzen Wesen göttlich, auf Thatsachen, die die unmittelbare göttliche Leitung stetig bekundeten, gegründet, im Gesetze den heiligen Gott, wie die Sünde der Menschen offenbarend, durch eine trostreiche Verheißung und ihre Kraft die Bedürfnisse des inneren Menschen auf Hoffnung befriedigend, war sie dazu gegeben, die Morgenröthe des einst anbrechenden Tages der Erlösung zu seyn: und doch, als Der nun endlich erschien, den das Volk der Juden durch seine ganze Erscheinung verkündigt und

vorgebildet, ja für dessen kirchliche Stiftung Israel Basis und Körper zu seyn göttlichen Beruf hatte, blieb auch Israels Masse fern von dem Heil. Den Sinn und Geist der alten Bundesreligion in schmähliche Werkgerechtigkeit verkehrend, in fleischlichem Hochmuthe als das Volk Gottes sich brüstend, in tiefer Verblendung über die Ursach aller Strafgerichte, die es erlitt, nur nach Befreiung von irdischer Noth sich sehnend, und auf einen solchen Messias nur gierig hoffend, der durch Wunderkraft von dem römischen Joche sie befreien, ihnen die Herrschaft verschaffen, und mit aller Art irdischen Genusses sie überschütten solle (vgl. S. 48 f.): verwandelte die Masse des Volks den göttlichen Segen in Fluch, verachtete, verschmähte und verwarf den Messias in Knechtsgestalt, der für die Sünde der Menschen sterben sollte, lieh aber willig das Ohr fanatischen Demagogen [1]), und rannte seinen betrügerischen und halb wahnsinnigen falschen Propheten und Pseudo-Messiassen blind ins Verderben nach.

Was den politischen Zustand Judäa's zu Christi Zeit betrifft, so beherrschte Herodes, der Edomiter (von der Schmeichelei seiner Höflinge der Große benannt, in Wahrheit aber der schrecklichste Tyrann, Mörder selbst seiner nächsten Verwandten, Weib und Kinder nicht ausgenommen, und blutig wüthend — damit es jetzt doch an Landestrauer nicht fehle — noch in seinem Testamente [2]); übrigens der Einführer heidnischer Ceremonien und der prunkende Erneuerer und Verschönerer des Serubabelschen Tempels zugleich), in Abhängigkeit von den Römern das jüdische Land von 40 bis 4 vor Chr. (nach unserer Zeitrechnung). Ihm folgten, nach seiner Bestimmung und Augustus' Ausspruch, seine drei Söhne: Archelaus als Ethnarch in Judäa, Idumäa und Samarien, Philippus als Tetrarch in Batanäa, Ituräa und Trachonitis, und Herodes Antipas als Tetrarch in Galiläa und Peräa. Nach des Archelaus Verweisung (6 nach Chr.) wurden dessen Länder römische Provinz, und unter dem Proconsul von Syrien von einem Procurator verwaltet (der 5te war Pontius Pilatus, 28 bis 37 nach Chr.). Nach Philippus' Tode (34 n. Chr.) war dessen Land drei Jahre lang römische Provinz, und wurde sodann dem Herodes Agrippa I. verliehen. Dieser vereinigte damit die Tetrarchie des im Jahre 39 verwiesenen Herodes Antipas, und wurde 41 König von ganz Palästina; nach seinem Tode 44 aber wurde sein ganzes Reich wieder römische Provinz und von Procuratoren verwaltet. Mit seinem Sohne Agrippa II., der im J. 52 die Tetrarchie des Philippus und die Aufsicht über den Jerusalemischen Tempel erhielt, starb im J. 100 — 30 Jahre nach der Zerstörung Jerusalems — das Geschlecht der Herodes

---

1) So dem Judas von Gamala oder Judas Galiläus, auch Judas Gaulonites, יְהוּדָה הַגַּבְלִי, 14 Jahre nach Christi Geburt. Ueber ihn s. Apostelgesch. 5, 37. und Euseb. h. e. I, 5. Seine Secte hatte außer den pharisäischen Lehren die Maxime: „Man darf das Joch keines Reiches, als das Joch des Himmelreichs auf sich nehmen." S. die Samml. der jüd. Notizen in **Azaria de Rossi Meor Enajim III, 3.**

2) Vgl. (Biesenthal) Gesch. der christl. K. S. 7 f.

aus [1]). Der Geist der Empörung, der sich schon längst in der Parthei der jüdischen Eiferer offenbart, hatte sich immer weiter unter den den römischen Procuratoren unterworfenen Juden verbreitet, bis endlich unter dem letzten, Gessius Florus, im J. 66 n. Chr. der allgemeine Aufstand ausbrach, der im J. 70 mit Eroberung und Zerstörung der Hauptstadt und des Tempels endigte.

II.

Wie der Zustand der Religion des Volks, so war auch der der Theologie verderbt, und die dreifach gespaltene jüdische Theologie veranschaulicht uns in dem Orthodoxismus der Pharisäer, der Aufklärerei der Sadducäer und dem Mysticismus der Essener den Verfall der gesammten damaligen Gottesgelahrtheit unter den Juden [2]). — Die Pharisäer (von פָּרַשׁ, in der Bedeutung absonderen, wegen ihrer vermeintlichen Heiligkeit; nach Anderen fälschlich in der Bedeutung erklären, als die vermeintlich alleinigen rechten Ausleger der heil. Schrift [3])), die angesehensten und einflußreichsten unter den jüdischen Theologen, verbanden mit einem ausgebildeten speculativ theologischen System, aus jüdischen und orientalischen, besonders persischen Lehren zusammengesetzt, welches sie durch allegorische Deutung ins A. T. hineinlegten, einen ausgedehnten äußeren Ceremoniendienst, durch dessen genaue Beobachtung in äußerer Gesetzerfüllung und in zum Theil kleinlichen ascetischen Uebungen und Kasteiungen sie, wenn sie überhaupt mit Ernst und nicht blos, wie wohl die Mehrzahl, zum Schein nach Heiligkeit strebten, das Wohlgefallen Gottes mehr als zu verdienen wähnten. — Den strengen feindseligen Gegensatz gegen sie behaupteten die Sadducäer, eine kleinere Anzahl größtentheils in gemächlichem Genusse irdischer Güter lebender Menschen, deren Sehnsucht über das Irdische nicht hinausging, und deren Ziel ein bürgerlich rechtschaffener Wandel war, deren Glaube sich höchstens auf das ganz unzweideutig im Pentateuch Enthaltene beschränkte, und die insonderheit die persönliche Fortdauer und Auferstehung, eine höhere Geisterwelt und Gottes auf das Einzelne sich erstreckende Vorsehung

---

1) Die ausführlichste Geschichte der Herodeer s. in J. M. Jost Geschichte der Israeliten seit der Zeit der Maccab. Berl. 1828 ff. 9 Thle. — ein freilich oft mehr rhetorisches, als kritisches Werk.

2) Ueber die Secten der Pharis., Sadduc. und Ess. vgl. auch H. S. Hirschfeld Der Geist der ersten Schriftauslegungen oder die hagadische Exegese. Berl. 1847. S. 94 ff.

3) Es ist ausgemacht, daß פְּרוּשִׁים (Φαρισαῖοι, gewöhnlich im Talmud פְּרוּשִׁין) die Abgesonderten bezeichnet. So erklärt der Talmud selbst diesen Namen (vgl. Talmud. babylon. Chagiga f. 18, b.), und die Lexicographen (Nathan b. Jechiel in s. Lex. Aruch) und Ausleger desselben stimmen damit überein.

furchtsam möglichst leugneten [1]). Der erste Ursprung beider Secten, Pharisäer wie Sadducäer, fällt in die Zeit bald nach dem Exil, wenn sie auch erst später im 2ten Jahrhundert v. Chr. sich weiter ausbildeten und ihren bestimmten Charakter erhielten. — Aus diesem Kampfe der Partheien hatte um 200 ein Verein von Männern, um in stiller Contemplation ein praktisch religiöses Leben zu führen, sich in die Einsamkeit zurückgezogen (zuerst wahrscheinlich an die Westseite des todten Meeres, und von da aus an manche andere Orte Palästina's), woselbst sie, allgemein geachtet, vornehmlich, wie es scheint, mit Ackerbau und Heilkunst sich beschäftigten, die Essäer oder Essener [2]). Ihr Charakteristisches war die entschiedene Richtung auf das Innere in der Religion, zugleich verbunden mit dem Streben, nicht sich allein zu leben; doch spricht, nächst dem wohl glaubhaften Zeugnisse des Josephus [3]), mancherlei deutlich genug dafür, daß ihr Streben keinesweges rein, ihr subjectiver Mysticismus nicht edlerer,

---

1) Epiphanius leitet den Namen der Secte von dem Appellativum צַדִּיק aus inneren Gründen ab. Sie hat aber ihren Namen vielmehr von Zadok, dem Mitschüler des Βοηθός (בויתוס), die beide Schüler des Antigonos von Socho waren. Die Sadducäer heißen im Talmud צְדוֹקִים oder צְדוֹקִין, zuweilen auch בויתוסין, weil beide, Zadok und Boëthos, gemeinschaftlich die neue Secte stifteten. — Vgl. Sievert De Sadducaeis. Jen. 1686.; und für die hellenistische Anschauung dieser Secte C. G. L. Grossmann de philosophia Sadducaeorum. 1846. 4., de fragmentis Sadducaeorum exegeticis. 1837., de statu Sadd. literario, morali et politico. 1838.

2) Man hat den Namen vom syrischen ܐܣܐ heilen oder dem chaldäischen אָסֵי Arzt ableiten wollen; derselbe ist aber, wie sattsam erwiesen, verstümmelt aus חֲסִידִים (ὅσιοι, die Tugendbeflissenen), unter welchem Namen die Essäer auch im Talmud vorkommen. Abulpharag in s. Chronicon (s. Paulus Neues Repertorium I. S. 143.) nennt die Essäer, das Hebräische arabisch umschreibend, الكشيدم (El-Chaschidim). — Nicht unwahrscheinlich und der Erwähnung werth ist der Zusammenhang der Essäer mit den späteren Soharitten (s. Pleßner Jüdisch-mosaischer Religionsunterricht S. 47. XX.). Vergl. auch F. Delitzsch Geschichte der jüdischen Poësie S. 25.

3) Flavius Josephus (geb. 37 n. Chr., gest. nach 93) — derselbe, welcher als jüdischer Feldherr in Galiläa im jüdischen Kriege von Vespasian gefangen genommen wurde —, Verfasser der 20 BB. über jüdische Geschichte und Alterthumskunde, der 7 BB. über den jüdischen Krieg unter Vespasian, der 2 BB. zur Vertheidigung des Judenthums gegen den Apion, und der Schrift über sein eigenes Leben (Hauptausgabe von S. Haverkamp. Amst. 1726. 2 Bde. Fol.), ist in seinem Zeugnisse über die Essener wohl glaubhafter, als Philo (Quod probus liber), der sie idealisirt, nicht nur weil er (Jos.) überhaupt ein (im Ganzen) unbefangener Historiker ist, sondern auch weil er, wie die Essener, aus Palästina stammte, und selbst eine Zeit lang unter ihnen gelebt hatte.

selbstloserer, demüthigerer Art war, als der gewöhnliche. Der abergläubische Werth, den sie auf manche äußere Gebräuche legten, der Schwur der nach dreijähriger Prüfungszeit in den Orden Einzuweihenden, unter Anderem die Namen der Engel geheim zu halten, die gänzliche Verwerfung des Eides bis auf diesen Einen Fall, die scharfe Abgrenzung der einzelnen Abtheilungen ihrer regelmäßigen Ordensverbindung, dies Alles beweiset es, wie wenig sie nach der Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, verlangten.

III.

Eine ganz eigenthümliche Richtung nahm der Geist der Juden zu Alexandrien, woselbst unter den Ptolemäern sehr Viele sich niedergelassen hatten. Um an diesem blühenden Sitze der griechischen Literatur ihre Religion gegen die Spöttereien griechisch Gebildeter zu vertheidigen, glaubten sie auf deren Standpunkt eingehen zu müssen. Dabei gewannen sie die damals dort herrschende Platonische Philosophie innerlich lieb, und zu sehr ihrer eigenen Volksthümlichkeit entfremdet, trugen sie nun, nach den Grundsätzen einer auch bei den Griechen beliebten allegorisirenden Interpretationsmethode, Platonische Ideen, vor allen einen gewissen emanatistischen Dualismus [1]), in das A. T. hinein, und nannten dies ein Eindringen in den Geist der heil. Schrift. So bildete sich unter den gelehrten Juden zu Alexandrien ein angeblich Alles vergeistigender und vertiefender, wirklich aber doch die großen göttlichen Thatsachen der biblischen Geschichte nur verflachender Idealismus; und zwar theils gemäßigter jüdischer Idealisten, welche

1) Es gibt zwei Principien alles Daseyns, Gott und die Materie, τὸ ὂν und τὸ μὴ ὄν. Gott ist in absoluter Transscendenz erhaben über alle Berührung mit der Materie. Zur Schöpfung und zu aller Einwirkung Gottes auf das Geschaffene bedurfte es einer inneren Entfaltung des unendlichen göttlichen Wesens in seinen Kräften und Potenzen, in denen es sich gleichsam verendlicht. Nicht nach seinem Wesen als das ὄν, sondern nur durch diese seine Kräfte, die er von sich ausstrahlen läßt, kann Gott die Welt gestalten. Inbegriff aber aller dieser in der Welt wirksamen Gotteskräfte und Centrum der ganzen Geisterwelt ist der Logos, d. h. Gott in seiner Offenbarung. Wie dieser Begriff des Logos das mosaische Schöpfungswort und den platonischen νοῦς zusammenfaßt, so ist er untrennbar zugleich göttliche Idealswelt und der sie denkend Schaffende, aber auch der sich an der Materie Verwirklichende und dazu gleichsam aus Gott zu besonderer Subsistenz Hervorgehende. Die Welt ist so ein von Gott heraus gewolltes möglichst vollkommenes Kunstwerk Gottes; alles Unvollkommene stammt von der Materie. Die höchste Stelle in der Welt nimmt der Mensch ein, Abbild des Logos. Herabgesunken aber aus der höheren Heimath in die seinem Wesen fremde Sinnenwelt und eingekerkert in den Körper, soll der Geist sich losreißen von diesen Banden; u. s. w.

zwar auch die Geschichte und den Buchstaben der Schrift nur als symbolische Hülle der allgemeinen philosophischen Ideen betrachteten, in deren Erforschung sie das Ziel der zur höheren Religionserkenntniß, zur γνῶσις, berufenen „Vollkommenen" sahen, dabei aber doch auch den Buchstaben und das Aeußere der Religion möglichst in Ehren zu halten suchten; theils aber auch excentrischer Idealisten, welche ihre esoterische γνῶσις der exoterischen Volksreligion geradezu entgegenstellten, und um den Buchstaben und das Aeußere sich gar nicht kümmerten. Der Geist der Alexandrinischen Juden, insbesondere der gemäßigteren, charakterisirt sich vornehmlich in Philo[1]).

Alle jene Alexandriner waren ja für die Aufnahme des geistigen Evangelii von der einen Seite augenscheinlich vorbereiteter, als die palästinischen Juden, deren politische Messiaserwartung sie ohnehin auch nicht theilten; ja wie die Alexandrinische LXX-Uebersetzung die Heroldin des aus Israel kommenden Heils an die Heiden geworden, so ist der Alexandrinismus überhaupt, in seinem Urstreben, den Kern der alttestamentlichen Offenbarungsreligion aus der Schale des Buchstabens, des Nationalen, des Individuell-Geschichtlichen herauszuschälen und so als die Einheit alles Wahren unter allen Völkern, als die universelle Wahrheit und höchste Philosophie darzustellen, selbst der Vorbote des Uebergangs der alttestamentlichen Offenbarungsreligion zur Weltreligion geworden, und hat im voraus die Form geschaffen, welche das Christenthum sich aneignen konnte, um das Evangelium auszusprechen und alttestamentlich zu begründen. Aber wie der Alexandrinismus selbst weltthümlich in jenem Streben geworden ist, in-

1) Die vielen, zum Theil sehr wenig umfangreichen Werke des gelehrten (nur eben nicht jüdisch gelehrten) Alexandrinischen Juden Philo (gest. nach 40 n. Chr.), — desselben, der auch als der Abgesandte seiner gedrückten Mitbürger an den Kaiser Caligula aufgetreten ist —, sind vollständig am besten herausgegeben worden von Thom. Mangey. Lond. 1742. 2 Bde. Fol. (Vgl. A. F. Dähne Bemerkk. über die Schriften des Philo, in den Theol. Studien 1833. Heft 4. S. 984—1040., und C. G. L. Grossmann De Philonis Judaei operum continua serie ex ord. chronologico. Lips. P. I. 1841. 4.) — Ueber Philo's Lehrbegriff vgl. Neander's K.-G. Bd. I. S. 60 ff.; Grossmann Quaestiones Philoneae. Lips. 1829. 4.; A. Gfrörer Philo und die Alexandrinische Theosophie, 2 Thle., vornehmlich Thl. I. Stuttg. 1831.; J. A. Dorner Die Lehre von der Person Christi. Thl. I. Abthl. 1. Stuttg. 1845. S. 21 ff., und F. Keferstein Philo's Lehre von den göttlichen Mittelwesen; zugleich eine kurze Darstell. der Grundzüge des Philon. Systems. Leipz. 1846. Ueber jene Alexandrinische Richtung überhaupt Dähne Geschichtl. Darstellung der jüd.-alexandrin. Religionsphilosophie. Halle 1834.; auch Hirschfeld a. a. O. S. 71 ff.

dem er es vollständig verkannte, daß die wahre Entschränkung der alttestamentlichen Religion nicht anders als von einer neuen die Schranken des Volksthums sprengenden Offenbarungsthatsache zu erwarten sei: so bot noch weniger der Geist der einzelnen Alexandrinischen Individuen eine Stufe fürs Evangelium. Vielmehr wirkte ihr hochmüthiger Idealismus leicht eine geistliche Sättigung, welche, zumal nun bei der Leblosigkeit ihrer Messianischen Hoffnung überhaupt, dann doch dem Evangelium die Herzen verschloß.

In unverkennbarer Beziehung zum Alexandrinismus, wenn auch mit den Essenern der gemeinschaftlichen allgemeineren Quelle einer damals unter den Juden verbreiteten Richtung zur Theosophie und Mystik entsprungen, steht übrigens auch eine eigenthümliche sectirische Erscheinung. In der Gegend um Alexandrien, am Mörissee, gab es nehmlich eine dem Essenervereine ähnliche Theosophen-Secte, die der Therapeuten (θεραπεύειν nach dem damaligen Alexandrinischen Sprachgebrauche Gott dienen, also vorzugsweise die geistlichen Gottesverehrer). Eingeschlossen in ihren Zellen (μοναστήρια und σεμνεῖα), und nur an jedem Sabbath und zu einem einfachen Mahle und besonderen mystischen Feierlichkeiten an jedem 7ten Sabbath zusammenkommend, führten sie ein mehr contemplatives, weniger praktisches, strenger ascetisches Leben, als die Essener [1]).

IV.

Ein ganz eigenthümliches Verhältniß zu den Juden behauptete endlich noch das verwandte Nachbarvolk der Samaritaner. Beym Untergange des Zehn-Stämme-Reichs Israel aus der Vermischung israelitischer und assyrisch heidnischer Elemente entstanden, und später bei der Rückkehr der jüdischen Colonie aus dem babylonischen Exil von näherer Gemeinschaft mit den Juden zurückgewiesen, die dann auch die Reformation eines vertriebenen Juden Manasse unter ihnen am wenigsten bewirkte, waren die Samaritaner zwar keinesweges ein ungemischtes Heidenvolk [2]), aber doch offener gegen heidnische Einflüsse und dabei von den Juden durch wechselseitigen Haß geschieden. Festhaltend an dem ihnen von Manasse überkommenen Judenthum, dem Pentateuch als einzigen Religionscodex und dem streng monotheistischen Cultus auf dem Berge Garizim, blieben sie den Ausbildungen und den Verbildungen des späteren Judenthums fern, und der geistigere Charakter ihrer Messiashoffnung, wonach sie in dem Messias nur einen Propheten erwarteten, der die Menschen zu Gott bekehren werde, so wie ihr geringerer Nationalstolz und ihre größere Beweglichkeit, ver-

1) Vgl. Jos. Sauer De Essenis et Therapeutis disquisitio. Vratisl. 1829., u. a. Schrr.

2) Vgl. Winer (gegen Hengstenberg) im bibl. Realwörterbuch s. v. Samariter.

bunden mit den Wirkungen des Hasses und der Verachtung, die sie gleich den Christen vom pharisäischen Judenthum erfuhren, brachte sie denn allerdings dem Christenthum näher, doch immer nur oberflächlich und leichthin.

§. 9.

Berührungen zwischen Judenthum und Heidenthum im römischen Weltreiche zur Förderung des erscheinenden Christenthums.

Aus keiner der unter Juden und Heiden vorhandenen Geistesrichtungen, das erhellet nun klar genug aus ihrer Betrachtung, konnte also das Christenthum hervorgehen. Weder das Heidenthum mit seinem die Geister in Irrthum verderbenden unheiligen Wesen und seiner sich selbst widerstreitenden und doch allenthalben an göttlicher Kraft leeren Weisheit, noch ein damaliges in Volksthum und Theologie tief entartetes Judenthum: weder die abgöttische und gottleere griechisch-römische Volksreligion, noch ein sich selbst nicht mehr kennender, erstorbener und gottvergessener Juden-Volksglaube, weder der nur Hochmuth erregende Stoicismus, noch der nur Sehnsucht erweckende Platonismus, weder der starre, werk- und scheinheilige Orthodoxismus der Pharisäer, noch der nur auf das Irdische gerichtete Unglaube der Sadducäer, weder der particularistische Mysticismus der Essener und Therapeuten, noch der weisheitssüchtige Idealismus der Alexandrinischen Juden und die heidnischartige Leichtfertigkeit der Samaritaner: Alles dies vermochte, weder das Eine, noch das Andere, weder einzeln, noch im Zusammenwirken ein das ganze geistige und sittliche Bedürfen des Menschen stillendes religiöses Lebensprincip, wie das christliche, hervorzubringen; allen diesen Elementen des Falschen konnte eine Religion der Wahrheit nicht entquellen. Wohl aber konnten alle jene Elemente des Falschen, ein Bedürfniß nach dem Wahren erweckend, der Religion der Wahrheit doch den Weg bahnen zu den Geistern und Herzen; wohl mehr oder minder anknüpfen (die heidnischen umzugestalten und zu verklären, die jüdischen zur verkannten Wahrheit zurückzuweisen und in ihr zu läutern und heiligen) konnte diese an alle, und der ganze damalige Zustand der Welt und insbesondere des heidnischen Weltreichs förderte das kräftigst. — Gerade eben der offenbare Kampf der mancherlei religiösen Geistesrichtungen und das allen Suchenden in die Augen springende Unbefriedigende der vorhandenen Religionssysteme hatte das innere Bedürfniß nach einer neuen beseligenden Religion lebendig angeregt; und als sie sodann

wirklich erschienen war, da konnte es ja nicht fehlen, daß zu ihrer leichteren und schnelleren Ausbreitung nun auch äußerlich die damalige ganze Gestaltung der Welt aufs wesentlichste beitrug.

In dem Grundstreben des Heidenthums, sich aus eigenen Mitteln ein Heil zu schaffen, war auch das Streben nach colossaler einheitlicher Machtconcentration unter Einem Willen als persönlicher Repräsentation der Gottheit beschlossen. So war ein Weltreich nach dem anderen entstanden und gestürzt, bis jenes Streben endlich im römischen Weltreiche, dem auch das Judenthum zu Füßen gelegt ward, seinen Gipfel fand. Das römische Reich reichte, als jetzt in Rom die republikanische Verfassung durch Augustus in eine monarchische umgestaltet war, vom mittleren Afrika bis zum Rhein und zur Donau, vom Euphrat bis zum westlichen Ocean. Es vereinigte fast alle Nationen der damaligen gebildeten Welt zu einem Ganzen, dessen Theile das mittelländische Meer in nähere Verbindung setzte. Dadurch wurden nun viele Völker, die sich vorher nur im Kampfe berührt hatten, zu einem engeren friedlichen Verkehr verbunden und eine gleichförmige Cultur unter ihnen verbreitet. Aber die Einheit des großen Staatskörpers war freilich dennoch keine natürliche. Die Bewohner der so weit von einander getrennten Provinzen von so verschiedenen Nationalitäten blieben sich fremd und konnten sich nie recht als Bürger Eines Staats fühlen. Es fehlte dem großen Reiche an einem nationalen Mittelpunkte und an Mitteln und Interessen zur Erweckung eines gemeinsamen Enthusiasmus. Dagegen lag in seiner Bildung und Verfassung Vieles, was eine entgegengesetzte Wirkung hervorbringen mußte. Die Völker, die mit ihrer Unabhängigkeit ihre Verfassung verloren hatten, waren der Willkühr und Habsucht der Statthalter preisgegeben; ihrer politischen Rechte beraubt, ermangelten sie der Vaterlandsliebe, und der Egoismus der Beherrscher erzeugte nur Egoismus der Beherrschten. In Rom selbst aber standen die Imperatoren so zu den Großen des Volks, daß sie um sich zu behaupten tyrannisch herrschen mußten, und davon war dann die natürliche Folge, daß die frühere patriotische Begeisterung und Thatkraft der Römer, die die Welt erobert hatte, allmählig verschwand und alle Versuche scheiterten, das Römerthum zu halten und in ihm das große Reich zusammen zu fassen. — So waren unter den Angehörigen des Colosses die eigenen Nationalitäten verwischt, und doch war nicht ein anderes wahrhaft einheitliches Band an deren Stelle getreten; Alle also waren der neuen innersten Bande des Evangeliums eben so bedürftig, als dafür geöff-

net und die Wege durch den einheitlichen Organismus ihnen zugänglich gemacht.

Eben durch diese nunmehrige Gliederung der ganzen Welt zu Einem Staatsorganismus ward es nun auch möglich, alle verschiedenen Bildungselemente der einzelnen Culturvölker einer universalen Bildung dienstbar zu machen, um so auch allen Völkeradern das neue Lebensblut des Evangeliums zu infundiren; und als ein bedeutsames Mittel hiezu wieder erscheint dann insbesondere auch — durch den Alexandrinismus und jüdischen Hellenismus vermittelt — die immer allgemeiner werdende Herrschaft einer einzigen (der griechischen) Sprache, die zu Christi Zeit allenthalben in dem weiten römischen Reiche gesprochen und verstanden ward — in Wahrheit gleichsam eine einstweilige Suspension des Gerichts der Sprachentrennung, welches die Entstehung des Heidenthums begleitet hatte, behufs seiner nunmehrigen Rückleitung in die göttliche Heilsanstalt.

Dazu kam dann endlich auch noch ein bedeutsamer damaliger direct missionirender Einfluß des Judenthums aufs Heidenthum, im Allgemeinen jetzt bekundet durch die auch in heidnischen Kreisen (wenn auch mißverstanden) bezeugte Messianische Hoffnung [1]), insbesondere aber theils durch die jetzt so sichtliche Ausbreitung jüdischer Colonieen in allen Haupttheilen des römischen Reichs, wodurch so leicht dann auch die Kunde von der neuen Lehre von Jerusalem aus in alle Gegenden ausgehen konnte, theils und vornehmlich, in Folge dessen, durch die jetzt so große Menge der heidnischen Proselyten zum Judenthum. Gefördert freilich ward ja die Sache des Evangeliums keinesweges durch jene vollendeten Proselyti justitiae (גֵּרֵי צֶדֶק), die ärgere Juden wurden, als die gebornen; wohl aber durch die große Zahl der Proselyti portae (גֵּרֵי שַׁעַר), der *φοβούμενοι* und *σεβόμενοι τὸν θεόν* im N. T., welche, von der ceremoniellen Werkheiligkeit und dem politischen Fanatismus der Juden unangesteckt, sich in herzlicher Ueberzeugung zu dem Einen Gott und seiner trostreichen Verheißung im A. T. bekannten, und demüthig tiefere Erleuchtung suchten, unter denen eben deshalb dann auch nachher das Evangelium am leichtesten Eingang fand, und die die besten Werkzeuge wurden zur Verbreitung desselben unter den Heiden.

---

1) Vgl. Sueton. Vesp. c. 4.: „Percrebuerat oriente toto vetus et constans opinio, esse in fatis, ut eo tempore Judaea profecti rerum potirentur“, und Tacit. hist. V, 13.: „Pluribus persuasio inerat, antiquis sacerdotum literis contineri, eo ipso tempore fore, ut valesceret oriens profectique Judaea rerum potirentur.“

So konnten denn Judenthum und Heidenthum beim Zusammentreffen mit dem erscheinenden Christenthum diesem dienstbar werden mit allen Früchten ihrer beiderseitigen Entwicklung; die ganze Zeit und Welt innerlich wie äußerlich war für Aufnahme des Evangeliums bereit.

Zweites Capitel.

Jesus Christus und erste Erscheinung seiner Kirche in der Menschheit.

§. 10.

Jesus Christus.

Vgl.[1]) J. F. Kleuker Menschl. Versuch über den Sohn Gottes und der Menschen. Bremen 1776. Ulm 1795. — Dess. Bibl. Sympathieen, oder erläut. Bemerkk. und Betrachtt. üb. die Berichte der Evv. von Jesu Lehren u. Thaten. Schlesw. 1820. — M. F. Roos Lehre und Lebensgesch. Jesu Christi, des Sohnes Gottes, nach den 4 Evv. Tüb. 1776. 2 Bde. (neu herausgeg. durch W. F. Roos. Tüb. 1847. 48.). — Th. Wizenmann Gesch. Jesu nach dem Matth. als Selbstbeweis ihrer Zuverlässigkeit. Lpz. 1789. — J. J. Heß Lebensgesch. Jesu. 8te Aufl. Zürich 1822. 23. 3 Bde. 8. — F. V. Reinhard Versuch über den Plan Jesu. 5te Aufl. von H. L. Heubner. Wittenb. 1830. — K. Hase Leben Jesu. Lpz. 1829.; 3te Aufl. 1840. (als literarische Materialiensammlung). — A. Neander Das Leben Jesu Christi in s. geschichtl. Zusammenhange und s. geschichtl. Entwickl. Hamb. 1837. 3te Aufl. 1839. rc. — D. Krabbe Vorlesungen über das Leben Jesu. Hamb. 1839. — J. N. Sepp Das Leben Christi, mit Vorw. von J. v. Görres. Regensb. 1843 ff. — J. P. Lange Das Leben Jesu nach den Evv. dargestellt. Heidelb. 1844—1847. 3 Thle.; u. A.[2])

---

1) Außer älteren Schriften von Chemnitz und Joh. Gerhard (De vita et resurrectione Christi: Harmonia IV evv., a M. Chemnitzio inchoata [1593], a Pol. Lysero cont. atque a J. Gerh. absoluta [1626, als Harmoniae evangelicae libb. V]. T. I—XI. Frcf. 1652. fol.), Hoffmann und Sandhagen (Harmonie des Lebens Jesu), Jf. Vossius (De vita et morte Christi), u. a.

2) Obsolet sind: H. E. G. Paulus Das Leben Jesu als Grundlage einer reinen [Paulusisch übersetzten] Gesch. des Urchristenth. Heidelb. 1828. 2 Bde.; Dav. Friedr. Strauß Das Leben Jesu krit. bearb. Tüb. 1835 f. 2 Bde. 4te Aufl. 1840. [pur mythische Auffassung]; C. H. Weisse Die evangel. Gesch. krit. und philos. bearb. Lpz. 1838. 2 Bde. [der modificirte u. moderirte Strauß]; A. F. Gfrörer Geschichte des Urchristenth. Stuttg. 1838. 3 Thle. in 5 Bdn. [erklärt das Christenthum nur aus dem zeitlichen Judenthum]; C. F. von Ammon Die Geschichte des Lebens Jesu. Lpz. 1842. 44. 2 Bde. [Jesus als Magus, aber doch als historischer]; u. a.

I.

Neutestamentliches Bild von Jesu und seinem Werke[1].

Als so die Zeit erfüllt war, erschien Jesus Christus, der im Alten Testamente der Menschheit deutlich verheißene, der selbst auch von dem ganzen Heidenthum dunkel geahnete Erretter.

Die heil. Schrift erkennt in dem Menschen eine ursprünglich gottverwandte Natur. Dies Gottverwandte aber ist — nach dem Gesetze der natürlichen Entwicklung, welches Gott nicht zurücknahm, da er die Schöpfung, weil sie gut war, nicht ungeschaffen machte — seit jenem ersten Ungehorsam der verführten Menschen gegen ein ausdrückliches Gebot Gottes nicht in seiner ursprünglichen Kraft und Reinheit mehr vorhanden, sondern ein fremdartiges Princip, das der Selbstsucht und Sünde, herrscht in des Menschen umsonst schwach sich sträubendem Wesen. Das Bewußtseyn dieses inneren Zwiespalts kann ihn nur unselig machen. Die ihm einwohnende Sünde und Schuld bezeugt ihm seine Entfremdung von Gott und des heiligen Gottes Zorn über ihn, und er hat nicht den Muth und die Kraft in sich, von sich selbst sich lossagend, Gott allein sich zuzuwenden; er kann nach einer Hinwegnahme des seine Natur von Gott entfremdenden Bösen und nach einem Siege des Gottverwandten in ihr sich höchstens nur sehnen. Das ist das tief im Menschen gegründete Bedürfniß nach einer Erlösung, das um so lauter spricht, je ernstlicher dem gebietenden Sittengesetze, das stets nur Heiligkeit **fordert**, aber Kraft dazu nicht gibt, genügt werden will; und auf diesem Erlösungsbedürfnisse ruht, wie die dunkle Ahnung selbst des ganzen Heidenthums, so vornehmlich die klare Grundidee, die klare Grundlehre des A. T. von dem Messias.

Für den im A. T. verheißenen **Messias** nun erklärte sich **Jesus Christus**, und zwar in bestimmter Absicht (vgl. Matth. 21.; 16, 16. 17.; 26, 64.; 27, 11.; u. s. w.), und indem er der Messiasidee der damaligen Judenmasse selbst berichtigend entgegentrat. Man erwartete ja in dem Messias[2]) — die alttestamentliche Weissa-

---

1) Die Gewähr für die Ansicht von Christo und seinem Werke ist das ganze N. T., ja die ganze h. Schrift, nicht blos (wenn auch vorzugsweise) die Evangelien. Das Viele, was Christus noch zu sagen hatte, und das die Jünger noch nicht zu fassen vermochten, weil es zuvörderst **geschehen** mußte, hat er erst durch seinen Geist ihnen vollständig geoffenbart, und dies lesen wir in den Evangelien nur erst andeutungsweise.

2) Das bezeugen so viele Stellen der Evangelien verglichen mit den Nach-

gung verkennend — nur einen vorzüglich weisen und guten Menschen, der durch den Propheten Elias plötzlich zum Messias geweiht, und mit göttlicher Kraft werde ausgerüstet werden, um sofort die Juden von der Herrschaft der Fremden zu befreien, über die Heiden aber ein Strafgericht zu halten, und ein über die ganze Erde sieghaftes Reich zu gründen, dessen Mitglieder, Verehrer Jehovahs, alle Arten irdischen Glückes genießen sollten. Dieser Messiasidee waren anfangs selbst mehrere der ersten Gläubigen zugethan, bei denen nun allerdings auch die sittlich religiösen Bedürfnisse neben der politisch irdischen Erwartung zum Bewußtsein gekommen waren; reiner in ihrem Wesen, ja momentan in unmittelbar göttlicher Erleuchtung, wurde sie von manchen einzelnen Zeitgenossen Christi, einem Zacharias und Symeon (Luc. 1. 2.), aufgefaßt, und am reinsten von Dem, der — des Messias unmittelbarer Vorläufer — zwischen der alt- und neutestamentlichen Oekonomie die Grenze bildete, Johannes dem Täufer[1]); in ihrer vollen Klarheit aber erschien die Messiasidee sodann durch Christus selbst, der allein es deutlich verkündigte, sein Reich sei nicht von dieser Welt, und der im Kampfe sowohl gegen den Wahn der Juden und trotz des dadurch bewirkten Anstoßes, als ohne alle äußere Veranlassung und demuthsvoll wie immer, von seiner göttlichen Natur und Würde klares Zeugniß gab, das alle Apostel im Heiligen Geiste wiederholen.

Der aber, in welchem so die Fülle göttlichen Wesens war, war zugleich, aus Liebe zu dem gefallenen Geschlecht, wahrer Mensch, und lebte als solcher, nur ohne Sünde und stets wahrhaftig göttlichen Wesens zugleich, mit allen menschlichen Empfindungen, nur durch die stete innigste Verbindung des Göttlichen und Menschlichen geheiligt. Sein ganzes irdisches Leben war eine fortlaufende Offenbarung dieser Vereinigung der Gottheit und Menschheit in ihm, seiner Gottmenschheit; — und in Beziehung auf dies Eine große Wunder erscheinen alle äußerlichen einzelnen Wunder — die unmittelbaren Wirkungen der an die Gesetze der Erscheinungswelt, worunter sie sonst ihre unmittelbaren Wirkungen verbirgt, nicht gebundenen, geschweige denn nothwendig daran gebundenen göttlichen Macht — als etwas Natürliches. Bei ihnen allen aber traten diese Wirkungen göttlicher Macht Christi doch nie vereinzelt hervor, sondern

richten der ersten Kirchenväter, namentlich Justini M. dial. cum Tryph., und dem Charakter judaisirender Secten.

1) S. über ihn Nr. II.

stets in innigster Beziehung auf seine Weisheit und Liebe. Leidenden in leiblichen Nöthen zu helfen, durch das Leibliche aber sie zum Geistlichen hinzuleiten, und als geistlicher Erlöser sich ihnen zu bekunden, und überhaupt sodann der Welt seine göttliche Sendung zu beglaubigen, und durch allbemerkbare Eindrücke auf sein göttliches Wort und Werk hinzuweisen: das war der Zweck seiner Wunder.

Christi irdische, für das sinnliche Auge unmittelbar sichtbare Wirksamkeit beschließt sein Tod zuvörderst, das tiefste, erschütterndste Wunder in dem Leben des Gottes- und Menschensohnes, und sodann seine Auferstehung von den Todten; letztere eine Thatsache, deren Folgen ihre Realität bezeugen, und die sich unter Umständen ereignete, die sie als ein Uebernatürliches unwiderleglich charakterisiren; für ihn selbst der Uebergangspunkt von seinem irdischen Leben unter der Hülle menschlicher Niedrigkeit zu einem Zustande, in welchem seine göttliche Macht und Herrlichkeit unverhüllt auch in seiner Menschheit sich offenbarte, und für alle die Seinen die göttliche Beglaubigung der durch ihn vollbrachten Erlösungsthat. — In nothwendigem Zusammenhange damit führte endlich die Himmelfahrt Christi ihn vollends zu einem verklärten göttlichen Seyn und allmächtigen Wirken und Herrschen, nur stets hinfort als Gottmensch, zurück; eine Thatsache, welche, da eine Rückkehr des auferstandenen und über den Tod siegreichen Heilandes zu einem verherrlichten Seyn durch den Tod etwas an sich Undenkbares ist, und die ganze Bedeutung der Auferstehung wieder aufheben würde, gar nicht als abwesend gedacht werden kann. — Wie er aber aufgefahren ist, so wird er dereinst wiederkommen in Majestät, um sein Reich auf Erden zur Vollendung zu bringen, und seine kämpfende Gemeine zum Triumphe zu führen, der kein Ende nimmt.

Dieser Christus nun hat in seiner Lehre ein Ideal der Heiligkeit aufgestellt, wie kein Lehrer vor ihm, und dasselbe Ideal hat Er allein, wie in seinem Worte, so in seinem Leben ausgedrückt. Als Erlöser aber kann Christus nicht blos Lehrer und Vorbild gewesen seyn; das würde immer nur Sündenerkenntniß und nicht Erlösung von der Sünde gewirkt haben. Wohl aber gehörte zu dem Umfange des Erlösungswerks schon die ganze Erscheinung des Erlösers als die Offenbarung Gottes in der gefallenen Menschheit, die Erscheinung Gottes im Fleisch; und was sodann Christus als Mensch gewirkt und gelitten, ist nur zur Erlösung der Menschheit geschehen. Auf allen menschlichen Entwicklungsstufen hat er die Einigung Gottes und des Menschen vollzogen, und das Ideal der Heiligkeit für die Mensch-

heit in vollkommener Gerechtigkeit dargestellt; am vollendetsten dies zuletzt in seinem Leiden, da er unter den schwersten Kämpfen die Unterordnung des menschlichen Willens unter den göttlichen offenbarte. Zugleich aber ist Christi Leiden und Tod auch passiv die objective Thatsache geworden, wodurch den Menschen das Heil erworben ist. Eine objective Thatsache mußte dies sein; um Gottes willen, dessen Heiligkeit und Gerechtigkeit ohne sie verletzt seyn würde; um des Menschen willen, weil nur so der von Gott entfremdete Mensch ein sicheres Vertrauen auf die Wirklichkeit des Heils gewinnen konnte. Also übernahm denn der durchaus Sündlose, der Gottmensch, in der innigsten Liebe zur Menschheit, um ihre Sünde zu sühnen, die Leiden, die eine Folge und Strafe der Sünde der Menschheit waren, und zuletzt selbst den Gipfel derselben, den Todeskampf und Tod; er, der Heilige, empfand in freiwilliger Hingebung die menschliche Sünde und Schuld, um dadurch, daß er es für die Menschenwelt trug, sie davon zu befreien. In dieser Thatsache spricht sich wie die unendliche Liebe und Barmherzigkeit Gottes, so mit der Abscheulichkeit und Strafbarkeit der Sünde zugleich die göttliche Heiligkeit und Gerechtigkeit aufs eindringlichste aus, und darum ist sie denn auch so göttlich vollkommen geeignet, das menschliche Herz zur gründlichen Umwandelung zu erschüttern.

Wie nun Christi menschliche Natur in seiner Auferstehung sich verherrlicht aus dem Tode erhob, zum Zeichen, daß Gott das Opfer vollgültig gewesen, so soll auf alle Menschen, die in selbstverleugnendem Glauben Ihm sich hingeben, seine Verherrlichung sich verbreiten. So ist Christi Auferstehung der Anfangspunkt einer verherrlichten Gestalt der Menschheit, welches ist die wahre christliche Kirche, das neutestamentliche Reich Gottes auf Erden, worin der Erlöser nun Alles ist; objectiv, weil durch sein Leben und Leiden ein für allemal dem Gesetze des heiligen und gerechten Gottes volle Genüge geschehen ist, und nun alle die Seinen vor der göttlichen Heiligkeit als Eins mit Ihm erscheinen, das von Ihm vollzogene Ideal der Heiligkeit als an Aller Statt vollzogen, das von Ihm Erduldete als für die Sünde Aller erduldet; subjectiv, weil die objective Thatsache der Erlösung etwas göttlich Lebendiges und Belebendes ist, weil, wenn die Gläubigen nur auf das Werk Christi, auf seine vollkommene Lebens- und Leidensgerechtigkeit ihr Vertrauen setzen, das Ideal seiner Heiligkeit, die dem Glauben zugerechnete Gerechtigkeit Christi, immer mehr in ihr eignes inneres Leben übergeht, vermöge ihrer Verbindung mit dem verklärten Erlöser auf Gottes Königsthron; so daß erst nun das

in Wort und Leben von Christo ausgesprochene höhere Sittengesetz für die Seinen in seinem Reiche eine lebendigere Bedeutung erhält, zum Preise Gottes in der kämpfenden und einst vollkommen in der triumphirenden Gemeine (vgl. §. 1.).

II.

Evangelisch beglaubigte menschliche Geschichte des Lebens Jesu.

Die ganze menschliche Geschichte Jesu Christi, bis auf ein unbedeutendes und bedeutungsloses inconsequentes Residuum, hat man neuerlich versucht zu mythisiren. Diese mythische Anschauungsweise aber beruht lediglich auf ganz subjectiven Voraussetzungen[1]), und kämpft mit nur speciosen Waffen. Die Basis einer objectiven Darstellung des Lebens Jesu kann nur die geschichtliche seyn, gegeben in den vier kanonischen Evangelien, deren Aechtheit historisch kritisch unantastbar steht[2]), deren Inhalt selbst schon, mit dem einer apokryphischen Evangelienreihe zusammengehalten, ein entscheidendes Zeugniß für ihre Wahrheit und lautere Geschichtlichkeit ablegt[3]), und deren Gesammtstimme um so bedeutungsvoller ist, da wir sie als literarische Repräsentation aller vier Hauptkirchen der apostolischen Zeit zu betrachten berechtigt sind. Wie man auch über das gegenseitige Verhältniß und die Entstehungs-Zeit und -Art der 4 Evangelien im Einzelnen denken möge[4]), so viel ist und bleibt unbestreitbar gewiß: eine Geschichtlichkeit der Person Jesu, wie sie in ihnen uns entgegentritt,

---

1) Von der idealisirenden Tendenz der apostolischen Gemeine, der Unächtheit der Evangelien, der allmächtigen orientalischen Phantasie, der Unredlichkeit Christi selbst, der wesentlichen Divergenz der Evangelien, der Undenkbarkeit des Uebernatürlichen ꝛc.

2) Vgl. meine Gesammtgeschichte des N. T. Lpz. 1854., den Abschnitt über die Evangelien.

3) Wären nicht ächte und reine Stücke dieses geschichtlichen Inhalts da gewesen: wie hätte man darauf verfallen können, sie in solchen offenbar unächten und unhistorischen nachzuformen!

4) Zu Betreff anscheinender Divergenzen der Evangelien im Einzelnen, die so natürlich sind, und deren positiv vollkommene Lösung Niemandem anzusinnen ist, halten wir es übrigens mit Luther (Walch Thl. VII. S. 1729 ff.): „Christus nach seinem Einreiten in Jerusalem ist in den Tempel gezogen und hat da rumoret. Wann, ob um das erste oder letzte Osterfest seines Lehramtes, ist eine Frage, die ich nicht auflösen will. Die Evangelisten halten in den Mirakeln und Thaten Christi keine Ordnung, liegt auch nicht viel daran. Wenn ein Streit in der heil. Schrift entstehet, und man kann ihn nicht vergleichen, so lasse man es fahren.“

konnte ohne wirklich historisches Substrat weder blos schriftstellerisch fingirt, noch blos gemeinlich eridealisirt oder blos theologisch construirt werden; und in der unendlichen Erhabenheit des evangelistischen Jesus selbst liegt so die gewaltigste Abweisung aller der, einander ohnehin durch Selbstwiderspruch aufhebenden modernen Pygmäenconjecturen über die Genesis der evangelischen Geschichte.

Nachdem denn im Alten Bunde die Verheißung von dem Messias in immer steigender Klarheit verkündet worden war, ging dieselbe in der israelitischen Jungfrau Maria, welche mit Joseph, dem zu ihrem Schirm und der Ehe Ehren ihr verlobten ehelichen Gemahl, aus dem Geschlechte Davids stammte [1]), unter der Fügung merkwürdiger Umstände zu Bethlehem, an dem längst geweissagten Orte, geschichtlich in Erfüllung [2]). Der Erlöser der Menschheit von der Sünde wurde in

1) Unzweifelhaft ist Josephs Abstammung aus dem Geschlechte Davids; und jedenfalls war darum Christus selbst als ehelicher (wenn gleich nicht leiblicher) Sohn Josephs auch der Sohn Davids, geboren innerhalb des Davidischen Hauses einem Davididen von einer in das Haus eingegangenen Jungfrau. (Nach israelitischem Rechte kam auch Alles eben nur auf Josephs Abkunft an.) Daß überdies auch Maria aus dem Geschlechte Davids gestammt habe, ist allerdings eine von jeher in der Kirche überlieferte Annahme (man meint demgemäß, das Geschlechtsregister der Maria gebe Lucas, das des Joseph Matthäus; vgl. K. Wieseler Die Geschlechtstafeln Jesu bei Matth. und Luc., in den Theol. Studd. 1845. H. 2. S. 361 ff., und Delitzsch Die bibl. proph. Theologie. Lpz. 1845. S. 86 ff.); nach Delitzsch Ueber die Geschlechtsregister Christi, Zeitschr. für d. luth. Theol. 1850. H. 4. S. 573 ff., soll es indeß dahingestellt bleiben, ob Maria eine Davididin gewesen sei oder nicht; auch die Genealogie bei Luc. nehmlich, wie die bei Matth., sei zunächst die des Joseph, und die Schrift sage über die Davidische Abkunft der Maria nichts. Dies Schweigen der Schrift trete denn auch laut all dem pantheistisch influirten Blendwerk entgegen, wonach man neuerdings, wie das Wunder als potenzirte Natur, so auch selbst die Person des Erlösers als Abschluß einer geheiligten naturgesetzlichen Entwicklung begreifen wolle, die Geburt Jesu als die vollendete Blüthe des Mysteriums der Geisteswelhe der Geburten in Israel, Maria als die in der Fülle der Zeit hervorgesproßte edelste Blume des Hauses Davids, Jesum als die geweihte Frucht desselben bezeichne (die Messiasidee der Davididin sei in ihrem Schooße zur Geburt Christi geworden), u. s. w. Allein das Haus Davids habe den Christus nicht hervorgebracht, sondern als eine Gabe empfangen; er sei nicht auf dem Naturboden dieses Hauses entsprossen, sondern in dasselbe hineingepflanzt; die Abkunft Marias bleibe im Dunkel, damit das Wunder seiner Geburt um so klarer sei und Gott allein die Ehre bleibe.

2) Der Geburtstag Jesu läßt sich nicht mit Sicherheit angeben. Nach Clemens Alex. Strom I. p. 340. hielten Einige den 25. Pachon (20. Mai), Andere den 24. oder 25. Parmuthi (19. oder 20. April), für den Geburtstag. Etwas später fing man an, den Tag des Epiphanienfestes (6. Jan.), und dann,

einem dem sündhaften Entwicklungsgange der Menschennatur nothwendig enthobenen Wunder ebenso wahrhaft, als unbefleckt, in die Menschenwelt geboren, und auch die Engelwelt — denn die in der Welt wirkenden Kräfte sind ja nicht ein todter Mechanismus — feierte die Geburt. Durch eine Herablassung des Waltens Gottes zu zeitlichem Bedürfniß und individueller Einsicht geleitet, folgend den auch unter den Heiden damals verbreiteten messianischen Ahnungen und Hoffnungen, bieten selbst Magier aus dem Morgenlande dem neugebornen Messias ihre Verehrung; die erste Kundmachung Christi als des Erlösers auch der Heidenwelt. Die früheste Zeit der Kindheit brachte nun Jesus nicht in der Heimath, sondern auf der Flucht vor der blutigen Bosheit des Herodes (von der im Allgemeinen die ganze übrige Geschichte —

ziemlich gleichzeitig und nun immer allgemeiner, den des Weihnachtsfestes dafür zu nehmen (Sulpic. Sev. hist. s. II, 27.); und dieser letzteren gewöhnlich gewordenen Monats- und Tagsbestimmung liegt wahrscheinlich ein historisch traditionelles Datum zum Grunde, weil sich dieselbe nebst der Feier am 25. Dec. sonst so schwer erklärt. Ja J. B. Weigl Theolog. chronolog. Abhandl. über d. wahre Geburts- und Sterbjahr J. Chr. Th. I. Sulzb. 1849. 4. findet auf Grund der Danielischen Weissagung von den Jahrwochen im vollen Einklang mit allen anderweiten astronomischen Daten bestimmt den 25. Dec. als Geburtstag; — G. Seyffarth Chronologia sacra, Untersuchungen über das Geburtsjahr des Herrn. Lpz. 1846. den 23. Dec., Wieseler Chronol. Synopse der vier Evv. Hamb. 1843. einen Tag im Januar oder Februar. — Als das Jahr der Geburt Christi nimmt die christliche aera Dionys. (s. ob. S. 13.), (die erste, welche Berechnungen solcher Art anstellte), auf Grund einiger Andeutungen der Schrift, besonders ausgehend von der Zeit des Auftritts des Johannes, das Jahr 754 ab U. cond. (3943 nach der Weltschöpfung) an, was jedoch um 3 bis 4 Jahre (nach Wieseler a. a. O. und Weigl a. a. O. um 4, nach Seyffarth a. a. O. um 2 Jahre; ja nach F. Münter „Stern der Weisen." Copenh. 1827. um 7 Jahre, indem er seine Annahme auf die damalige Planetenconjunctur des Jupiter und Saturn gründet) zu spät ist, weil Christus nach Matth. 2, 1. 19. noch einige, obwohl wenige, Zeit vor dem Tode des jüdischen Königs Herodes (des Gr.) geboren wurde, Herodes aber 751 ab U. c. gestorben ist. Auch die ältesten und unterrichtetsten Kirchenlehrer (Irenaeus adv. haer. III, 25.; Tertullian. adv. Judd. c. 8.; Clem. Alex. Strom. I. p. 339.; Epiphanius haer. LI, 22.) bezeichnen das Jahr 752 ab U. als Christi Geburtsjahr. (Christus ist also wirklich geboren etwa im J. 3 oder 4 vor Chr. aer. Dion.) — Vgl. übrigens nächst den angeführten Schriften Kepler Diatribe chronologica de J. Chr. vero anno natalitio. Frcf. 1696.; Dess. De vero anno, quo Dei filius humanam naturam assumpsit. ib. 1614.; A. Bynaeus De natali J. Chr. libb. II. Amst. 1689.; Sanclementius De vulgaris aerae emendatione libb. IV. Rom. 1793.; Süskind Neuer Versuch über chronol. Standpunkte für die Apostelgesch. und das Leben Jesu, in Bengel's Archiv für die Theol. Bd. I. St. 1. 2.; J. G. L. C. Krafft Chronologie u. Harmonie der 4 Evangelien, aus s. Nachlaß von C. H. A. Burger. Erl. 1848.; u. A.

schwiege sie auch von dem evangelistischen Einzelfactum des Bethlehemitischen Kindermordes — überflüssiges Zeugniß gibt) in Aegypten zu. Nach der Rückkehr aus Aegypten nahm Joseph mit Maria seine Wohnung unter dem Bereiche des milderen Herodes Antipas in seinem früheren Wohnsitze Nazareth, und Jesu menschliche Individualität entwickelte sich nun in einem Familienkreise, der außer seiner Mutter und dem Pflegvater, dessen Lebensberuf auch Jesus mit betrieben zu haben scheint, aus einer Anzahl gewisser ἀδελφοὶ und ἀδελφαὶ Jesu bestand, d. i. aller Wahrscheinlichkeit nach [1]) wohl entweder Geschwisterkinder mit Jesu Seitens der Maria, oder Kinder Josephs aus früherer Ehe [2]). Wären Kinder der Maria selbst darunter zu verstehen, so hätte es der Ueberweisung der Maria durch den Gekreuzigten an den Johannes auf keine Weise bedurft. Aus Jesu Jugendgeschichte wirft nur der uns bewahrte tiefe Zug des 12jährigen Knaben im Tempel ein charakteristisches Licht auf seine ganze geistig menschliche Entwicklung. Am Alten Test. reifte menschlicherweise Christi messianisches Bewußtseyn, ohne daß er zu dem Stande eines jüdischen Gesetzlehrers bestimmt gewesen wäre, und ohne daß sein Bildungsgang irgendwie auf eine oder die andere der unter den Juden herrschenden theologischen Schulen zurückgeführt werden könnte. Endlich im 30sten Lebensjahre (Luc. 3, 23.) trat er öffentlich als Messias hervor. Seinen Auftritt verkündete vorlaufend Johannes der Täufer [3]), der Abschluß und die Vollendung der alttestamentlichen Zeitperiode an der Schwelle des Neuen Bundes. In den Steppenländern Judäas am Jordan nach Nasiräerweise in strenger Enthaltsamkeit geübt, trat Johannes im 15ten Regierungsjahre des Kaisers Tiberius (Luc. 3, 1) daselbst öffentlich auf, und rief mit ernster Predigt und mit einer sie besiegelnden Taufe als Symbol der Sinnesänderung sein Volk zur Buße, damit es also zum Eintritt in das herbeigekommene messianische Reich befähigt werde. Das ganze Leben

1) Denn der Ausdruck Erstgeborner, von Jesu gebraucht, entscheidet ja nichts, da er bei den Juden seine bedeutungsvolle Wahrheit hatte, auch wenn nur Ein Sohn da war.

2) Die Clementinen und Recognitionen fassen die ἀδελφοὺς τοῦ κυρίου so, daß sie darunter Söhne des Alphäus und einer Maria verstehen, welche letztere nach des ersteren Tode Gattin Josephs geworden, bald darnach aber gestorben sei, so daß dann Maria, die Mutter des Herrn, sie unter ihre Pflege mit genommen hätte.

3) Auch Jesu Verwandter nach dem Fleisch (Sohn des Zacharias und der Elisabeth), und nur 6 Monate früher geboren. — Ueber ihn überhaupt vgl. D. **Bax De Joh. Baptista. Lugd. B. 1821.**; J. C. C. Leopold Joh. der Täufer. Halle 1825.; u. a. Schrr.

des Volks ward dadurch aufgeregt. Auch Jesus nahte zur Taufe; er zwar nicht in dem Sinne der anderen Täuflinge, auch nicht um durch die Taufe etwas zu empfangen, was er nicht schon in sich trug; wohl aber um so bei der Nothwendigkeit seiner zugleich menschlichen Entwicklung die äußere Weihe zu seinem messianischen Amt und Werke als äußere Anregung und Bekräftigung des in ihm wohnenden göttlichen Lebens von dem zu empfangen, welcher die Nähe des messianischen Reichs zu verkündigen ordentlich berufen war, und dabei durch göttliches Wort und göttliche Erscheinung überhaupt und auch (Joh. 1, 31 ff.) dem Täufer insbesondere in seiner höchsten Würde und Hoheit schon jetzt feierlich beglaubigt zu werden. Auch nachher blieb Johannes in dem ihm angewiesenen Berufe, willig und freudig abnehmend, während Christus zunahm, göttlich erleuchtet über das ganze Wesen und den ganzen Zweck des messianischen Reichs, (das er prophetisch durch Leiden des Lammes Gottes begründet werden gesehen), wenngleich allerdings wohl ohne noch das Geheimniß der Erlösung in seiner wirklich realisirten vollsten Tiefe erschauen zu können, ehe es geschehen war (Matth. 11, 2 ff.).[1]) Nun aber war die Stunde gekommen, daß Christus selbst sein Werk zu vollführen begann. Als ein Zeugniß siegreichen Kampfes, in welchem zugleich die ganze Bedeutung und Geschichte seines Lebens und Reichs vorgebildet ist, schließt die evangelische Erzählung[2]) von der Versuchung Christi (in welcher der von außen, und bei Christi Sündlosigkeit eben nothwendig nur von außen an ihn herantretende Versucher ihn in das sündige Gesammtleben der Menschheit in einer dreifachen Abstufung[3]) hineinzuziehen strebte[4]), doch nur mit dem Ergebniß, daß Christus als der

1) Johannes starb endlich enthauptet durch Herodes Antipas, auf der Herodias Willen, nach Matth. 14, 3 ff. vgl. mit **Joseph. archaeol. XVIII, 5, 2.** (Die letztere Stelle, über den eigentlichen Enthauptungsgrund schweigend, ergänzt hinsichtlich des Einkerkerungsgrundes, den sie durch Herodes' politischen Argwohn motivirt, den Evangelienbericht.)

2) Sie ist dem Charakter der Darstellung nach nicht Parabel, sondern Geschichte; ob dann aber in allem Einzelnen als buchstäblich sichtbar geschehen zu deutende Geschichte, hat die Exegese zu entscheiden.

3) Fleischliches Gelüste, Hoffart, Geiz.

4) Eigenthümlich dagegen faßt die Versuchung Christi als ganz und gar nicht individuell für Christus Könnemann Ueber die Versuchungsgesch., Zeitschr. f. d. luth. Theol. 1850. H. 4. S. 586 ff., mit dem Resultate, daß der Teufel in den drei Versuchungen die drei Hauptsäulen einzureißen trachte, auf welche Christus die Erlösung zu gründen gekommen war, zunächst durch Berufung auf seine göttliche Natur auf Kosten seiner menschlichen die Einheit des gottmenschlichen Bewußtseyns in der Person Christi, sodann durch das Streben, jene Einheit zu

Sohn Gottes siegend bewährt und als Erlöser der sündigen Welt vollendet befähigt ward) die Zeit der Vorbereitung in seinem Leben ab, und sein öffentlicher Auftritt knüpft unmittelbar daran an. Das Zeugniß des Täufers führte ihm seine ersten Jünger zu, die er jetzt schon Zeugen seyn ließ einer sein ganzes Leben durchdringenden Wunderkraft, durch welche er — als durch pädagogische σημεῖα — seine göttliche Macht (deren Aeußerung allerdings hie und da auch durch manche Analogie für die Erkenntniß vermittelt werden mag [1])), und mit der Macht zugleich seine Liebe und Weisheit, Alles aus Ausfluß seiner persönlichen gottmenschlichen Hoheit und Verklärung, wenn sie auch nur zuletzt einmal auf dem Berge der Verklärung ganz unverhüllt hervorleuchtete, herablassend offenbarte. Lehrend und segnend wirkte er hinfort die ganze Zeit seines Erdenlebens im jüdischen Lande, den Juden zunächst das Heil anbietend, von denen es erst darnach auch zu den Heiden, zu der ganzen Menschheit, übergehen sollte [2]). Aber der Neid und Haß der pharisäischen Juden, deren fleischliche Verblendung sie die alttestamentliche Verheißung schmählich verkennen ließ, stieg mit jedem der wenigen ihm gegebenen Jahre [3]). Kurz vor dem letzten der

---

gründen auf Verminderung seiner göttlichen Natur, die gegenseitige Mittheilbarkeit der Eigenthümlichkeiten jeder Natur bei dem wesenhaften vollen Bestehen einer jeden, endlich durch das Streben, den ewigen göttlichen Rathschluß der Erlösung wankend zu machen durch Vorstellung der Schwierigkeit des Erlösungswerkes und seines zweifelhaften Erfolges beim Kampfe um jede einzelne Seele, die Rechtfertigung allein durch den Glauben an Christi Verdienst.

1) Auch was die Heilung Dämonischer insbesondere betrifft, so beglaubigt ja tiefe psychologische Empirie und sichere geschichtliche Erfahrung zu allen Zeiten ein Analoges, freilich ohne den überwältigenden Eindruck der göttlich menschlichen Persönlichkeit Christi.

2) Daß Christi Erlösungswerk nicht blos den Juden, sondern der ganzen Menschheit gelten sollte, ist aus dem A. und N. T. sonnenklar. Wohl aber sollte dem Volke, welches Gott von Anbeginn erwählt hatte, um aus seiner Mitte den Erlöser der Welt nach dem Fleische hervorgehen zu lassen, ja um Körper und Basis des gesammten Gottesreichs zu seyn, das Heil zuerst verkündigt werden; weshalb wir denn auch Jesum nur im jüdischen Lande (meistens in Galiläa und Judäa, nur auf Durchreisen in Samaria), und blos einmal (Marc. 7, 24 ff.) außerhalb finden.

3) Was die Dauer des Lehramtes Christi betrifft, so war nach Luc. 3, 1. vgl. V. 23. Jesus ungefähr im 15ten Jahre der Regierung des Tiberius und im 30sten Jahre seines menschlichen Alters als Lehrer aufgetreten, und er starb am Kreuze, nachdem er als Lehrer wenigstens drei, wahrscheinlich aber (nach der Untersuchung in E. W. Hengstenberg Christologie des Alt. Test. Thl. II. Berl. 1832. S. 561—569.) vier verschiedene Passahfeste gefeiert (s. Joh. 2, 13.; 6, 4.; 11, 55.; 4, 1.; — die drei Synoptiker dagegen erwähnen mit Bestimmtheit

Passahfeste, welche in Christi irdische Wirksamkeit fielen, brach Jesus zum letzten Mal [1]), jetzt hochfeierlich, auf nach Jerusalem, um in tiefer Niedrigkeit und doch königlicher Würde allem Volke thatsächlich zu bezeugen, daß er der verheißene und gesandte Erlöser sei. Von einem seiner eignen Jünger (er hatte sie sich ja aus den Verachteten, Einfältigen, intellectuell und ethisch Unhervorragenden erkohren, damit alle Kraft nur Gottes sei) aus Habsucht dem Hasse seiner Gegner überliefert, dem er sich nicht entziehen wollte, hält er noch mit den Seinen zum Beginn seines freiwilligen Leidens das Passahmahl (sei es das eigentliche, oder, wenngleich wohl minder wahrscheinlich, — wie er selbst die Stelle des Passahlamms darnach vertrat — ein stellvertretendes); zur steten Verkündigung seines Versöhnungstodes und zur Erhaltung lebendigster Erinnerung und Gemeinschaft setzt er dabei das Abendmahl ein. In derselben Nacht kämpft er den heißen Vorkampf in Gethsemane, wird darauf von der Schaar des Verräthers gefangen genommen, und — verlassen und verleugnet von den Theuersten — von dem jüdischen Hohenpriester, wie von dem charakterlosen Heiden Pilatus, dem römischen Statthalter, dort als eingeborner Sohn Gottes, hier als König, von beiden also als Messias und Erlöser, zum Tode verurtheilt. Durch den Tod vollbringt er das sühnende Werk der Erlösung [2]). Am dritten Tage aber, wie er's vorherverkündigt,

---

nur Christi Zugegenseyn auf dem letzten Passah, wiewohl A. Gemberg „über Jesu Wirksamkeit in Galiläa nach Marcus", in den Theol. Studien. 1845. H. 1. S. 62 ff., doch auch aus ihnen 4 Passahfeste, 2 von Jesu besuchte und 2 von ihm in Galiläa still gefeierte, berechnet), mithin wenigstens über zwei und wahrscheinlich über drei Jahre gelehrt hatte. Die im Alterthum sehr verbreitete Annahme, daß Christus nur Ein Jahr gelehrt habe, stützt sich blos auf die gar nicht historische Stelle Jes. 61, 1. 2. vgl. Luc. 4, 19.

1) Denn auch die Synoptiker, so fern auch sonst überhaupt ihr durchaus sachlicher Zweck von chronologischer und localer Subtilität sich hält, setzen in ihrer Art der Darstellung des Verhaltens Jesu bei dem letzten Hierosolymitanischen Passah einen öfteren Aufenthalt Jesu in Jerusalem deutlich voraus; vgl. Matth. 21, 8. 9; 23, 27; Luc. 13, 34; 10, 38 ff.

2) Das Datum des Todes Christi fällt nach allen römischen Kirchenscribenten der ersten 5 Jahrhunderte in die Zeit des Consulats der beiden Gemini, des C. Rubellius und C. Fusius, d. i. ins J. 782 ab U. So Tertullian adv. Judd. c. 8., Lactantius inst. IV, 10., Augustin de civ. Dei XVIII, 54. u. de trin. IV, 5 (Augustin und vor ihm schon Tertullian bezeichnen dabei den 25 März als Todestag, womit auch die beiden ältesten lateinischen Ostercyclen, später Beda de temp. rat. c. 45., u. A. übereinstimmen; vgl. Piper Vorw. z. Ev. Kalender 1853. S. III f.), Clemens Alex., Prosper im Chronicon 2c. (Nach Gemberg wäre Christi Tod erfolgt im J. 782 im April, als im J. 33 nach Christi wirk-

ersteht er von dem Tode. Als Ueberwinder der Sünde und des Todes war er so göttlich gerechtfertigt, obgleich er nur die unter den Menschen Zeugen dieses Wunders seyn ließ, deren gläubige Gesinnung sie dessen werth machte, bis er erst dereinst am Ende der Geschichte den stillen Sieg in einen lauten Endsieg zu verwandeln verheißen hat. In lieblichster Anschaulichkeit beeifern sich alle Augenzeugen, das große Factum der Auferstehung in allen seinen einzelnsten Zügen wiederzugeben. Aus herablassender Liebe, gleichsam in der Mitte zwischen dem Zustande irdischen Daseyns und überirdischer Verklärung [1]), noch vierzig Tage hienieden weilend, scheidet er endlich von den Seinen in der Thatsache der Auffahrt, einer bloßen nothwendigen Folge und Consequenz der Auferstehung, doch aber auch ausdrücklich bezeugt nicht blos von einem Marcus und Lucas, sondern auch von den eigentlichen Aposteln und Augenzeugen [2]); er scheidet aber, nicht um abzuscheiden, sondern um nun hinfort alle Tage bei ihnen seyn zu können bis an der Welt Ende, als Herr und Haupt seiner Erlöseten [3]).

III.

Außerevangelische Nachrichten über Jesus.

Außer unseren evangelischen Nachrichten über Christus kommt historisch nur noch besonders in Betracht [4]):

1. Eine Stelle des jüdischen Historikers Josephus zur Zeit der Apostel, Archaeol. XVIII, 3, 3.

Sie lautet vollständig, wie sie uns auch schon durch Eusebius (hist eccl. I, 11. und Demonstr. ev. III, 5.) bekannt wird, also: „Um diese Zeit erscheint (γίνεται) Jesus, ein weiser Mann, [wenn man ihn anders einen Menschen nennen darf; denn] er verrichtete wunderbare Werke, [er war ein Lehrer derjenigen Menschen, welche willig die Wahrheit annahmen,] und er gewann für seine Lehre

---

licher Geburt oder im J. 29 der Dionysischen Aera; nach Weigl a. a. O. am 3. April 33 aer. Dion.; nach Wieseler a. a. O. am 7. April des J. 783 ab U.; nach Seyffarth am 20. März 785.)

1) Ob und daß Jesu Leib schon gleich nach der Auferstehung wesentlich der verklärte war, ist Gegenstand einer Abhandlung in Harleß Zeitschr. f. Protest. u. K. 1843. H. 1. S. 33 ff.

2) Von Matth. 26, 64; Joh. 3, 13; 6, 52. 62; 20, 17; auch von beiden in den Berichten über die Art des Seyns Christi nach der Auferstehung, so wie von Petrus 1 Petr. 3, 22 und Apg. 2, 33; 5, 31 u. s. w.

3) Und so ist denn allerdings die Auffahrt nicht der Schluß eines Alten, sondern der Anfang eines Neuen, weshalb auch nicht sowohl die Evangelien damit schließen, als vielmehr die Apostelgeschichte damit beginnt.

4) Einiger wenigen spärlichen Aeußerungen bei röm. Schriftstellern, namentlich Tacitus Annal. XV, 44., hier gar nicht zu gedenken.

viele Juden und Heiden. [Er war der Messias][1]). Nachdem ihn auf die Anklage der ersten Männer unter uns Pilatus zum Kreuzestode verurtheilt hatte, ließen die nicht von ihm, welche ihn zuerst geliebt hatten; denn er erschien ihnen am dritten Tage wieder lebendig, [wie die göttlichen Propheten dies und vieles andere Wunderbare von ihm gesagt hatten]. Noch bis jetzt hat sich die Gesellschaft (τὸ φῦλον) der Menschen erhalten, welche nach ihm Christen genannt sind."

Daß ein Christ diese Stelle in ihrem Gesammtinhalt nicht eingeschoben hat[2]), geht schon aus ihrem für einen Christen doch nur so wenig sagenden Inhalte hervor; auch findet sie sich ja in allen Handschriften des Josephus und Eusebius, und ohnehin wäre ein völliges Ignoriren der Geschichte Christi durch Josephus fast unbegreiflich. Dagegen aber macht es auch der Charakter des Josephus, der einerseits bei allem Eklekticismus äußerlich confessionell doch Jude war und blieb, und bei dem andererseits die Messiasidee so sehr verwischt war, daß er in den Propheten nur Hinweisungen auf einen von Palästina ausgehenden wichtigen König fand und dies auf Vespasian anwandte (de bello Jud. VI, 5, 4.), sehr fraglich, ob die Stelle in ihrem Gesammtinhalte, und namentlich auch mit Einschluß der als Josephinisch allein bedenklichen (von uns oben eingeklammerten) Worte vom Josephus selbst herrühre, ob also nicht etwa die zuletzt bezeichneten verhältnißmäßig wenigen Worte als Interpolation zu fassen seyn dürften. Gleichwohl würde nun doch auch in diesem Falle die vollständige Aufnahme in alle Handschriften des Josephus und Eusebius nicht wohl begriffen werden können. Immerhin möglich daher, daß denn doch Josephus selbst, der ja auch nach der ganzen Stelle immer Christum nur für einen bloßen Lehrer hielt, und darum bei seinem für religiöse Einflüsse überhaupt minder geöffneten Charakter nicht nothwendig Christ zu werden brauchte, die ganze Stelle (zumal nach Hieronymus' Recension oder selbst nur bei mildernder Deutung) geschrieben haben dürfte[3]).

2. Ein angeblicher Briefwechsel Jesu mit Abgar von Edessa.

Christus hat, dem Schweigen der beglaubigten evangelischen Kunden zufolge, etwas Schriftliches nicht hinterlassen. Nicht etwa blos die Mittheilung einer neuen Lehre, sondern vielmehr die Mittheilung eines neuen göttlichen Lebens war ja sein Zweck; zur Lehrmittheilung aber waren — wie Augustin sagt (de consensu evv. 3. c. ult.) — die Apostel seine Hände. Es war ja auch fürwahr genug, wenn der Heiland das that, was kein Anderer statt seiner thun konnte (als Heiland leben, sterben, auferstehen); und um so besser, daß er nur dies that, damit die spätere Zeit in Ungewißheit nicht bliebe, was der Zweck seiner Sendung ge-

---

1) Ὁ χριστὸς οὗτος ἦν. Wollte oder dürfte man χριστός hier als nomen propr. fassen („er war der Christus", mit Beziehung auf den schon damals so bekannten abgeleiteten Namen der eben zuvor und noch weiter im Folgenden kurz beschriebenen Christen), so fiele das Aechtheitsbedenken hier weg. — In Hieronymus' Uebersetzung lauten die Worte putabatur esse Christus, und diese, wenn sie die ursprüngliche Lesart enthielten, (vgl. das Ἰησοῦ τοῦ λεγομένου Χριστοῦ — archaeol. XX, 9, 1.), wären freilich ohnehin unbedenklich.

2) Die vielen von jeher über die Aechtheit oder Unächtheit der Stelle erschienenen Schriften s. in Gieseler's K.-G. 2te Aufl. Thl. I. S. 72 ff.

3) Ein neuester Vertheidiger der vollständigen Aechtheit ist F. H. Schoedel Flav. Josephus de J. Chr. testatus. Vindicae Flavianae. Lips. 1840.

wesen. Das, was Andere statt seiner thun konnten, durfte ihnen unverkürzt überlassen seyn.

Doch hat eine spätere Zeit ein Schreiben Christi zu kennen gemeint; einen durch Eusebius nehmlich (hist. eccles. 1, 13.) angeblich (und warum nicht wirklich?) im Archiv der Edessenischen Kirche aufgefundenen, aus dem Syrischen ins Griechische übersetzten und so uns überkommenen Briefwechsel Christi mit Abgarus, König (Toparch) von Edessa [1]), wonach Abgarus in einer schweren Krankheit Christum brieflich bat, zu ihm zu kommen und ihn zu heilen, und Christus ihm erwiederte, daß er jetzt zwar nicht kommen könne, nach seiner Himmelfahrt aber einen seiner Jünger zu ihm senden werde. Allein schon der Inhalt des s. g. Briefes Christi trägt in sich das Gepräge der Unächtheit. Dieser Brief Christi erscheint ohnehin aus neutestamentl. Ausdrücken zusammengesetzt, und der des Königs hat nicht die Form orientalischer fürstlicher Schreiben; auch würde ein Schreiben von Christi eigener Hand nicht bis ins 4te Jahrh. in der Kirche verborgen geblieben seyn. Immer aber hat man doch nur ganz triftigen Grund, den Brief Christi für erdichtet zu halten [2]); der des Abgarus mag fraglicher bleiben [3]).

3. Eine Anzahl nicht in den canonischen Evangelien enthaltener, aber von mehr oder minder alter Ueberlieferung uns nicht ganz unglaubhaft überkommener Worte oder Reden Christi.

Man zählt solcher längeren oder kürzeren Sprüche (wohl das wichtigste Nicht-Neutestamentliche über Christus) — mit Ausschluß der in der apokryphischen historia Josephi enthaltenen angeblichen längeren Reden Jesu — im Ganzen etwa 23, überliefert 1. im Cod. Cantabrig. hinter Luc. 6, 5.; — 2. in demselben hinter Matth. 20, 28.; — 3. bei Clem. Rom. ep. 1. c. 8. vgl. mit Iren. adv. h. II, 64.; — 4. bei Origen. in Matth. T. 13. Opp. T. III. p. 573.; — 5. bei Clem. Alex. Strom. I p. 416. ed. P. u. Origen. de orat. 2. 43. Opp. T. I. p. 197. 219.; — 6. in den Clementin. hom. II, 51.; III, 50.; XVIII, 20.; bei Origen. T. 19. in Joh. 8, 30. p. 268.; bei Epiphanius haer. 44, 2.; bei Hieron. ep. 119. ed. V. I, 815., und bei Socrat. h. e. III, 16.; — 7. bei Barnab. ep. c. 4. 7.; — 8. bei Clem. Alex. Str. VI. p. 762.; — 9. bei Clem. Rom. ep. 1. c. 4.; — 10. bei Clem. Rom. ep. 1. c. 5.; — 11. bei Clem. R. ep. 1. c. 8.; — 12. bei Justin. M. dial. p. 143. ed. Mar.; — 13. bei Irenae. adv. h. V, 33 nach Papias; — 14. bei Pseudo-Lin. de pass. Petri in Fabric. Cod. apocr. I, 335. 775.; — 15. bei Clem. Rom. ep. 1. c. 12. u. Clem. Al. Str. III. p. 553.; — 16. bei Clem. Al. Str. III. p. 532. 540.; — 17. bei Epiphan. haer. 62, 2.; — 18. bei Hieron. adv. Pel. III, 1.; — 19. bei Epiphan. haer. 30, 16.; — 20. bei Clem. Al. Str. I. p. 453.; — 21. bei Origen. T. II. in Joh. Opp. IV. p. 64., vgl. mit Hieron. l. II. in Jes. 40, 11.; — 22. bei Hieron. l. III. in Eph. 5, 4.; — und 23. bei Epiphan. haer. 25, 13. 3. [4])

4. Zwei Epistolae Pilati ad Tiberium [5]), welche kurz, aber

1) Abgar ist ein Edessenischer Dynastiename.

2) Vgl. J. S. Semler De Christi ad Abgarum epistola. Hal. 1763. 4.

3) Die Aechtheit beider Briefe vertheidigt noch neuerlich Rinck Von dem Br. des K. Abgar rc., in Illgen Zeitschr. f. d. hist. Theol. 1843. H. 2. Nr. 1.

4) S. die Worte aller dieser traditionellen Aussprüche Christi in R. Hofmann Das Leben Jesu nach den Apokryphen. Lpz. 1851. S. 317—327.

5) Schon früh (von Justin, Tertullian u. A.) werden in der Kirche epp.

freilich in fast christlichem Tone, das mit Jesu Geschehene berichten [1]); und im Anschluß an sie eine ausführlichere Ἀναφορὰ Πιλάτου περὶ Ἰ. Χρ. [2])

5. Mehrere Documente, welche die äußere Gestalt Christi zeichnen.

Dahin gehört zunächst ein Brief des Lentulus (angeblich eines Freundes des Pilatus) an den Römischen Senat, der u. A. eine Beschreibung der Gestalt Christi enthält [3]); und dann gewisse Bilder Christi, die man lange für uralt gehalten hat. So erzählt Eusebius h. e. VII, 18. von einer Statue Christi, welche das blutflüssige Weib Matth. 9, 20. ihm gesetzt haben soll, und die vom Kaiser Julian bald darnach zerstört worden; ein Denkmal, das freilich wohl vielmehr einem Kaiser gegolten haben dürfte, die oft in Inschriften σωτήρ, θεός ꝛc. heißen. Außerdem hat man sich lange in der Geschichte herumgetragen mit einem angeblich von Christus an Abgarus geschickten Bilde von ihm (Evagr. h. e. IV, 26.), mit einem Bilde Christi angeblich im Schweißtuche der Veronica [4]), ja selbst mit einem angeblich von Lucas gemalten Bilde Christi (Nicephor. Call. h. e. II, 43.) und mit einem angeblich von Nicodemus aus Cedernholz geschnitzten (Acta synodi Nic. II. sess. 4.). [5])

Endlich 6. die s. g. apokryphischen Evangelien: Erzeugnisse eines durch die großartige Einfalt und Schlichtheit der canonischen Evangelien nicht befriedigten Geschmacks und einer wundersüchtigen mährchenhaften Tendenz der Jahr-

---

Pilati erwähnt; die Gestalt der unsrigen ist aber nicht eine zuverlässige. S. dieselben in Thilo Codex apocryphus N. T. P. I. Lips. 1832. p. 796—802. und in Tischendorf Evv. apocrypha. Lips. 1853. p. 392 sqq. 411 sqq.; den ersteren Brief auch griechisch in Thilo Progr. Acta ss. app. Petri et Pauli. Hal. P. 1. 1837. p. 26 sq.

1) Der kürzere und römischer gehaltene zweite unter diesen Briefen (Thilo Cod. p. 801. 2.) bekennt unter Anderem von Christo: Virum hercle ita pium, ita severum nulla ante aetas habuit, nec habitura est.

2) Bei Thilo Cod. p. 803 sqq., und in zwiefacher Recension in Tischendorf Evv. apocrypha. p. 413 sqq.

3) In Fabricii Cod. apocr. N. T. I. p. 301 sq; vgl. Hofmann a. a. O. S. 291 ff. — Eine andere Beschreibung der Person Christi auch bei Nicephor. Call. h. e. I, 40.

4) Ein Name, der indeß wahrscheinlich erst aus vera icon stammt, wie noch Matthäus Paris zum J. 1216 von einer effigies vultus Domini, quae Veronica dicitur, spricht.

5) Uebrigens finden sich die ersten wirklich historischen Spuren von Bildern Christi bei den häretischen Carpocratianern (Irenae. I, 25.) und in dem lararium des Heiden Alexander Severus; in der nächsten Folgezeit hegte man die voreilige Ansicht, daß Christus von sehr unscheinbarer Gestalt gewesen, nach Mißdeutung von Jesai. 53, 2. 3. (s. Tertullian., de carne Chr. c. 9.; Clem. Al. Strom. II. p. 368.; Orig. c. Cels. VI.); eine Ansicht, die dann aber vom 4ten Jahrh. ab in die entgegengesetzte, daß Christus von außerordentlich schöner, göttlich majestätischer Gestalt gewesen (nach Ps. 45, 3.), umschlug (s. Hieron. zu Matth. 9, 9.). Am richtigsten erklärt ohne Zweifel Augustinus de trin. VIII, 5.: Qua fuerit ille facie, nos penitus ignoramus.

hunderte nach der apostolischen Zeit [1]), dabei unbekannten, meist wohl häretischen Ursprungs; die übrigens in Ausführung ihrer Tendenz vermeintlich historischer Ausfüllung der durch die canonischen Evangelien gelassenen Lücken gewiß manche aus reiner Tradition überkommene Kunden darbieten, in denen nur freilich auch hier Wahres und Falsches vielfach nicht mehr sicher geschieden werden kann [2]). Es gehören dazu vornehmlich folgende 7 Hauptstücke:

a. Das Protevangelium Jacobi (evangelische Vorgeschichte), griechisch, unstreitig das älteste und noch am würdigsten gehaltene unter allen (weit minder reich an Wunderhaftem, auch einfacher in der Sprache und edler im Ton, als die übrigen); es rührt, schon von Origenes ausdrücklich erwähnt, vielleicht noch aus dem 2ten oder wenigstens aus dem 3ten Jahrhundert her. Der Haupttheil dieses Buchs (darin C. 18. nach Sprache und Zusammenhang wohl ein jüngeres Einschiebsel) erzählt die Geburts- und Jugendgeschichte der Maria bis einschließlich zur Geburt Jesu; sodann folgt ganz kurz, mit den Worten unserer Evangelien, die Geschichte des Besuchs der Magier und der Flucht nach Aegypten, und endlich ein ausführlicher Bericht über den gewaltsamen Tod des Vaters Johannis des Täufers. Das Buch berichtet ohne Zweifel nicht wenig Glaubhaftes aus reiner Ueberlieferung über die Mutter Jesu, ihre Abstammung und Verhältnisse, wie denn überhaupt manches darin Mitgetheilte, wahrscheinlich aus der gemeinsamen Ueberlieferung, auch schon von Justinus Martyr und Clemens Alex. erzählt wird. Es erscheint darin Cap. 4. Maria, im Gegensatz gegen die spätere katholische Lehre von der immaculata conceptio, als Frucht ehelicher Gemeinschaft ihrer lange kinderlos gewesenen Eltern Joachim und Anna; seit ihrem 3ten Lebensjahre ward Maria, nach C. 7., dem elterlichen Willen gemäß, im Tempel erzogen; seit dem 12ten, nach C. 8 ff., als Tempeljungfrau durchs Loos dem Joseph zur Obhut anvertraut; im 15ten Jahre — C. 12. — ward sie die Mutter des Heilandes ꝛc.: Bestimmungen, wie sie auch wesentlich in allen übrigen Apokryphen sich wiederfinden, und die selbst auch der Koran Sure 3. großentheils aufgenommen hat. In der griech. und morgenländ. Kirche hat das Buch eine weite Verbreitung erlangt, und wurde daselbst häufig bei kirchlichen Festen, der Maria besonders, gebraucht. Die Kirchenväter schreiben es als Verfasser „einem gewissen Jacobus" zu, wie sich denn auch im Buche selbst, C. 25., ein Jacobus zu Jerusalem nennt, aus dem eine spätere Ueberlieferung, auch in den jüngeren Handschriften, bestimmt den ἀδελφὸς τοῦ Κυρίου gemacht hat. Es ist neuerlich besonders edirt worden von Suckow. Vratisl. 1841., nachdem es zuerst herausgegeben worden war lateinisch Bas. 1552. durch Theod. Bibliander; auch griechisch und latein. bei Thilo a. a. O. S. 61 ff., griech. bei Tischendorf a. a. O. S. 1 ff.

---

1) Gewiß liegt in dem Charakter dieser apokryphischen Evangelien somit der kräftigste innere Beweis für die Aechtheit unserer canonischen.

2) Ueber die apokryphischen Evangelien s. die genauen literar. Darlegungen in den beiden trefflichen Ausgaben derselben: Thilo Codex apocryphus N. T. P. I. Lips 1832. und Tischendorf Evv. apocr. 1850. Vgl. des Letzteren Preisschrift De evv. apocr. origine et usu. Hag. C. 1850. — Historisch literarische Notizen über dieselben s. auch in meiner Gesammtgesch. des N. T. Lpz. 1854. S. 208 ff. — Eine Zusammenstellung alles Historischen wie Pseudohistorischen über Jesu Leben ausschließlich nur nach den apokryphischen Kunden bei Hofmann a. a. O.

b. Eines der abenteuerlichsten apokryphischen Evangelien dagegen, sicher gnostischen Ursprungs seinem Charakter zufolge, und namentlich von den Manichäern hochgeachtet, ist das sogenannte Evangelium des Thomas, welches, schon von Origenes homil. I. in Luc. (falls hier nicht ein gleichnamiges anderes Buch gemeint ist) erwähnt [1]), die Kindheitsgeschichte Jesu von seinem 5ten bis 12ten Jahre mit einer Menge zum Theil anstößigster (mitunter selbst alberner und boshafter) Wunder ausstaffirt, zur Variirung besonders des Themas, daß „jedes seiner Worte eine fertige That" gewesen. — Während bisher nur eine griechische Recension dieses Buchs bekannt war (bei Thilo l. l. p. 277 sqq.), hat neuerdings Tischendorf noch eine andere griechische und auch eine lateinische Recension aufgefunden und in seinen Evv. apocr. p. 150 sqq. herausgegeben.

c. Das sogenannte Ev. Nicodemi, nächst dem Protevangelium das wichtigste und angesehenste, ist das einzige, welches den schon canonisch hinlänglich erörterten Schlußtheil des Lebens Jesu noch mit historischem Material umkleidet. Es erscheint aus 2 heterogenen Bestandtheilen (die neuerlich auch Tischendorf in zwei selbstständige Bücher: 1. Gesta Pilati, 2. Descensus Christi ad inferos, auseinander getrennt hat) zusammengesetzt, einer weitläuftigen protokollarischen Relation über Jesu Verhör, Hinrichtung und Auferstehung, und einer historisch phantastischen Darstellung der Höllenfahrt Christi, letztere angeblich aus dem Munde derer, die nach Jesu Auferstehung zugleich auch auferstanden waren. Beide sind wahrscheinlich von jüdischer, judenchristlicher, Abkunft und von christlich apologetischer Tendenz in Bezug auf die Juden, und manchen Berichten des älteren ersten Theils, der als eine Erweiterung und Umformung der Epistolae Pilati erscheinen kann, ist eine historische Grundlage schwerlich abzusprechen. Das Buch in seiner jetzigen Gestalt ist indeß kaum vor dem 5ten Jahrhundert entstanden (die Angabe des Vorredners von der Abfassung durch den Nicodemus zu Christi Zeit erscheint als Fiction), wiewohl es das Abendland des späteren Mittelalters sehr hoch gehalten hat. — Zu der von Thilo l. l. p. 489 sqq. edirten griechischen Recension beider Haupttheile des Buchs hat übrigens Tischendorf noch eine andere griechische und auch eine lateinische Recension des ersten Haupttheils und zwei lateinische des zweiten Haupttheils aufgefunden und herausgegeben a. a. O. S. 203 ff.

d. Die arabische Geschichte Josephs (historia Josephi fabri lignarii; arabisch und lateinisch bei Thilo S. 3 ff., lateinisch bei Tischendorf S. 115 ff.), vielleicht aus dem 4ten Jahrhundert von einem mit jüdischen Vorstellungen vertrauten Verfasser, malt in Predigt-Ton und -Weise (angeblich mit Jesu Worten) die Geschichte des ehegesetzlichen Vaters Christi, sowohl seines Lebens, auf Grund zum Theil der protevangelischen Kunden, als vorzüglich seines Todes, wunderhaft aus.

e. Das arabische Ev. der Kindheit Jesu (ev. infantiae; bei Thilo S. 65 ff. arabisch und lateinisch, bei Tischendorf lateinisch S. 171 ff.), aus mehreren nach Form und Inhalt nur locker zusammenhängenden Theilen bestehend, vielleicht nestorianischen Ursprungs aus dem 5ten Jahrhundert, stellt, zum Theil auf Grund der Berichte im Ev. Thomae, die Geschichte Jesu von seiner Geburt bis zum

1) Selbst bereits Irenäus adv. h. I, 17. kennt einige auch in unserm Buche enthaltene Geschichten.

12ten Lebensjahre mit besonderer Rücksicht auf Verherrlichung der Maria in mährchenhaftester, zum Theil kindischer, mitunter selbst obscöner Weise dar.

Endlich die jüngsten unter den apokryphischen Evangelien sind wohl die beiden lateinischen, da bis zum 5ten und 6ten Jahrhundert der Geist der abendländischen Kirche sich gegen die Aufnahme des Apokryphischen aus dem Orient gesträubt zu haben scheint.

f. Das Ev. de nativitate Mariae (bei Thilo l. l. p. 319 sqq., bei Tischendorf p. 106 sqq.) ist eine Art eigenthümlicher nicht übler Auszug aus dem Protevangelium, in seiner jetzigen Gestalt wohl nicht vor dem 5ten Jahrh. von einem Katholiker zusammengestellt.

g. Die hist. de ortu Mariae et de infantia Salv. (bei Thilo l. l. p. 339 sqq., bei Tischendorf l. l. p. 50 sqq.) folgt zuerst auch im Wesentlichen dem Protevangelium, schließt aber dann sich am meisten dem arab. Kindheitsevangelium an, wiewohl auch mit einer Menge eigenthümlicher Erzählungen, die nun zwar auch das mährchenhaft Wunderbare nicht mindern, doch unschuldiger zeichnen. Während übrigens zeither dies Buch mit Cap. 24. schloß, hat Tischendorf auch noch Cap. 25—48 aufgefunden, vollgestopften wundersamen Inhalts, und das Ganze a. a. O. herausgegeben (einer vorredenden apokryphischen Correspondenz zufolge, die jedoch ehrlich genug den Namen des Matthäus gleich von vorn herein mit dem des Manichäers Seleucus oder Leucius combinirt) als Pseudo-Matthaei evangelium [1]).

§. 11.

Erste Erscheinung der christlichen Kirche in der Menschheit.

Das wesenhafte Princip der christlichen Kirche ist Christi Auferstehung, wie der auferstandene Christus ihr Herr und Haupt, ihr belebendes Centrum und ihre alleinige Bedingung ist; der Anfang ihrer Geschichte aber ist Christi Auffahrt, und ihr geschichtlich sichtbarer Eintritt in die Welt wird im Großen und Ganzen erst bezeichnet durch

1) Denn daß die betreffende Correspondenz, welche auf Matthäus und Leucius nach Hieronymus' Version hinweist, nicht — wie man früher annahm — zu dem lateinischen ev. de nativ. Mar., sondern vielmehr zu diesem gehöre, hat Tischendorf a. a. O. p. XXX sqq. erwiesen, wogegen die andere Annahme desselben, daß nun auch das letztere das ältere Stück sei, sich uns nicht hat rechtfertigen können. — Mag nun übrigens auch dieser liber denn mit apokryphischem Grunde als ein a beato Matthaeo evangelista hebraice scriptus et a beato Hieronymo presb. in latinum translatus cursiren: daß darunter nimmermehr, auch nicht einmal irrthümlich, das sogenannte Hebräerevangelium oder welche andere altkirchliche Evangelienform, die von Hieronymus wirklich aus dem Hebräischen übersetzt worden seyn soll, kann verstanden werden wollen, ist über allen Zweifel erhaben. — Eine wahrhaft verrückte Ergänzung dieses angeblich Matthäischen Evangeliums oder vielmehr der ganzen apokryphischen Kindheits-Evangelienliteratur hat neuestens gegeben C. F. Zimpel Die Jugendgeschichte unsers Herrn. Stuttg. 1852. (vgl. Zeitschr. f. d. luth. Theol. 1853. S. 315 ff.).

das erste große Werk des zur Rechten des Vaters erhöhten Christus, durch die Ausgießung des Heiligen Geistes am ersten christlichen Pfingsten.

Wiederholt hatte Christus seinen Jüngern den Heiligen Geist verheißen, der in den vollen Sinn seines Wortes und Werkes sie einführen und ihren ganzen Lebenszustand umbilden solle, und er verließ sie um dieser Verheißung willen in der festen Zuversicht, daß von solchen schwachen Werkzeugen im Kampfe mit der ganzen Welt die Kraft ausgehen sollte, wodurch die Welt umgewandelt würde. Mit der ersten im Großen geschehenden Offenbarung nun dieses Heiligen Geistes in der Menschheit — dem Zielpunkte aller blos fragmentarisch vorlaufenden im Alten Bunde — trat, wie dereinst mit der Offenbarung des Gesetzes die Religion des Gesetzes, so jetzt die christliche Kirche in die Menschheit ein, um fortan ohne Aufhören durch das Band dieses Geistes alle ihre ächten Glieder zu Einem großen Leibe, woran Christus das Haupt ist, zu verbinden und zur Theilnahme an Seinem ewigen Königreiche zu versiegeln. Am 50sten Tage nach der Auferstehung des Herrn, dem 10ten nach seiner Himmelfahrt, einem Sonntage, einmüthig zu Jerusalem versammelt, — an dem jüdischen Feste der Darbringung der Erstlinge der Weizenerndte und (nach uralter synagogalkirchlicher Tradition) dem Tage der Gesetzgebung auf Sinai, — wurden die Jünger alle voll des Heiligen Geistes (Apostelg. 2.), ward der Neue Bund des Evangeliums in Darbringung seiner heiligen Erstlinge geoffenbart: eine Wirkung Gottes, durch welche die Apostel also nicht etwa erst gläubig, durch welche sie aber Werkzeuge wurden dessen, an welchen sie glaubten, und vermöge deren es denn von diesem Moment an eine Gemeine Gottes gab. Begleitet von außerordentlichen Thatsachen in der Außenwelt, welche, was im Inneren Herrliches vorging, anschaulich abbildeten, und wodurch das Göttliche bei seinem ersten Eintritt in das Leben mit der Natur noch verflochtener Geister seine siegreiche Macht in der Natur bekundete, und begleitet insbesondere von dem mächtigen Zeichen des Redens in fremden Zungen, dem Zeichen, daß dasselbe göttliche Leben durchs Evangelium über alle Völker kommen, und jede menschliche Sprache zur Mittheilung des Evangeliums solle geweiht, ja jede auch durch Hineinlegung göttlicher Kraft und göttlichen Lebens solle geistlich umgewandelt und von starrer Diversität befreiet werden[1]), trat das erschütternde Wunder der ersten

1) Es ist viel darüber gestritten worden, ob unter dem Reden in fremden Zungen ein Reden in nicht erlernten Sprachen und Dialekten fremder Völker oder irgend etwas Anderes zu verstehen sei. (Vgl. auch die interessante Parallele der neusten Schriften: E. Roßteuscher Die Gabe der Sprache im apostol. Zeital-

Ausgießung des Heiligen Geistes durch den erhöhten Erlöser, schaffend für alle zukünftige Zeit, in die Menschheit ein, das Höchste, was sie

ter. Marb. 1850. und A. Hilgenfeld Die Glossolalie in der alten Kirche. Lpz. 1850, und beide mit M. Baumgarten Die Apostelgesch. 1852. Thl. I. S. 53 ff. 251 f. und einer Abhandl. in der Ev. K.-Z. 1852. Nr. 76 ff.) Daß an der Stelle Apostelg. 2., wenn überhaupt eines von Beidem, entschieden das Erstere, könnte nur die augenscheinlichste exegetische Künstelei leugnen wollen; und auch psychologisch würde diese Ansicht nicht bestritten werden können, da es nicht zu bestimmen ist, wie eine übernatürliche innere Thatsache so überwältigender Art auf die menschliche Natur einzuwirken vermag. Es gibt indeß noch andere Stellen im N. T., wo von dem γλώσσαις ἑτέραις oder γλ. καιναῖς oder schlechthin γλώσσαις oder γλώσσῃ λαλεῖν die Rede ist (Marc. 16, 17.; Apostelg. 10, 46.; 19, 6.; 1 Cor. 14, 2 ff. in vielen Versen), aus deren Vergleichung mit 1 Cor. 12, 10. es zunächst hervorgeht, daß darunter wesentlich eine und dieselbe Sache, nehmlich ein χάρισμα der ersten Kirche, zu verstehen ist. Auch bei einigen dieser Stellen nun (namentlich Marc. 16., vgl. Apostelg. 2.) ist die Auslegung der Hauptstelle Apostelg. 2. an sich die wahrscheinlichste, bei den übrigen ist sie, wie schon die große Mehrzahl der sie so deutenden Exegeten von Alters her zeigt, wenigstens nicht unmöglich, und man könnte also wohl unter jenen Ausdrücken immer ein Reden in nicht erlernten Sprachen fremder Völker verstehen, welches χάρισμα zwar nur am ersten Pfingstfeste seine eigentliche Bedeutung gehabt hätte, sich aber noch nachher eine Zeitlang erhielt als Reminiscenz jenes großen Ereignisses, und sodann auch als Zeichen von derselben Bedeutung, welche die andere Classe von Interpreten dem γλώσσαις λαλεῖν beilegt. Es kann jedoch eben so wenig verkannt werden, daß theils die zuweilen gebrauchten Ausdrücke γλώσσῃ (1 Cor. 14.) und γλώσσαις καιναῖς λαλεῖν (Marc. 16.), theils auch der Sinn und Zusammenhang mancher der angeführten Stellen wenigstens gerade an diesen Stellen eine abweichende Auslegung dieses χάρισμα wenn nicht empfehlen, doch ermöglichen, daß es nehmlich hier bedeute das Reden sei es in einer neu durch den H. Geist gewirkten, nicht allgemein verständlichen Sprache oder Ausdrucksweise der Ekstase, sei es in einer neu durch den H. Geist, der leidigen zeitherigen Sprachenverwirrung gegenüber, zur Einigung aller Sprachen potenzirten Redeweise; und wir hätten sonach entweder an verschiedenen Stellen verschiedene Bedeutungen jener Ausdrücke, oder müßten der Stelle Apostelg. 2. zwingende Gewalt anthun. Am richtigsten hat man es daher gefunden, unter dem γλώσσαις λαλεῖν u. s. w. an allen Stellen denn zwar wesentlich eine und dieselbe Sache zu verstehen, nehmlich das χάρισμα des Redens in einer durch den H. Geist neu gewirkten Sprache oder Sprechweise, welches χάρισμα der neuen Geistessprache sich nun aber nicht bei Allen und überall auch auf dieselbe, sondern etwa auf eine zwiefache Weise äußerte, theils nehmlich als ein Reden in nicht erlernten Sprachen fremder Völker, wie zum wenigsten am ersten Pfingstfeste, theils als irgend ein Reden in einer neuen potenzirten Sprechweise des H. Geistes (welches letztere indeß dann doch auch beim Pfingstwunder, vgl. Apostelg. 2, 13., und überhaupt in den Fällen des Vorwaltens der ersteren Weise, keinesweges ausgeschlossen zu denken seyn würde, so wenig als selbst auch ein gewisses Maaß von diesem bei jenem); wesentlich gleiche, vielleicht nur graduell ungleiche, unmittelbare Geisteswirkung in Bezug auf die Sprache wäre beides. (Man hat diese beiden Formen

das erste große Werk des zur Rechten des Vaters erhöhten Christus, durch die Ausgießung des Heiligen Geistes am ersten christlichen Pfingsten.

Wiederholt hatte Christus seinen Jüngern den Heiligen Geist verheißen, der in den vollen Sinn seines Wortes und Werkes sie einführen und ihren ganzen Lebenszustand umbilden solle, und er verließ sie um dieser Verheißung willen in der festen Zuversicht, daß von solchen schwachen Werkzeugen im Kampfe mit der ganzen Welt die Kraft ausgehen sollte, wodurch die Welt umgewandelt würde. Mit der ersten im Großen geschehenden Offenbarung nun dieses Heiligen Geistes in der Menschheit — dem Zielpunkte aller blos fragmentarisch vorlaufenden im Alten Bunde — trat, wie dereinst mit der Offenbarung des Gesetzes die Religion des Gesetzes, so jetzt die christliche Kirche in die Menschheit ein, um fortan ohne Aufhören durch das Band dieses Geistes alle ihre ächten Glieder zu Einem großen Leibe, woran Christus das Haupt ist, zu verbinden und zur Theilnahme an Seinem ewigen Königreiche zu versiegeln. Am 50sten Tage nach der Auferstehung des Herrn, dem 10ten nach seiner Himmelfahrt, einem Sonntage, einmüthig zu Jerusalem versammelt, — an dem jüdischen Feste der Darbringung der Erstlinge der Weizenerndte und (nach uralter synagogalkirchlicher Tradition) dem Tage der Gesetzgebung auf Sinai, — wurden die Jünger alle voll des Heiligen Geistes (Apostelg. 2.), ward der Neue Bund des Evangeliums in Darbringung seiner heiligen Erstlinge geoffenbart: eine Wirkung Gottes, durch welche die Apostel also nicht etwa erst gläubig, durch welche sie aber Werkzeuge wurden dessen, an welchen sie glaubten, und vermöge deren es denn von diesem Moment an eine Gemeine Gottes gab. Begleitet von außerordentlichen Thatsachen in der Außenwelt, welche, was im Inneren Herrliches vorging, anschaulich abbildeten, und wodurch das Göttliche bei seinem ersten Eintritt in das Leben mit der Natur noch verflochtener Geister seine siegreiche Macht in der Natur bekundete, und begleitet insbesondere von dem mächtigen Zeichen des Redens in fremden Zungen, dem Zeichen, daß dasselbe göttliche Leben durchs Evangelium über alle Völker kommen, und jede menschliche Sprache zur Mittheilung des Evangeliums solle geweiht, ja jede auch durch Hineinlegung göttlicher Kraft und göttlichen Lebens solle geistlich umgewandelt und von starrer Diversität befreiet werden[1]), trat das erschütternde Wunder der ersten

1) Es ist viel darüber gestritten worden, ob unter dem Reden in fremden Zungen ein Reden in nicht erlernten Sprachen und Dialekten fremder Völker oder irgend etwas Anderes zu verstehen sei. (Vgl. auch die interessante Parallele der neusten Schriften: E. Roßteuscher Die Gabe der Sprache im apostol. Zeital-

Ausgießung des Heiligen Geistes durch den erhöhten Erlöser, schaffend für alle zukünftige Zeit, in die Menschheit ein, das Höchste, was je

ter. Marb. 1850. und A. Hilgenfeld Die Glossolalie in der alten Kirche. Lpz. 1850, und beide mit M. Baumgarten Die Apostelgesch. 1852. Thl. I. S. 53 ff. 251 f. und einer Abhandl. in der Ev. K.-Z. 1852. Nr. 76 ff.) Daß an der Stelle Apostelg. 2., wenn überhaupt eines von Beidem, entschieden das Erstere, könnte nur die augenscheinlichste exegetische Künstelei leugnen wollen; und auch psychologisch würde diese Ansicht nicht bestritten werden können, da es nicht zu bestimmen ist, wie eine übernatürliche innere Thatsache so überwältigender Art auf die menschliche Natur einzuwirken vermag. Es gibt indeß noch andere Stellen im N. T., wo von dem γλώσσαις ἑτέραις oder γλ. καιναῖς oder schlechthin γλώσσαις oder γλώσσῃ λαλεῖν die Rede ist (Marc. 16, 17.; Apostelg. 10, 46.; 19, 6.; 1 Cor. 14, 2 ff. in vielen Versen), aus deren Vergleichung mit 1 Cor. 12, 10. es zunächst hervorgeht, daß darunter wesentlich eine und dieselbe Sache, nehmlich ein χάρισμα der ersten Kirche, zu verstehen ist. Auch bei einigen dieser Stellen nun (namentlich Marc. 16., vgl. Apostelg. 2.) ist die Auslegung der Hauptstelle Apostelg. 2. an sich die wahrscheinlichste, bei den übrigen ist sie, wie schon die große Mehrzahl der sie so deutenden Exegeten von Alters her zeigt, wenigstens nicht unmöglich, und man könnte also wohl unter jenen Ausdrücken immer ein Reden in nicht erlernten Sprachen fremder Völker verstehen, welches χάρισμα zwar nur am ersten Pfingstfeste seine eigentliche Bedeutung gehabt hätte, sich aber noch nachher eine Zeitlang erhielt als Reminiscenz jenes großen Ereignisses, und sodann auch als Zeichen von derselben Bedeutung, welche die andere Classe von Interpreten dem γλώσσαις λαλεῖν beilegt. Es kann jedoch eben so wenig verkannt werden, daß theils die zuweilen gebrauchten Ausdrücke γλώσσῃ (1 Cor. 14.) und γλώσσαις καιναῖς λαλεῖν (Marc. 16.), theils auch der Sinn und Zusammenhang mancher der angeführten Stellen wenigstens gerade an diesen Stellen eine abweichende Auslegung dieses χάρισμα wenn nicht empfehlen, doch ermöglichen, daß es nehmlich hier bedeute das Reden sei es in einer neu durch den H. Geist gewirkten, nicht allgemein verständlichen Sprache oder Ausdrucksweise der Ekstase, sei es in einer neu durch den H. Geist, der leibigen zeitherigen Sprachenverwirrung gegenüber, zur Einigung aller Sprachen potenzirten Redeweise; und wir hätten sonach entweder an verschiedenen Stellen verschiedene Bedeutungen jener Ausdrücke, oder müßten der Stelle Apostelg. 2. zwingende Gewalt anthun. Am richtigsten hat man es daher gefunden, unter dem γλώσσαις λαλεῖν u. s. w. an allen Stellen denn zwar wesentlich eine und dieselbe Sache zu verstehen, nehmlich das χάρισμα des Redens in einer durch den H. Geist neu gewirkten Sprache oder Sprechweise, welches χάρισμα der neuen Geistessprache sich nun aber nicht bei Allen und überall auch auf dieselbe, sondern etwa auf eine zwiefache Weise äußerte, theils nehmlich als ein Reden in nicht erlernten Sprachen fremder Völker, wie zum wenigsten am ersten Pfingstfeste, theils als irgend ein Reden in einer neuen potenzirten Sprechweise des H. Geistes (welches letztere indeß dann doch auch beim Pfingstwunder, vgl. Apostelg. 2, 13., und überhaupt in den Fällen des Vorwaltens der ersteren Weise, keinesweges ausgeschlossen zu denken seyn würde, so wenig als selbst auch ein gewisses Maaß von diesem bei jenem); wesentlich gleiche, vielleicht nur graduell ungleiche, unmittelbare Geisteswirkung in Bezug auf die Sprache wäre beides. (Man hat diese beiden Formen

in ihr gewirkt worden ist, eine Thatsache, die in ihren ewigen Folgen ihr göttliches Wesen unwiderleglich bezeugt. Zuvor vorurtheilsvoll, schwankend und furchtsam, reden nun die Jünger in dem überwältigenden Geiste der Wahrheit, durch die sie frei geworden, verkündigen hinfort mit unerschütterlichem Muthe in Gefahr und Tod den Glauben an den Gekreuzigten, den Gott zu einem Herrn und Christ gemacht (Apostelg. 2, 36.), im Bewußtseyn einer göttlichen sieghaften Kraft, die die Welt überwinden werde und überwand, und „an demselben Tage nahmen demüthig glaubend das Wort an bei 3000 Seelen und ließen sich taufen; die blieben beständig in der Apostel Lehre, und in der Gemeinschaft, und im Brodbrechen, und im Gebet, und lobten Gott mit Freuden und einfältigem Herzen. Der Herr aber that hinzu täglich, die da selig wurden, zu der Gemeine" (Apostelg. 2, 41 ff.).

derselben Sache, auf welche beide sich nun die Stelle Marc. 16. beziehen würde, dann selbst auch in dem ἐὰν ταῖς γλώσσαις τῶν ἀνθρώπων [Sprachen fremder Völker] λαλῶ καὶ τῶν ἀγγέλων 1 Cor. 13, 1. angedeutet zu finden gemeint.) — So erscheint denn die wunderbare Lobpreisung Gottes in allen Zungen allerdings als eigentlich nur dem ersten Pfingsten eigen (es war eben da ein wirkliches Reden in fremden Sprachen oder Dialekten; — keinesweges freilich um etwa so die Apostel für immer mit dieser Gabe auszurüsten; die in fremden Sprachen redende Pfingstgemeine ist vielmehr ein Bild Israels, welches als das Haupt der Völker alle Heiden in sich aufgenommen hat, und die Kirche darstellt, wie sie einst seyn wird, die wiedergebrachte Menschheit in ihrer geheiligten geschichtlichen Entwicklung und Mannichfaltigkeit. Doch war jenes Reden auch ebensowenig ein etwa blos epideiktisches; es war vielmehr der große einmalige declarative Act, der den Aposteln zugleich die vollendete Ausrüstung zu ihrem Christen- und Apostel-Berufe verbürgte). Wohl aber konnte doch ein Außerordentliches in der Einwirkung des Geistes auf die Zunge auch nachher noch bleiben, nur nun in ermäßigter Form und der repräsentative Charakter der Glossolalie immer mehr in den individuellen übergehend. Wenn — so verständlichen vielleicht maßgebend wesentlich schon die alten Clementinischen Recognitionen das Factum — das allmächtige Leben Jesu Christi durch Wirkung des H. Geistes zuerst über einen Menschen kommt, so ergreift es sein Inneres mit unbeschreiblicher Kraft und durchdringt alle Organe desselben; diesem innersten Wonnegefühle bietet die gewöhnliche Sprache eine genügende Form nicht dar; es bricht in einer unmittelbar vom H. Geiste gewirkten Sprache in melodischen Schwingen in die Außenwelt aus, gleichsam die Natursprache des vom H. Geiste ergriffenen Menschengeistes, die eigentliche Menschensprache, bevor die Ursprache durch das Gericht der Sünde in die vielen zertheilt worden war, welche nur die Erlösung wieder zu einigen vermag zur Sprache im Reiche der Herrlichkeit. Am ersten Pfingsten sind denn so von den Aposteln in wunderbar gewirkter Sprache die großen Thaten Gottes gepriesen und von den geistergriffenen Zuhörern verschiedenster Sprachen Alles in ihren gewöhnlichen Muttersprachen verstanden worden; und der Widerhall dieser grundleglichen Pfingstsprache hat in dem glossolalischen Charisma der ganzen apostolischen Gemeine als eine selige Ahnung von den Kräften der zukünftigen Welt dann noch fortgeklungen.

Drittes Capitel.

Das apostolische Wirken.

Guil. Cave Antiquitates apostolicae or the history of the apostles. Lond. 1677., deutsch Lpz. 1696. u. sodann 1724. 8. — J. F. Buddei Ecclesia apostolica. Jen. 1729. 4. — J. J. Heß Geschichte und Schriften der Apostel Jesu. 3 Bde. 4te Aufl. Zürich 1820—22. 8. — G. C. F. Lücke Comm. de ecclesia Christianorum apostolica. Gott. 1813. 4. — G. J. Planck Geschichte des Christenth. in der Periode seiner ersten Einführ. durch Jesum u. d. Apostel. Gött. 1818. 2 Bde. 8. — K. Wilhelmi Christi Apostel u. erste Bekenner. Heidelb. 1825. 8. — A. Neander Geschichte der Pflanzung und Leitung der christlichen Kirche durch die Apostel. Hamb. 1832. 33. 2 Thle. 8., 4te Aufl. 1847. (mit einer Karte von Kiepert). — R. Anger De temporum in actis app. ratione. Lips. 1833. — K. Wieseler Chronologie des apostolischen Zeitalters bis zum Tode des Apostel Paulus und Petrus. Gött. 1848. — J. B. Trautmann Die apostolische Kirche oder Gemälde der christlichen Kirche zur Zeit der Apostel. Lpz. 1848. — Thiersch Die Kirche im apostolischen Zeitalter. 1852. — Lange Die Geschichte der Kirche des apostolischen Zeitalters. 1853.

§. 12.

Die Apostelgesammtheit.

Das Wirken des ersten christlichen Pfingstens ward fortgeführt und für alle Zeit der Kirche angeeignet durch die Apostel: Organe — die ersten und normirenden in der Reihe der Jahrhunderte — des erhaltenden Princips für das schöpferische der Geistesausgießung [1]). Die Apostelgesammtheit als solche hatte diese große Mission, wenn auch nur das Wirken drei oder vier hervorragender Apostel sich uns dabei hinreichend veranschaulicht.

Unter den Aposteln nehmlich wirkten am erfolgreichsten für die christliche Kirche ein Petrus, Jacobus, Johannes, und der Heidenapostel Paulus, die natürlichen Repräsentanten — wenn man will — aller großen christlichen Charaktere [2]); sie, durch deren that-

1) Man hat zwar neuerlich, Seitens der Tübinger Schule D. Baur's, die Ansicht aufgestellt und glänzend vertheidigt, die Apostel seien als nichts weniger zu betrachten, denn als normirende Organe des Christenthums; vielmehr habe es in der apostolischen Zeit noch gar kein wirkliches Christenthum gegeben, sondern nur einen heftigen Gegensatz Petrinischer und Paulinischer Einseitigkeit. Wie objektiv unbegründet aber diese Anschauung ist, wird sich unten §. 16. ergeben.

2) Petrus cholerischen Naturells, Jacobus phlegmatischen, Paulus melancholischen (cholerisch=melancholischen), Johannes sanguinischen (melancholisch=sanguinischen), jedes jedoch durch den Geist Gottes verklärt. Diesen vier apostolischen Grundrichtungen entsprechen denn auch die vier canonischen Evangelien, das des Marcus, Matthäus, Lucas, Johannes.

kräftigen Dienst vorzüglich, zunächst durch die Judenapostel im jüdischen Lande, dann durch den Heidenapostel in aller Welt, das Evangelium und die Kirche in die Welt eingeführt, und durch deren Schrift die Heilsverkündigung vorzugsweise sodann auch für alle Zukunft der Welt erhalten ward, die auch schriftlich die Kirche gebauet haben. Nicht als wäre überhaupt Schreiben die nächste und wichtigste Aufgabe irgend eines Apostels gewesen. Der apostolische Hauptberuf war vielmehr der der persönlichen Einführung des Evangeliums in die Welt. Aber die Beziehung auf die Zukunft und Nachwelt forderte doch auch schriftliche Thätigkeit einzelner zum Zweck der Erhaltung reiner Lehre und der Abwehr des Irrthums; und aus den persönlich geschichtlichen Verhältnissen der hervorragendsten Apostel versteht sich dann auch Umfang und Art ihres schriftlichen Wirkens [1]).

Von den übrigen Aposteln (Matth. 10, 2.) [2]): Andreas, dem Bruder des Petrus, Jacobus dem Aelteren, Johannes' Bruder, welchen schon ums Jahr 44 Herodes Agrippa, um den Juden seinen Eifer für die alte Religion zu zeigen, den Märtyrertod durchs Schwert sterben ließ (Apostelg. 12, 2.), Philippus, Thomas, Bartholomäus, dem Evangelisten Matthäus, Judas (Lebbäus, Thaddäus), und Simon dem Kananiter, sowie von weiteren 70 Jüngern Christi (Luc. 10.), haben wir in Betreff ihres apostolisch-evangelistischen Wirkens nur wenige hinlänglich sichere Nachrichten [3]). Daß

1) Petrus, obgleich der Fels der Kirche, hat als Apostel der ersten, judaistisch orientalischen Gemeine, welche auf dem alttestamentlichen Schriftworte stand (2 Petri 1, 19.), nur wenig geschrieben, — wenn wir nicht etwa das eine und andere der synoptischen Evangelien besonders auf seine Rechnung mit schreiben wollen —, und auch das, was direct von ihm vorhanden ist, erst da nur, als in der späteren Zeit seines Lebens sein apostolischer Blick, schon von früh an universalistisch erleuchtet, thatsächlich und rückhaltslos dem neuen Gottesrathschlusse sich zuwandte. Dagegen ruhte die nächste Zukunft der Kirche und ihre auch doctrinelle Entwicklung fast ganz auf der occidentalischen Gemeine, und deren Apostel, vom Herrn außerordentlich zur Ergänzung und Erweiterung der apostolischen Kräfte erkohren, der einzige gelehrte unter den Aposteln, war also vor allen übrigen auch schreibender; während endlich der Schreibeberuf des Johannes, bald zwischen Paulus und Petrus mitten inne, nur aus der baldigen und gänzlichen Hingabe seines reichen Geistes an die zukünftige Entwicklung zwar jener selben orientalischen Gemeine, aber eben mit occidentaler Zukunft, sich deutet, Jacobus hingegen schlicht und treu von Anfang bis zu Ende nur bei den Heilsbegierigen aus dem alten Bundesvolke beharrte.

2) Vgl. über dieselben die Darstellung Trautmann's Die apostol. Kirche S. 389 ff.

3) Die zahlreichen apokryphischen Acta der Apostel (des Petrus, Pau-

unsere Apostelgeschichte darüber schweigt, was bei ihrem Zwecke, die Verbreitung des Evangeliums von Jerusalem nach Rom und den Uebergang desselben von den Juden zu den Heiden zu berichten, wobei es nur auf Petrus und Paulus ankam, nicht anders als natürlich, wiewohl man, geneigt, von der Wirksamkeit der von dem Herrn selbst berufenen Zwölf alle wesentlichen Fortschritte in der ersten Zeit der Kirche zu denken, dann doch eben daraus Anlaß nahm, auf eigne Hand Reisen und Thaten der Apostel zur Bekehrung der Welt zu denken und dichten, und so die vermeintlichen Lücken des Lucas auszufüllen. Ausgehen in alle Welt zur Predigt des Evangeliums sollten ja allerdings alle Apostel (Matth. 28, 19.). Nach einer alten Sage indeß (Euseb. h. e. V, 18.) hätte ihnen Christus befohlen, zunächst noch 12 Jahre nach seiner Auffahrt zu Jerusalem zu bleiben; und wenigstens in der ersten Zeit darnach finden wir auch alle daselbst, durch Wort (Apg. 4, 33.; 5, 21. 42. rc.), That (Apg. 5, 12.) und Leiden (Apg. 5, 18. 40.), bei bald erregter und dann wenig unterbrochener Verfolgung, aber auch nicht ohne Beweise wunderbaren göttlichen Schirmes (Apg. 5, 19.), bezeugend, was sie nicht verschweigen durften (Apg. 5, 29. vgl. 4, 17 ff.). Wahrscheinlich waren jene acht minder hervorragenden Apostel, Christi Beispiele fol-

lus, Johannes, Philippus, Andreas, Thomas, Thaddäus, Bartholomäus, Matthäus, Matthias, Barnabas im Einzelnen; sowie die Acta der Apostelgesammtheit oder die Historia certaminis apostolici, die des Abdias [ersten Bischofs von Babylon] Namen fälschlich trägt [letztere deutsch in K. F. Borberg Bibliothek der neutestamentl. Apokryphen. Bd. I. Stuttg. 1841. S. 391—721.]) enthalten manches Wahre (zumal, aus sonstiger glaubhafter Ueberlieferung, Abdias), aber mit anderweit überwiegender Dichtung, oder ermangeln doch wenigstens des ächt historischen Charakters. — Als Zubehör zu diesen Actis zeichnet sich auch ein Cyklus von Sagen (Τῶν ἀποστόλων περίοδοι) aus, den ein gewisser Leucius Charinus nicht sowohl verfaßt, als in manichäischem Interesse gesammelt und bearbeitet hat. — Genaue literarische Notizen über diese Apokryphen besonders in J. C. Thilo Acta Thomae, mit einer notitia uberior nov. cod. apocr. ed., Lips. 1823., und dann in C. Tischendorf Acta app. apocrypha. Lips. 1851. Letzteres ist die vollständigste Sammlung. Während nehmlich lange nur 3 apokryphische Acta bekannt waren, Acta Barnabae (ed. Papebroch. 1698.), Andreae (ed. Woog. 1749.) und Pauli et Theclae (ed. Grabe. 1698. im Spicil. patrum), zu denen durch Thilo noch 3 andere hinzukamen, die Acta Thomae (1823.), Petri et Pauli (Hal. 1837. 38.), und Andreae et Matthiae (Hal. 1846.), sowie durch denselben Fragmenta actt. S. Joh. a Leucio Char. conscr. P. I. Hal. 1847.: hat zu jenen 6 Tischendorf noch 7 andere aufgefunden und herausgegeben (Acta Philippi, Philippi in Hellade, Bartholomaei, Thaddaei, Johannis, Acta et martyrium Matthaei, Consummatio Thomae).

gend, überhaupt besonders in Palästina und den angrenzenden Provinzen, unter den Juden hauptsächlich, thätig (so Philippus namentlich in Phrygien, woselbst er auch gestorben seyn soll; nach Euseb. h. e. III, 31. und V, 24.) [1]); einige von ihnen indeß unternahmen zufolge der Ueberlieferung auch weitere Missionsreisen (Andreas nach Scythien — Euseb. h. e. III, 1., Thomas nach Parthien — ibid. — und „Indien", Bartholomäus nach „Indien", Matthäus — Rufin. h. e. X, 9.; Socrat. h. e. I, 19. — nach Aethiopien, Judas nach Arabien) [2]); sie alle, nur Philippus von diesen ausgenommen [3]), sollen auch als Märtyrer gestorben seyn.

An die Stelle des Judas Ischarioth, des zuletzt (erst nach Einsetzung des heil. Abendmahls, Luc. 22, 20. 21.) aus der Jünger Gemeinschaft ausgeschiedenen, und bald darnach durch Selbstmord gräßlich umgekommenen (Matth. 27, 4 ff.; Apg. 1, 18.) Verräthers, war von den Elf (Apg. 1, 26.) durchs Loos Matthias erwählt worden. Da dies noch vor der eigentlichen Ausgießung des Heil. Geistes (Apg. 2.) [4]) geschehen ist, welche die Apostel zu erwarten von Christo angewiesen worden waren (Apg. 1, 4.; Luc. 24, 49.), so hat man in diesem Act wohl eine wenn nicht wider, doch ohne Christi Befehl vollzogene Voreiligkeit sehen wollen. Dieser Schluß ist indeß selbst voreilig, da die Apostel ja nicht zum Nichtsthun, sondern blos zum Bleiben in Jerusalem durch Christus angewiesen worden waren. Allerdings erkohr nachher Christus selbst, zur Ergänzung apostolischer Kräfte, den Paulus zu seinem wahren Apostel; allezeit aber bezeichnet dieser sich selbst deutlich als vorzugsweise nur Heidenapostel, abgesondert von den übrigen, wozu er auch von Christo bestimmt war (Apg. 22, 21.; Gal. 1, 16.); und da die Gesammtheit der Zwölf als solche Zwölfzahl der Apostel ja von Anfang an eine unverkennbare Beziehung auf Israel hatte und die Heilsvermittlung eben besonders an die 12 Stämme Israels sich überwie-

1) Doch ist seine Geschichte durch frühzeitige Confundirung mit der des Diaconen und Evangelisten Philippus etwas in Verwirrung gerathen.

2) Eine umfassendere Nachweisung der angeblich vielen Wirkungsstätten der einzelnen Apostel auf Grund patristischer Ueberlieferungen s. bei Wiltsch Handb. der kirchl. Geographie. Thl. 1. S. 15—23.

3) Nach dem Gnostiker Herakleon (bei Clem. Alex. Strom. IV. p. 502. ed. Sylb. Col.) auch wenigstens Matthäus und Thomas noch ausgenommen.

4) Allerdings wird schon Joh. 20, 22. eine Geistesmittheilung (für eine besondere Beziehung) berichtet, jetzt aber nur erst des Vermögens, noch nicht der Thätigkeit.

sen sah, so hatte allerdings auch die durch den Austritt des Judas eingetretene Unvollständigkeit als ein auszufüllender Mangel, der eine Ergänzung nöthig machte, erscheinen müssen. Eben damit aber hängt es dann freilich zusammen, daß nicht nur das Apostolat des Matthias, sondern auch das der Zwölf überhaupt, je mehr die Verheißungen des Reiches Gottes von den Juden zu den Heiden übergingen, vor dem des großen Heidenapostels zurück und in den Hintergrund zu treten begann.

Wenn und wie wir übrigens das persönliche Leben und Wirken vorzüglich der Apostelsäulen zuerst des Petrus, dann des Paulus und zuletzt, als alle übrigen Apostel bereits vollendet hatten, des Johannes klar vor uns liegen sehen, so können wir auch die ganze Zeit apostolischen Wirkens mit Grund nach einander als eine Petrinische, Paulinische und Johanneische Zeit zerfällen; nur würde man diesen Theilungsgrund der ganzen apostolischen Zeit nicht anders verstehen dürfen als so, daß das Petrinische, Paulinische rc. ein vorwaltend Petrinisches, Paulinisches, Johanneisches war, je nach der vorwaltend zuerst von Petrus (bis zu und nach Pauli Bekehrung), dann von Paulus, zuletzt (nach Paulus', wie Petrus' Tode) von Johannes bestimmten Physiognomie der apostolischen Zeit.

§. 13.

Die drei Hauptapostel.

A. Petrus, nebst Jacobus.

I.

Den Felsengrund der Kirche zu legen, zunächst unter den Juden, war unter den Aposteln zuerst Petrus berufen.

Simon Petrus, eines Fischers Jona Sohn (Joh. 1, 43. vgl. Matth. 4, 18.) aus Bethsaida in Galiläa (Joh. 1, 45.), ein Mann feurigen, schnell und leicht erfassenden Gemüths und von durchgreifender Thatkraft, ward durch Andreas, seinen Bruder (Matth. 4, 18.; 10, 2.), damaligen Jünger Johannes des Täufers, zu Christo geführt (Joh. 1, 43.), der jetzt schon klar erkannte, was in ihm war. Die Heilung seiner Schwiegermutter durch Christus (Luc. 4, 38.)[1]) verstärkte den Eindruck. Bald wurde er von ganzer Seele ein Jünger Christi, in welchem er nun vorzugsweise den Messias als solchen liebte; und sein starker Glaube ward die Stütze seiner Mitjünger. Er bekannte zuerst nachdrücklich (Matth. 16, 16 ff.), daß

1) Gerade der Apostel Petrus also war verheirathet.

Jesus sei der Messias, der Sohn des lebendigen Gottes, und da wiederholte ihm Christus mit Nachdruck, was er ihm schon beim ersten Zusammentreffen bezeugt, daß er sei Κηφᾶς, der Fels, auf den er die Kirche bauen wolle. Augenscheinlich sind diese Worte des Herrn nicht ohne Beziehung auf das Petrinische Glaubensbekenntniß, und somit durch Petrus hindurch auch zu allen eben so Glaubenden und Bekennenden, den Aposteln namentlich (Apok. 21, 14.), gesprochen; eben so unverkennbar aber sind sie doch zu Petrus vorzugsweise gesprochen, und zeichnen ihn aus vor allen übrigen Jüngern, an deren Spitze (vgl. Matth. 10, 2. und Apg. 2—5.) er auch fortwährend erscheint [1]. Für die Anmaßung der vorgeblichen Nachfolger Petri beweisen sie nichts. Petrus aber entsprach damals noch nicht dauernd solchem Lobe. Furchtsam verleugnete er in der Leidensnacht seinen Herrn, und hörte, reuig (Marc. 14, 72.), nach dessen Auferstehung sein milde strafendes Wort (Joh. 21, 15.). Als er aber die Kraft des Heil. Geistes erfahren, zeugte er stets muthvoll von dem, was er mit Augen gesehen. Seine Predigt am Pfingsten (Apg. 2, 14 ff.) ward der Grund der Kirche, er der erste Führer der neuen Gemeinde, der im Namen aller Gläubigen (Apg. 4, 8 ff.) vor dem Hohenpriester und allem Volke das Glaubensbekenntniß freudig ablegte, und trotz wiederholter Drohung und Bande im lauten Bekenntnisse Christi des Auferstandenen beharrte (Apg. 4, 3. 18 ff.; 5, 18. 29 ff.); und durch sein Wort in Jesu, des zur Rechten Gottes Erhöhten, Namen machte er Kranke gesund (Apg. 3.; 5, 15 f.; 9, 32 ff.) und Todte lebendig (Apg. 9, 36 ff.); ja auch Lebenden gab es, strafend gesprochen, den Tod (Apg. 5, 1—10.).

Die erste Ausbreitung des Christenthums in Samarien durch vertriebene Jerusalemische Christen (Apg. 8, 4 ff.), insbesondere den Diakonen und Evangelisten (Apg. 21, 8.) Philippus (Apg. 8, 5—40.), nach des jungen Diakonen Stephanus, des ersten christlichen Märtyrers, Tode (Apg. 6. 7.; — ums Jahr 35; s. §. 14.), rief auch den Petrus, dessen Vorsteheramt nun dem Jacobus anheim fiel, mit Johannes dorthin. Nach einiger Zeit segensreicher Wirksam-

1) „Wäre die Lüge des Pabstthums so oberflächlich und offen sichtlich, daß sie schon in ihrem biblischen Grunde, dem Primate Petri, Unrecht hätte (was die gewöhnliche Meinung der Protestanten ist), so würde sie wahrlich nicht zu solcher Macht gelangt seyn, daß die ganze Geschichte des Christenthums sich um sie dreht. Aber darin liegt das infernale Geheimniß Roms und des Pabstthums, daß es eine volle biblische Wahrheit mit dem unglaublichsten Scheine der Rechtmäßigkeit gestohlen hat."

heit unter den neuen Gläubigen kehrten die beiden Apostel nach Jerusalem zurück (Apg. 8, 25.), und verkündeten unterwegs noch das Evangelium an vielen Orten. Auf einer späteren Besuchsreise dehnte Petrus sein Wirken auch noch weiter aus (Apg. 9, 32 ff.). Während seines Aufenthalts in Joppe ereignete sich jetzt die wunderbare Begebenheit mit dem heidnischen Centurio Cornelius zu Cäsarea (Apg. 10.), wodurch Petrus göttlich erleuchtet wurde, um zuerst unter den Aposteln gläubigen Heiden (zu Cäsarea) ohne das jüdische Ceremonialgesetz die christliche Taufe zu ertheilen, und sein Verfahren in Jerusalem vor Allen zu rechtfertigen (Apg. 11, 2 ff.). Der Mittelpunkt seiner nächstfolgenden Wirksamkeit war nun wieder Jerusalem, indem er, wenngleich in voller Anerkennung der nun jetzt schon sich Bahn brechenden Grundsätze über Heidenbekehrung, seinen besonderen Beruf erkannte, den Juden das Evangelium zu verkündigen. Das ihm durch Agrippa drohende Geschick des älteren Jacobus aber, vor welchem nur das Gebet der Gläubigen und der Engel des Herrn ihn bewahrte (Apg. 12, 3 ff.), bewog ihn in der Folge (ums Jahr 44), Jerusalem auf etwas längere Zeit zu verlassen. Möglich, daß er nun eben damals auch nach Antiochien kam, und hier nachher, durch eine augenblickliche Schwäche verleitet, seine Grundsätze in Betreff der Heidenbekehrung praktisch zu verleugnen, von Paulus, dem jüngeren Apostel, gestraft ward (Gal. 2, 11 ff.). Doch könnten exegetisch chronologische Gründe auch für ein späteres Datum dieses Antiochenischen Aufenthalts zu sprechen scheinen. Jedenfalls handelte Petrus danach wieder in innigem Einverständnisse mit Paulus; und ihm ja besonders war auch auf dem durch Reibung zwischen Juden- und Heidenchristen veranlaßten Apostel- und Aeltestenconvente zu Jerusalem (etwa im Jahre 50) die dort den Paulinischen Grundsätzen der Heidenbekehrung gewährte volle Anerkennung zu danken (Apg. 15.; s. §. 14.); wie hätte er je einem dort so feierlich sanctionirten Princip principiell untreu werden mögen!

Ein Mann von dem Eifer und der Kraft eines Petrus nun konnte hinfort unmöglich stets in Palästina verweilen; auch wird bei den späteren dortigen Verhandlungen in der Apostelgeschichte seiner gar nicht mehr gedacht; wir wissen aber freilich nur wenig genügend Sicheres von seinen apostolischen Reisen. Die alten, allerdings nur fragmentarisch auf uns gekommenen Nachrichten darüber in den *Περίοδοι Πέτρου* in ihren mancherlei Recensionen [1]) und dem gleichfalls apo-

1) Hierin wird Petrus, in einseitigem dogmatisch polemischen Interesse, ebionitisirend dargestellt. Vgl. §. 36, 3.

Jesus sei der Messias, der Sohn des lebendigen Gottes, und da wiederholte ihm Christus mit Nachdruck, was er ihm schon beim ersten Zusammentreffen bezeugt, daß er sei Κηφᾶς, der Fels, auf den er die Kirche bauen wolle. Augenscheinlich sind diese Worte des Herrn nicht ohne Beziehung auf das Petrinische Glaubensbekenntniß, und somit durch Petrus hindurch auch zu allen eben so Glaubenden und Bekennenden, den Aposteln namentlich (Apok. 21, 14.), gesprochen; eben so unverkennbar aber sind sie doch zu Petrus vorzugsweise gesprochen, und zeichnen ihn aus vor allen übrigen Jüngern, an deren Spitze (vgl. Matth. 10, 2. und Apg. 2—5.) er auch fortwährend erscheint [1]). Für die Anmaßung der vorgeblichen Nachfolger Petri beweisen sie nichts. Petrus aber entsprach damals noch nicht dauernd solchem Lobe. Furchtsam verleugnete er in der Leidensnacht seinen Herrn, und hörte, reuig (Marc. 14, 72.), nach dessen Auferstehung sein milde strafendes Wort (Joh. 21, 15.). Als er aber die Kraft des Heil. Geistes erfahren, zeugte er stets muthvoll von dem, was er mit Augen gesehen. Seine Predigt am Pfingsten (Apg. 2, 14 ff.) ward der Grund der Kirche, er der erste Führer der neuen Gemeinde, der im Namen aller Gläubigen (Apg. 4, 8 ff.) vor dem Hohenpriester und allem Volke das Glaubensbekenntniß freudig ablegte, und trotz wiederholter Drohung und Bande im lauten Bekenntnisse Christi des Auferstandenen beharrte (Apg. 4, 3. 18 ff.; 5, 18. 29 ff.); und durch sein Wort in Jesu, des zur Rechten Gottes Erhöhten, Namen machte er Kranke gesund (Apg. 3.; 5, 15 f.; 9, 32 ff.) und Todte lebendig (Apg. 9, 36 ff.); ja auch Lebenden gab es, strafend gesprochen, den Tod (Apg. 5, 1—10.).

Die erste Ausbreitung des Christenthums in Samarien durch vertriebene Jerusalemische Christen (Apg. 8, 4 ff.), insbesondere den Diakonen und Evangelisten (Apg. 21, 8.) Philippus (Apg. 8, 5—40.), nach des jungen Diakonen Stephanus, des ersten christlichen Märtyrers, Tode (Apg. 6. 7.; — ums Jahr 35; s. §. 14.), rief auch den Petrus, dessen Vorsteheramt nun dem Jacobus anheim fiel, mit Johannes dorthin. Nach einiger Zeit segensreicher Wirksam-

1) „Wäre die Lüge des Pabstthums so oberflächlich und offen sichtlich, daß sie schon in ihrem biblischen Grunde, dem Primate Petri, Unrecht hätte (was die gewöhnliche Meinung der Protestanten ist), so würde sie wahrlich nicht zu solcher Macht gelangt seyn, daß die ganze Geschichte des Christenthums sich um sie dreht. Aber darin liegt das infernale Geheimniß Roms und des Pabstthums, daß es eine volle biblische Wahrheit mit dem unglaublichsten Scheine der Rechtmäßigkeit gestohlen hat."

keit unter den neuen Gläubigen kehrten die beiden Apostel nach Jerusalem zurück (Apg. 8, 25.), und verkündeten unterwegs noch das Evangelium an vielen Orten. Auf einer späteren Besuchsreise dehnte Petrus sein Wirken auch noch weiter aus (Apg. 9, 32 ff.). Während seines Aufenthalts in Joppe ereignete sich jetzt die wunderbare Begebenheit mit dem heidnischen Centurio Cornelius zu Cäsarea (Apg. 10.), wodurch Petrus göttlich erleuchtet wurde, um zuerst unter den Aposteln gläubigen Heiden (zu Cäsarea) ohne das jüdische Ceremonialgesetz die christliche Taufe zu ertheilen, und sein Verfahren in Jerusalem vor Allen zu rechtfertigen (Apg. 11, 2 ff.). Der Mittelpunkt seiner nächstfolgenden Wirksamkeit war nun wieder Jerusalem, indem er, wenngleich in voller Anerkennung der nun jetzt schon sich Bahn brechenden Grundsätze über Heidenbekehrung, seinen besonderen Beruf erkannte, den Juden das Evangelium zu verkündigen. Das ihm durch Agrippa drohende Geschick des älteren Jacobus aber, vor welchem nur das Gebet der Gläubigen und der Engel des Herrn ihn bewahrte (Apg. 12, 3 ff.), bewog ihn in der Folge (ums Jahr 44), Jerusalem auf etwas längere Zeit zu verlassen. Möglich, daß er nun eben damals auch nach Antiochien kam, und hier nachher, durch eine augenblickliche Schwäche verleitet, seine Grundsätze in Betreff der Heidenbekehrung praktisch zu verleugnen, von Paulus, dem jüngeren Apostel, gestraft ward (Gal. 2, 11 ff.). Doch könnten exegetisch chronologische Gründe auch für ein späteres Datum dieses Antiochenischen Aufenthalts zu sprechen scheinen. Jedenfalls handelte Petrus darnach wieder in innigem Einverständnisse mit Paulus; und ihm ja besonders war auch auf dem durch Reibung zwischen Juden- und Heidenchristen veranlaßten Apostel- und Aeltestenconvente zu Jerusalem (etwa im Jahre 50) die dort den Paulinischen Grundsätzen der Heidenbekehrung gewährte volle Anerkennung zu danken (Apg. 15.; s. §. 14.); wie hätte er je einem dort so feierlich sanctionirten Princip principiell untreu werden mögen!

Ein Mann von dem Eifer und der Kraft eines Petrus nun konnte hinfort unmöglich stets in Palästina verweilen; auch wird bei den späteren dortigen Verhandlungen in der Apostelgeschichte seiner gar nicht mehr gedacht; wir wissen aber freilich nur wenig genügend Sicheres von seinen apostolischen Reisen. Die alten, allerdings nur fragmentarisch auf uns gekommenen Nachrichten darüber in den *Περίοδοι Πέτρου* in ihren mancherlei Recensionen [1]) und dem gleichfalls apo-

1) Hierin wird Petrus, in einseitigem dogmatisch polemischen Interesse, ebionitisirend dargestellt. Vgl. §. 36, 3.

kryphischen Κήρυγμα Πέτρου [1]) enthielten gewiß, bei all ihrer aus dogmatischem (entweder grob Paulinisirenden oder antipaulinistischen) Interesse mituntergelaufenen Dichtung, mancherlei historisch Wahres. Die unbestimmt mitgetheilte Nachricht des Origenes (bei Euseb. h. e. III, 1.) von der Verkündigung des Evangeliums durch Petrus unter den zerstreuten Juden in Pontus, Galatien, Bithynien, Cappadocien und Kleinasien könnte möglicherweise nur ein Schluß aus 1 Petri 1, 1. seyn; inzwischen melden Hieronymus (de vir. ill. c. 1.) und Epiphanius (haer. XXVII, 6.) allerdings dasselbe. Die Erzählung des Eusebius (h. e. II, 14. 15.), mit ungenauer Berufung auf Clemens von Alex., daß Petrus schon unter Claudius (Kaiser von 41—54) in Rom gewesen, wird selbst unzuverlässig durch die damit verbundenen unzuverlässigen Umstände einer Disputation des Petrus mit Simon Magus [2]), was an ein Gewebe fabelhafter Sagen erinnert, und höchst unwahrscheinlich dadurch, daß sich in der Apostelgeschichte und in Pauli Briefen nirgends eine Hinweisung auf diesen frühen Aufenthalt Petri in Rom findet; möglicherweise indeß könnte ja auch Petrus wirklich schon in dieser früheren Zeit einmal auf kürzere Zeit in Rom gewesen seyn, obgleich die Nachricht bei Eusebius auch wohl der Thatsache eines späteren Aufenthalts ihren Ursprung verdanken kann, und ohne daß jenem Umstande besondere christlich historische Bedeutung gebühren dürfte [3]). Die aus jener Eusebianischen entstandene Nachricht des Hieronymus aber (de vir. ill. c. 1.), daß Petrus 25 Jahre bis zu seinem Märtyrertode Bischof von Rom gewesen, widerspricht geradezu aller Chronologie der apostolischen Geschichte, und will nur die cathedra Petri in Rom begründen. Aus 1 Petri 5, 13. dagegen wird, wenn der Name Babel hier wirklich historisch ist [4]), allerdings der Schluß gerechtfertigt seyn, daß Petrus — und zwar in

1) Eine schon von Clem. Alex. Strom. VI. p. 636. erwähnte Darstellung der Geschichte und Lehrstreitigkeiten des Petrus, wovon wir noch Fragmente haben (in Grabe Spicilegia T. I.), und worin nun gegentheils Petrus als Opponent gegen einen Ebionitismus und in vollkommener Harmonie mit Paulus erscheint.

2) Mit ihm war er ja früherhin allerdings in Samarien zusammengetroffen, und von einem erneuten Zusammentreffen in Rom wissen selbst des Pseudo-Origenes (Hippol.?) Philosophumena ed. Miller. Oxon. 1851. l. VI. p. 176.

3) Ohnehin bezeugt Origenes bei Euseb. h. e. III, 1. geradezu, daß Petrus erst zuletzt in Rom gewesen.

4) Und wie käme in einen Brief die apokalyptische Symbolik? — Falls sie dennoch hineingekommen, so würde dann der Brief statt die große orientalische, vielmehr die große occidentalische apostolische Reise des Petrus beglaubigen.

Begleitung seines häufigen Gefährten [1]), des Evangelisten Marcus — zur Verkündigung des Evangeliums ins persische Reich und überhaupt in diesen Theil von Asien sich begeben habe; und von hier aus oder doch bald nach der Rückkehr von da schrieb er dann auch, in ächt Petrinischem Drange und Berufe (Joh. 21, 15—17.), Gemeinden der Heiden — jetzt unter mannichfachen geistigen Wirren und beim Nahen schwerer Zeit — ihr seit Jahrzehnden reichlich empfangenes Evangelium nun auch noch seinerseits schriftlich zu bestätigen, seinen katholischen Brief, dem in der letzten Zeit seines Lebens, einer gewaltsam hervorgebrochenen tiefen Verirrung gegenüber, höchst wahrscheinlich auch noch ein zweiter Warnruf gleichsam als ein erst unter den Kämpfen späterer Zukunft zu eröffnendes Testament folgte. Jedenfalls hat nun wenigstens in dieser letzten Zeit seines Lebens der Apostel seine Wirksamkeit von dem Orient auch nach dem Occident ausgedehnt, wohin, und namentlich nach der Hauptstadt der Welt, es einen energischen Verkündiger des Evangeliums, wie Petrus, wenn er einmal Jerusalem verlassen, ja wohl von selbst ziehen und treiben konnte; und gegen Ende der Regierung Nero's, im Jahre 67 oder 68, ist er zu Rom den Märtyrertod gestorben. Dies sagen übereinstimmend die ältesten glaubhaftesten Zeugen, nächst dem es theils als allgemein bekannt voraussetzenden, theils aussprechenden Clemens von Rom (ep. 1. ad Corr. c. 5.) und der unverkennbaren Hindeutung des Ignatius (ep. ad Rom. c. 4.) auf Petrus' Römischen Aufenthalt, ein Dionysius von Corinth (bei Euseb. h. e. II, 25.), der Römische Presbyter Cajus (ebenda), ein Irenäus (adv. haer. III, 1., in chronologischer Zusammenstellung des Petrus mit Paulus), Tertullian (c. Marc. IV, 5.; de praescrr. c. 36.; Scorpiace c. 15.), und sodann Origenes (Euseb. h. e. III, 1.), Lactantius (de mortt. persecc. c. 2.), Eusebius (h. e. II, 22.; III, 12.), u. s. w. [2]). Die weite Verbreitung dieser Nachricht schon im 2ten Jahrhundert, noch vor der Zeit hierarchisch Römischer Tendenzschreiberei, erklärt sich ungekünstelt nur durch Zugabe des Factums. Petrus starb am Kreuze (Tertull. de praescriptt. c. 36.), nach Rufins Uebersetzung einer nicht ganz deutlichen Stelle des Origenes (bei Euseb. h. e. III, 1.), sowie nach Hieronymus (de vir. ill. c. 1.), gekreuzigt mit dem Haupte unterwärts, aus Demuth (?), um nicht seinem Herrn gleichgesetzt zu wer-

1) Vgl. Papias bei Euseb. h. e. III, 39.; Irenaeus adv. haer. III, 1. und III, 10, 6.; Tertull. c. Marcion. IV, 5.; Clem. Alex. bei Euseb. h. e. II, 15. und VI, 14.; Origenes bei Euseb. VI, 25.; Hieron. de vir. ill. c. 8.

2) Die Stellen selbst in m. Gesammtgesch. des N. T. Lpz. 1854. S. 30 f.

den; ein Umstand, von dem wenigstens Tertullian nichts weiß, und der daher äußerlich nicht beglaubigter seyn dürfte, als innerlich.

II.

Während wir so in dem vornehmsten Judenapostel schon in seinem frühesten apostolischen Wirken und dann zumal in der späteren Zeit seines Lebens eine Hinwendung auf den Gottesrathschluß unter den Heiden wahrnehmen, beharrte dagegen ein anderer Apostel, Jacobus, von Anfang bis zu Ende schlicht und treu bei den Heilsbegierigen aus dem alten Bundesvolke: Jacobus der Jüngere, *Δίκαιος*, Justus, nach dem Petrus Vorsteher der Gemeinde zu Jerusalem[1]; *ἀδελφὸς τοῦ κυρίου*, Sohn (nach Matth. 10, 3.) des Alphäus und (nach Combinationen aus Matth. 13, 55.; 27, 56. 61.; Marc. 15, 40.; Joh. 19, 25.) etwa der Maria, der Schwester der Mutter Jesu[2]. Zwar wollen Viele — und die Frage ist eine der schwierigsten in der Geschichte der apostolischen Zeit — den Jacobus Justus oder *ἀδελφὸς τοῦ κυρίου*, den Führer der Gemeinde zu Jerusalem, von dem Apostel Jacobus dem Jüngeren unterscheiden. Allein für die Identität sprechen doch wohl überwiegende Gründe[3]; und was man

1) Er erscheint zwar im N. T. (Apg. 12, 17.; 15, 13.; 21, 18.; 1 Cor. 15, 7.; Gal. 1, 19.; 2, 9. 12.) nur im Allgemeinen als eine Säule der Gemeinde zu Jerusalem neben einem Petrus und Johannes; die folgenden Kirchenhistoriker aber (Hegesippus bei Euseb. h. e. II, 23., Clem. Alex. bei Euseb. h. e. II, 1., Eusebius selbst ll. cc., Hieron. Catal. c. 3., u. A., vgl. mit Joseph. archaeol. XX, 9, 1.) bezeichnen ihn geradezu als deren Leiter (oder Bischof).

2) Wenn nicht vielleicht die altkirchliche Meinung festgehalten werden kann, daß er Sohn war des Alphäus und einer Maria, welche nach Alphäus' Tode Gattin Josephs des Zimmermanns ward und nach ihrem eigenen baldigen Tode ihre Kinder der mütterlichen Pflege der Maria, der Mutter des Herrn, hinterließ.

3) Zunächst wissen wir von einem etwa auch frühzeitigen Tode des Apostels Jacobus des Jüngeren durchaus gar nichts, haben auch durchaus keinen Grund, diesen Jacobus für ganz unbedeutsam zu halten. Sodann erscheint in den auf die Zeit nach dem Märtyrertode des älteren Jacobus gehenden neutestamentlichen Stellen immer nur Ein, und zwar augenscheinlich stets derselbe Eine, Jacobus, ohne Unterscheidung, als könne eine Verwechselung gar nicht statt finden (Apg. 12, 17.; 15, 13.; 21, 18.; 1 Cor. 15, 7.; Gal. 2, 9. 12.), dieser Eine aber Gal. 1, 19. als *ἀδελφὸς τοῦ Κυρίου*. Ferner paßt das in allen diesen neutestamentlichen Stellen sachlich Prädicirte, einerseits sein hohes Ansehen in der Kirche als Säule der Kirche, andererseits seine Repräsentation der jüdisch christlichen Richtung, am besten auf jenen Einen Gesammt-Jacobus in seinem zwiefachen Verhältniß. Ferner wird in der Stelle Gal. 1, 19: nach unbefangener

dagegen anführt, reducirt sich — außer manchen Zeugnissen, welche theils (das des Hegesippus bei Euseb. II, 23.) nichtssagend, theils (das der Constitt. ap.) durch andere gegentheilige vollkommen neutralisirt werden — eigentlich nur darauf, daß der ἀδελφὸς wahrscheinlich anfangs ungläubig war (was aber der Apostel ebenso gut anfangs gewesen seyn könnte, und nicht eben früher zu seyn aufgehört zu haben brauchte, als der so bald nach Jesu Abschied zum Vorsteher der christlichen Hauptgemeinde erkohrene ἀδελφός), und daß bei einem Apostel das stete Verweilen in Palästina (was ja doch aber auch zur Predigt des Evangeliums in der ganzen Welt mit gehörte, und bei einem Apostel — und zwar eben einem einzigen — nicht auffälliger seyn würde, als bei einem Nichtapostel die vom ἀδ. constatirte volle Ebenbürtigkeit apostolischen Ansehens) befremden würde.

Auslegung derselbe Eine Jacobus ausdrücklich als Bruder des Herrn und als Apostel bezeichnet, und die Apostolicität des Jacobus scheint auch aus 1 Cor. 15, 7. zu erhellen. Ohnehin wird auch in dem Evangelium der Hebräer bei Hieronym. catal. c. 3. (2.), wo von Jacobus dem Bruder des Herrn oder dem Gerechten die Rede ist, auch vor Hinzusetzung dieser näheren Bestimmung immer nur von Einem — Jacobus schlechthin — gesprochen. Endlich spricht auch für jene Identität als ausdrückliches Zeugniß das des Clemens von Alex. (bei Euseb. h. e. II, 1.), dem dann auch ein Hieronymus (a. a. O., adv. Helvid. c. 13. und zu Matth. 12.), Theodoret und Chrysostomus zu Gal. 1, 19., so wie die Ueberschrift im alten Protevangelium Jacobi und in der alten Abendmahlsliturgie „des heil. Jacobus, des Apostels und Bruders des Herrn", folgen. (Eine genauere Darlegung dieser Identitätsgründe in m. Gesammtgesch. des N. T. S. 34 ff.) Diese Identität des Apostels Jacobus des Jüngeren und des ἀδελφὸς τοῦ K. ließe sich nun (davon ganz abgesehen, daß die alte pseudoclementinische Auffassung des Verhältnisses der ἀδελφοὶ τοῦ K., wenn sie historisch begründet war, die genealogische Schwierigkeit selbst noch einfacher und vollständiger lösen würde) auch aus neutestamentlichen Daten geradezu nachweisen, wenn wir erwägen, zunächst daß jener Ausdruck ἀδελφὸς auch in allgemeinerem Sinne genommen werden konnte, und sodann, daß wir Matth. 13, 55., sowie Marc. 6, 3., einen Jacobus und einen Joses unter den „Brüdern des Herrn", ferner Matth. 27, 56. eine Maria, die C. 27, 61. und 28, 1. als „die andere Maria" bezeichnet wird, als Mutter des Jacobus und Joses, Marc. 15, 40. dieselbe Maria als Mutter des Apostels Jacobus des Jüngeren und des Joses, und Joh. 19, 25. eine Maria, welche ohne Zweifel mit der Matth. 27, 56. und Marc. 15, 40. erwähnten für identisch zu halten ist, als Schwester der Mutter Jesu erwähnt finden. Die Maria Joh. 19. heißt nun zwar Frau des Klopas, da doch der Apostel Jacobus der Jüngere Sohn des Alphäus heißt (Matth. 10, 3.; Marc. 3, 18.; Luc. 6, 15.; Apg. 1, 13.); beide Namen aber können nun gerade nur verschiedene griechische Pronunciationen (die eine die hebraisirende, die andere die reiner gräcisirte) desselben hebräischen Wortes seyn, und auch sonst gebrauchen ja neutestamentliche Autoren (selbst einer und derselbe) eine zwiefache Form desselben Namens (Kephas und Petrus, Levi und Matthäus) promiscue.

Diesem Jacobus nun, nach neutestamentlichen (Apg. 15, 13.; 21, 18.; Gal. 2, 9. 12.), wie späteren Zeugnissen (s. S. 78. Anm. 1.) nach Individualität wie Amt einem Hauptrepräsentanten der jüdisch christlichen Richtung in der apostolischen Zeit, war der innere und äußere Beruf zu Theil geworden (vgl. besonders Clemens von Alex. a. a. O.), von Jerusalem aus für die Ausbreitung des Evangeliums unter den Juden zu wirken. So streng er dabei aber selbst (ὁ Δίκαιος) das jüdische Ceremonialgesetz beobachtete[1]), so erkannte doch auch er auf dem Apostelconvente zu Jerusalem (Jahr 50; Apg. 15.) es aufs bestimmteste an, daß der Glaube an Christus es sei, was den Menschen rechtfertige; er erklärte sich entschieden gegen die Forderung pharisäischer Judenchristen, den Heiden das Ceremonialgesetz aufzubringen, und gab den Anschlag zur Vereinigung der Juden- und Heidenchristen; und auch das wichtige Denkmal, welches wir wahrscheinlich eben von seiner Wirksamkeit haben, ein Circularschreiben an die jüdisch christlichen Gemeinden, berechnet nur auf jüdische und judenchristliche Zustände, bekundet nur höchstens scheinbar einen Widerspruch gegen Paulinische Lehre oder selbst nur gegen deren praktischen Mißverstand[2]). — Lange Zeit hatte dieser Jacobus selbst die allgemeine Achtung der Juden genossen. Endlich aber, als Paulus ihrer Rache entzogen worden war, ergrimmten sie auch gegen ihn. Sie verlangten von ihm — erzählt Hegesippus (a. a. O.), welchem Eusebius selbst (h. e. II, 23. init.) im Wesentlichen[3]) ausdrücklich Glauben schenkt, — zu Ostern ein Zeugniß gegen Christus von der Zinne des Tempels herab. Jacobus aber legte ein kräftiges Zeugniß von und für Christus ab, und ward hinabgestürzt, dann noch lebend gesteinigt, und als er für seine Mörder nun betete, von einem Gerber mit einer Keule getödtet. Von der weitläuftigen, schwerlich in ihrer ganzen Ausdehnung glaubhaften Erzählung des Hegesippus wird durch Clemens von Alex. (bei Euseb. h. e. II, 1. 23.) so viel ausdrücklich bestätigt, daß Jacobus von der Zinne des Tempels hinabgestürzt, und

1) Vgl. Hegesippus — der sich jedoch in einigen Zügen den Jacobus nach seinem Sinne idealisirt zu haben scheint — und Josephus ll. cc.

2) Solcher Mißverstand hätte ja auch ohnehin nur auf heidnischem, nicht auf jüdischem Gebiete auftauchen können. Auch dieser Schein übrigens würde ganz schwinden, wäre die Ansicht einiger Neueren begründbar, daß der Brief noch der frühesten, dem großen Wirken Pauli in den heidenchristlichen Gemeinden vorangehenden Zeit angehöre.

3) Jacobus habe vor dem Volke Christum verleugnen sollen, ihn aber bekannt, und sei darum getödtet worden.

von einem Gerber mit einer Keule getödtet worden sei, und durch Josephus (a. a. O.) wird auch die Steinigung beglaubigt; Letzterer, wohl als Jude das Unmenschlichste verschweigend, erzählt einfach, daß nach Abberufung des Procurators Festus (im Jahre 64) der grausame Hohepriester Ananus unrechtmäßigerweise, wiewohl in scheinbar rechtlicher Procedur, den Jacobus habe steinigen lassen.

§. 14.

Die drei Hauptapostel.

B. Paulus [1]).

In der Zurüstung zu seinem Werke des Heidenapostels, wie in seiner ganzen inneren und äußeren apostolischen Führung behauptet dem Petrus und Jacobus, wie überhaupt den palästinischen Aposteln gegenüber, eine zum Theil principielle Verschiedenheit [2]) Paulus, der Apostel, welcher für die Verbreitung des Evangeliums den Uebergang zu bilden berufen war zwischen der jüdischen und römisch griechischen Welt.

Paulus — zuvor Saul [3]), und erst als Glaubensbote unter den Heiden zur Anbequemung an ihre Sprache, und um seit einer ersten öffentlichen Bewährung seiner apostolischen Berufung in einem

---

1) Vgl. über ihn: Th. Massutius Paulus Apostolus, libb. XV. Lugd. 1633. 4. — H. Witsius Praelectt. de vita et reb. gest. Pauli, in den Meletemata Leidensia. Lugd. B. 1703. p. 1 sqq. — J. Pearson Annales Paulini. Hal. 1713. 4. — Joach. Lange De vita et epistolis Pauli. Hal. 1718. — W. Paley Horae Paulinae, oder Beweis der Glaubwürdigkeit der Geschichte und der Aechtheit der Schriften des Ap. Paulus. Deutsch durch Henke. Helmst. 1797. 8. — J. T. Hemsen Der Apostel Paulus. Sein Leben, Wirken und seine Schriften. Gött. 1830. 8. — Neander Gesch. der Pflanz. d. chr. Kirche durch die Apostel. Thl. I. — H. A. Schott Erörterung einiger wicht. chronol. Punkte in der Lebensgesch. des Ap. Paulus. Jena 1832. — J. F. Wurm Ueber die Zeitbestimmungen im Leben des Ap. Paulus, in der Tübinger Zeitschr. für Theol. 1833. Heft 1. S. 4—103. — F. C. Baur Paulus, der Apostel Jesu Christi. Sein Leben u. Wirken, seine Briefe u. seine Lehre. Ein Beitrag zu einer krit. Geschichte des Urchristenthums. Tüb. 1845. (in s. destruct. Gesammtanschauung des Paulus zu vergl. im Allgem. mit dem gegentheiligen Bilde desselben in M. Baumgarten Die Apostelgesch. 3 Bde. 1852.; im Einzelnen u. A. auch mit L. Wolff Abh. in der Zeitschr. f. die luth. Theol. 1847. H. 3. S. 86 ff.). — K. Wieseler Chronologie des apostol. Zeitalters bis zum Tode der Ap. Paulus u. Petrus. Gött. 1848. (vorzugsweise in Bezug auf Paulus).

2) Vgl. darüber Delitzsch in der Zeitschr. f. die luth. Theol. 1849. S. 605 ff.

3) Der Ersehnte.

bedeutsamen Ereignisse (Apg. 13.) sein neues Wesen und seine hoffnungsreiche Bestimmung für die römische Heidenwelt zu bezeichnen, mit einem römisch klingenden Namen sich nennend, den so manche Juden zugleich mit jenem jüdischen führten — war in Tarsus, der Metropolis von Cilicien, von jüdischen Eltern, die das römische Bürgerrecht besaßen, geboren (Apg. 22, 3. 27 f.; Phil. 3, 5.)[1]. Vielleicht hatte die dort blühende griechische Bildung auf ihn Einfluß. Bestimmt war er aber von seinen Eltern zu einem Rabbinen, und begann deshalb bald, neben dem Erlernen eines Handwerks — nach jüdischer Sitte — (von dem er auch meist nachher noch als Apostel frei sich nährte — Apg. 18, 3.; 1 Cor. 9, 14 ff.; Phil. 4, 15 ff.), in Jerusalem in den Schulen der Pharisäer die jüdische Theologie zu studiren (Apg. 22, 3.). Lehrer des Paulus war vorzüglich der gemäßigte und weise Gamaliel (der Enkel Hillel's, Benjaminit wie Paulus, Präses des jüdischen Synedriums[2])). Seine Mäßigung ging aber nicht auf den Paulus über, welcher, kräftig feurigen Gemüths und Charakters, aber was er ergriff, auch ergreifend mit ganzer tiefer Seele, von ganzer Seele Pharisäer war, ernstlich durch ascetische und gesetzliche Anstrengung seine Rechtfertigung suchend, und, ein bitterer Gegend des dem Pharisäismus den Umsturz drohenden Evangeliums, sich gewaltsam gegen alle christlichen Eindrücke verhärtete. Schon hatte er, triumphirend (Apg. 8, 1. vgl. 7, 57.) über des Märtyrers Stephanus Tod (Apg. 7. — ums Jahr 35 oder 36), mit obrigkeitlicher Vollmacht in Jerusalem viele Christen aufgespürt und eingekerkert, und Todesurtheile über sie sprechen helfen (Apg. 8, 3.; 26, 10.), als er, „schnaubend mit Drohen und Morden wider die Jünger des Herrn" (Apg. 9, 1.), sich rüstete, auch außerhalb Palästina's, zunächst zu Damaskus, das Christenthum zu verfolgen. Auf dem Wege dahin aber wurde er durch die Erscheinung und das Wort des Herrn (Apg. 9, 1 ff.; 22, 5 ff.; 26, 10 ff. vgl. Gal. 1, 16. und 1 Tim. 1, 12 ff.) plötzlich innerlich umgewandelt, und aus dem

1) Da Paulus selbst Apg. 22, 3. Tarsus als seinen Geburtsort bezeichnet, so kann die Angabe des Hieronymus Catal. c. 15. (5.), daß Paulus im Städtchen Gyschala in Judäa geboren und erst später seinen Eltern nach Tarsus gefolgt sei, dagegen nicht weiter in Betracht kommen.

2) In seiner Familie wurde auch die griechische Literatur, besonders Astronomie und Mathematik, cultivirt, was auch dem Paulus nicht fremd blieb (Apg. 17, 28.; 1 Cor. 15, 33.; Tit. 1, 12.). Vgl. (Biesenthal) Gesch. der chr. Kirche nach talmud. Quellen. 1850. S. 26. — Uebrigens soll Gamaliel nach Angabe der Clementinen I, 65. selbst als Christ gestorben seyn.

heftigsten Verfolger das gesegnetste und thätigste Rüstzeug zur Ausbreitung des Evangelii. Wären die Berichte über dies Wunder auch nicht von einem Gefährten des Apostels und von ihm selbst, und wäre orientalische Einbildungskraft auch gewaltig genug, um ohne die größte Geistesschwäche oder offenbare Betrügerei aus einem Gewitter solch eine Begebenheit zusammenzusetzen: wer vermöchte die so völlige als plötzliche Umwandlung eines Paulinischen Charakters und Geistes, wenn er zumal die unermeßlichen Folgen dieses Ereignisses erwägt für die Kirche der Zukunft, die ihm ihre ganze Begründung, Gestaltung und Entwicklung in der hellenistischen Heidenwelt, im gesammten Occident, verdankt, vernünftigerweise sich anders zu denken, denn als unmittelbarste Wirkung Gottes! — Diese Thatsache der Bekehrung des Paulus, welche man, je nach verschiedenen Berechnungen, sehr verschieden chronologisch fixirt hat [1]), fällt wahrscheinlich in das Jahr 35 oder 36 nach Chr. [2]).

Sowie bei den übrigen Aposteln die Erscheinung Christi nach seiner Auferstehung, so war nun beim Paulus, dem also erkohrenen Heidenapostel, die Erscheinung Christi auf jener seiner Reise der Punkt, von dem seine Erleuchtnng ausging, und die weitere Entwicklung seiner Einsicht war, wie bei den übrigen Aposteln, nicht irgend eines Menschen, sondern des Heil. Geistes Werk. Ananias zu Damaskus diente nur als Organ, um an Paulus die göttliche Gnade zu offenbaren, und ihn, nachdem er getauft worden, mit der Gemeinde in Verbindung zu setzen (Apg. 9, 17 ff.). Allerdings war denn Paulus' Berufung so eine unmittelbare That des Herrn. Doch sollte nach neutestamentlicher Art das Gottgewollte sich erst allmählig reifend erweisen. In den ersten drei Jahren nach seiner Bekehrung hielt sich darum Paulus, schon jetzt (Apg. 9, 20. 22.) zwar arbeitend für das Evangelium, doch wohl noch mehr dazu sich bereitend, theils zu Damaskus, theils in (dem nördlichen) Arabien auf; endlich, nur mit

---

1) Wieseler a. a. O. ins J. 40, Andere anders.

2) Die Zeit der Bekehrung Pauli läßt sich wohl aus Gal. 1, 15—18. und 2 Cor. 11, 32. vgl. mit Joseph. archaeol. XVIII, 5, 1. 3. bestimmen. Als Paulus drei Jahre nach seiner Bekehrung Damaskus verläßt (Gal. 1, 18.), ist Damaskus, die römische Stadt, in den Händen des Araberkönigs Aretas (2 Cor. 11, 32 f. vgl. mit Apg. 9, 22—25.). Dies kann nur der Fall gewesen seyn um die Zeit des Krieges der Römer mit Aretas, dessen Ausbruch in das Todesjahr des Tiberius, 37 nach Chr. fällt (nach Joseph. archaeol. XVIII, 5, 3.). Im Jahre 38 wurden nach Dio Cassius LIX, 9, 12. die Angelegenheiten mit Arabien durch Caligula ausgeglichen. Drei Jahre früher, also etwa in das Jahr 35 oder 36, wird sonach die Bekehrung des Paulus zu setzen seyn.

Noth den jüdischen Nachstellungen zu Damaskus entronnen, ging er dann auch wieder einmal nach Jerusalem (Gal. 1, 17 f.[1]); Apg. 9, 26.). Anfangs wurde er hier mit begreiflichem Argwohn betrachtet; aber **Barnabas** aus Cypern, längst ein eifriges und geachtetes Glied der Jerusalemischen Gemeine (Apg. 4, 36 f.), vielleicht Paulus' früherer Bekannter, führte ihn bei Petrus und Jacobus ein. Auch zu Jerusalem zog sich Paulus durch sein Wirken für das Evangelium schon jetzt eine Verfolgung der Juden zu, und er verließ es daher bereits nach 15 Tagen wieder, nachdem er noch zuvor dort verstärkt die schon zur Zeit seiner Bekehrung (Apg. 9, 15.; 26, 17 f.) geoffenbarte göttliche Weisung erhalten hatte (Apg. 22, 21.), den fernen Heiden das Evangelium zu predigen (Apg. 22, 17 ff.; Gal. 1, 16.). Er begab sich zunächst in noch größere Stille nach seinem Vaterlande Cilicien, nach Tarsus (Apg. 9, 30.). — Schon seit dieser Zeit also erfüllte den Paulus, nach göttlicher Offenbarung und Entwicklung des ihm verliehenen Geistes, der große Gedanke seines Lebens, der seinen außerordentlichen Beruf zum Apostelamte in Ergänzung der übrigen apostolischen Kräfte (sein Heidenapostolat dem der Zwölf gegenüber nicht als ein 13tes, sondern vielmehr als ein neues apostolisches Princip) bedingte, daß Heiden wie Juden zu Gliedern der Einen großen Gottesgemeine bestimmt seien, und daß dasselbe Mittel, zu dieser Gemeinschaft zu gelangen, für beide nicht etwa die Befolgung des jüdischen Ceremonialgesetzes seyn könne, — welches ja nothwendig die Heiden, deren ganzer Eigenthümlichkeit es widersprach, zu dem Christi Verdienst vernichtenden Wahne hätte verleiten müssen, als hänge von solchem Aeußerlichen Rechtfertigung und Heiligung des Menschen ab, — sondern Christus allein, nur der lebendige, allein rechtfertigende Glaube an Christus.

Um diese Zeit hatten hellenistische Judenchristen mit Erfolg in der großen Metropolis des Orients **Antiochien** unter den Heiden das Evangelium verkündigt. Dahin holte Barnabas, aus Jerusalem nach Antiochien gesandt, den Paulus ab, und beide wirkten daselbst ein Jahr lang (Apg. 11, 22—26.). Ein Beweis dieses ihres Wirkens unter den Antiochenischen Heiden ist der Name *Χριστιανοί*, durch welchen diese Antiochenischen Heiden (den Namen Christus etwa für einen Eigennamen nehmend) damals zuerst die Gläubigen auszeichneten[2]). Eine Hungersnoth, die jetzt in Palästina entstand — nach

1) Drei Jahre nach seiner Bekehrung.

2) Andere haben zwar den Namen **Christen** von den Christen selbst oder

Josephus archaeol. XX, 5, 2. seit dem 4ten Jahre des Claudius[1]) —, vor deren Ausbruch schon auf das Wort eines Propheten Agabos zu Antiochien eine Beisteuer gesammelt worden, war die Ursach, daß Paulus und Barnabas zu deren Ueberbringung nach Jerusalem abgeordnet wurden (Apg. 11, 30.; 12, 25.). Diese zweite Reise Pauli nach Jerusalem fällt also etwa ins Jahr 44. — Bald nach seiner Rückkehr nach Antiochien (ums Jahr 45)[2]) trat dann Paulus mit Barnabas, beide durch prophetisches Wort und den Willen der Gemeine berufen und durch Gebet und Handauflegung zu solcher größeren Wirksamkeit unter den Heiden geweiht (der Apostel Paulus aber noch insbesondere durch das 2 Cor. 12, 2. von ihm selbst Berichtete, bei ihm gewissermaßen die Stellvertretung des Joh. 20, 21 ff. und des Matth. 28, 18 ff. bezugs der übrigen Apostel Gemeldeten), seine erste größere apostolische Reise an, durch Cypern[3]), Pamphylien, Pisidien und Lycaonien[4]) (Apg. 13. 14.). Paulus als berufener Heidenapostel betrat mit dieser seiner ersten großen apostolischen Reise den Schauplatz großer kirchlicher Wirksamkeit, als sich einerseits die Feindschaft Israels gegen das Evangelium bereits aufs unzweideutigste kund gegeben, andererseits ebenso unzweifelhaft die Empfänglichkeit der Heiden für den Glauben an Jesum herausgestellt hatte. Doch aber war er mit allen Kräften und Gefühlen seines innersten Lebens zu mächtig mit Israel verbunden und verwachsen, als daß es

---

von den Juden ableiten wollen; aber die Christen nannten sich damals allenthalben μαθηταί, ἅγιοι, πιστοί, oder mit ähnlichen Namen, und die Juden würden gewiß nicht die Anhänger einer vermeintlich verderblichen Irrlehre nach ihrem Messias genannt haben.

1) Daß dieses die wahrscheinlichste Deutung der Josephinischen Stelle sei, ist gegen Credner in meiner Gesammtgesch. des N. T. S. 50 f. erörtert worden. — Uebrigens würde dieselbe Chronologie auch daraus erhellen, daß nach Apg. 12, 20 ff. und 13, 3. die erste große apostolische Reise Pauli (bald nach jener Hungersnoth) nach dem Tode des Herodes Agrippa fiel, der im Jahre 44 erfolgt ist.

2) Auch nach Wieseler a. a. O. im Jahre 45.

3) Hier war es, wo sich der Proconsul Sergius Paulus gleichsam als Repräsentant der berufenen Heidenwelt dem Evangelium zuwandte, nach dem von Paulus in Selbstverurtheilung vollzogenen Ausschließungsgerichte über den Widerstand des jüdischen Goëten Barjesu oder Elymas (Apg. 13, 5 ff.); — und eben von jetzt ab (Apg. 13, 9.) führt Saulus in der Apostelgeschichte den Namen Paulus.

4) Auf Anlaß der Heilung eines Lahmen durch Paulus zu Lystra erfolgte dort heidnisch abgöttische Verehrung des Apostels und seines Begleiters, die sich jedoch bald in eine Steinigung fast zum Tode verkehrte (Apostelg. 14, 8 ff.).

für ihn je eine andere Möglichkeit geben konnte, als jederzeit zuerst den Juden das Evangelium zu predigen. Der Apostel sammt seinem Gefährten wandte sich auf der Reise stets zunächst an die Juden, bei deren Widerspruch aber, der ihm schon jetzt und dann während seines ganzen Lebens häufige, selbst lebensgefährliche Verfolgungen zuzog (2 Cor. 11, 24 f.), an die Heiden, und stiftete mit der Predigt des Evangeliums von dem allein rechtfertigenden Glauben aus Juden und Heiden gemischte, vornehmlich aber aus ehemaligen Heiden bestehende Gemeinen. Zuletzt kehrten Beide nach Antiochien zurück, welches jetzt der Mittelpunkt für die Missionen unter den Heiden war. — Um diese Zeit kamen aber Judenchristen von Jerusalem nach Antiochien, welche ihre Meinung von der Nothwendigkeit der Annahme des jüdischen Ceremonialgesetzes für die Heiden hartnäckig vertheidigten (Apg. 15.), und dadurch in den neuen Gemeinden Streit und Gewissensunruhe erregten [1]). Deshalb wurden Paulus und Barnabas (etwa im Jahre 50 [2]), weil nach Gal. 2, 1. [3]) vierzehn Jahre nach Paulus' Bekehrung) als Abgeordnete nach Jerusalem gesandt (Apg. 15.), und die Sache wurde öffentlich von allen Aposteln, den Aeltesten der Gemeinde und den Abgeordneten untersucht (Apostel- und Aeltestenconvent zu Jerusalem). Der Geist des Einen Glaubens und der auf dem Glauben ruhenden Liebe vereinigte hier die Versammelten zu einfachen Grundsätzen. Zuerst trat Petrus auf und erinnerte an die Wirkung des Evangeliums unter den Heiden, die ohne das Gesetz geheiligt worden seien, wobei er selbst das Werkzeug gewesen. Hierauf hörte die Versammlung den Vortrag des Paulus und Barnabas, und nun trug Jacobus darauf an, den Heidenchristen nicht das ganze Ceremonialgesetz, sondern nur einige Vorschriften von

---

1) Auch Petrus war — dies ist die eine Ansicht — eben damals nach Antiochien gekommen (Gal. 2.). Er hatte zuvor an dem freien Verkehr mit den Heiden keinen Anstoß genommen, zog sich aber nun aus Rücksicht auf jene Juden von demselben zurück. Dies Verfahren strafte Paulus freimüthig als Heuchelei, und mit Erfolg. Dessenungeachtet aber gaben jene Judenchristen ihre Einwendungen gegen die Heiden nicht auf. — Nach anderer chronologischer Berechnung soll indeß dieser Antiochenische Vorgang zwischen Petrus und Paulus erst später, bei ähnlichem Anlaß, sich ereignet haben.

2) Auch noch Wieseler a. a. O. im Jahre 50.

3) Denn daß Gal. 2, 1. weder die zweite Reise des bekehrten Paulus nach Jerusalem gemeint sei, von der Apg. 11, 30. und 12, 25. die Rede ist, noch auch die vierte Apg. 18, 18. 21. 22., ist in m. Gesammtgesch. des N. T. S. 48. nachgewiesen worden. Es bleibt also nur die dritte anzunehmen, die zum Apostelconvent Apg. 15.

mehr temporärem Charakter zu geben, um durch deren Beobachtung die Heidenchristen von Manchem fern zu halten, was nach der Juden Meinung mit dem Götzendienste in allzu genauer Verbindung stand, und was die Juden als besonders abscheulich zu betrachten gewohnt waren. Der Vorschlag des Jacobus ward allgemein angenommen, und durch einen Brief im Namen der Apostel, der Aeltesten und der ganzen Gemeinde zu Jerusalem den heidenchristlichen Gemeinden, zunächst in Syrien und Cilicien, bekannt gemacht. Zwischen ceremonial-jüdisch-christlichen und frei-heidenchristlichen Gemeinden war nun freilich so ein auffälliger äußerer Unterschied legitimirt; versöhnt und überwunden aber durch den Geist des Evangeliums in Einheit der Lehre von dem Grunde des Heils.

Bald darauf — im Jahre 51 oder 52 — unternahm Paulus (doch nur anfangs wieder in Begleitung des Barnabas, wiewohl auch auf dieser und allen seinen übrigen Reisen stets mit theuren Gehülfen [1])) von Antiochien aus seine zweite große apostolische Reise, durch Syrien, Cilicien, Lycaonien, Phrygien, Galatien, und dann, zum ersten Male nach Europa übergehend, durch Macedonien (Philippi [2]), Thessalonich, Beröa), Attika (Athen) und Achaja, woselbst er (zu Corinth $1^1/_2$ Jahr — und dies Corinth so das Centrum dieser ganzen Reise) längere Zeit verweilte [3]), und auch die bei-

1) Unter ihnen namentlich ein Silas, ferner der ihm vorzüglich theure Timotheus (er war auf Paulus' zweiter großen apostolischen Reise zu Lystra vom Apostel angetroffen worden; Apg. 16, 2. Da er mütterlicherseits von den Juden stammte — 2 Tim. 1, 5. —, empfing er die Beschneidung — Apg. 16, 3. —, und war von nun an Paulus' treuer Gehülfe — Apg. 17 bis 20. —, besonders auch unter Juden. Er soll, nach Euseb. h. e. III, 4., Theodoret im Commentar zu den Pastoralbrr. und dem alten Bericht über Tim.'s Martyrium, gegen Ende des 1sten Jahrhunderts zu Ephesus, als Bischof, den Märtyrertod gestorben seyn), Titus (ein geborner Heide, den wir zuerst als Paulus' Begleiter auf der Reise zum Apostelconvent in Jerusalem finden; er war trotz judenchristlicher Forderung in apostolischer Freiheit des Geistes von Paulus nicht beschnitten worden — Gal. 2, 1. 3. —, und soll nach Euseb. und Theodoret. ll. cc. als Märtyrer auf Creta gestorben seyn), der nach äußeren und inneren Gründen von Paulus' Einfluß und Autorität abhängige Evangelist Lucas, u. A.

2) Paulus' hier erfolgte Einkerkerung und ehrenvolle Befreiung wird Apg. 16, 16 ff. berichtet.

3) In Corinth, wo der Apostel durch die einfältigste Predigt von dem Gekreuzigten (1 Cor. 2, 1. 2.) eine große Gemeinde, vornehmlich aus den Heiden und meist niedrigen Standes (1 Cor. 1, 26 ff.), sammelte, ward er zuletzt von den Juden vor dem Proconsul Annäus Gallio angeklagt, doch ohne weiteren Erfolg, als daß er nun bald Corinth verließ (Apg. 18, 12 ff.).

für ihn je eine andere Möglichkeit geben konnte, als jederzeit zuerst den Juden das Evangelium zu predigen. Der Apostel sammt seinem Gefährten wandte sich auf der Reise stets zunächst an die Juden, bei deren Widerspruch aber, der ihm schon jetzt und dann während seines ganzen Lebens häufige, selbst lebensgefährliche Verfolgungen zuzog (2 Cor. 11, 24 f.), an die Heiden, und stiftete mit der Predigt des Evangeliums von dem allein rechtfertigenden Glauben aus Juden und Heiden gemischte, vornehmlich aber aus ehemaligen Heiden bestehende Gemeinen. Zuletzt kehrten Beide nach Antiochien zurück, welches jetzt der Mittelpunkt für die Missionen unter den Heiden war. — Um diese Zeit kamen aber Judenchristen von Jerusalem nach Antiochien, welche ihre Meinung von der Nothwendigkeit der Annahme des jüdischen Ceremonialgesetzes für die Heiden hartnäckig vertheidigten (Apg. 15.), und dadurch in den neuen Gemeinden Streit und Gewissensunruhe erregten [1]). Deshalb wurden Paulus und Barnabas (etwa im Jahre 50 [2]), weil nach Gal. 2, 1. [3]) vierzehn Jahre nach Paulus' Bekehrung) als Abgeordnete nach Jerusalem gesandt (Apg. 15.), und die Sache wurde öffentlich von allen Aposteln, den Aeltesten der Gemeinde und den Abgeordneten untersucht (Apostel- und Aeltestenconvent zu Jerusalem). Der Geist des Einen Glaubens und der auf dem Glauben ruhenden Liebe vereinigte hier die Versammelten zu einfachen Grundsätzen. Zuerst trat Petrus auf und erinnerte an die Wirkung des Evangeliums unter den Heiden, die ohne das Gesetz geheiligt worden seien, wobei er selbst das Werkzeug gewesen. Hierauf hörte die Versammlung den Vortrag des Paulus und Barnabas, und nun trug Jacobus darauf an, den Heidenchristen nicht das ganze Ceremonialgesetz, sondern nur einige Vorschriften von

---

1) Auch Petrus war — dies ist die eine Ansicht — eben damals nach Antiochien gekommen (Gal. 2.). Er hatte zuvor an dem freien Verkehr mit den Heiden keinen Anstoß genommen, zog sich aber nun aus Rücksicht auf jene Juden von demselben zurück. Dies Verfahren strafte Paulus freimüthig als Heuchelei, und mit Erfolg. Dessenungeachtet aber gaben jene Judenchristen ihre Einwendungen gegen die Heiden nicht auf. — Nach anderer chronologischer Berechnung soll indeß dieser Antiochenische Vorgang zwischen Petrus und Paulus erst später, bei ähnlichem Anlaß, sich ereignet haben.

2) Auch noch Wieseler a. a. O. im Jahre 50.

3) Denn daß Gal. 2, 1. weder die zweite Reise des bekehrten Paulus nach Jerusalem gemeint sei, von der Apg. 11, 30. und 12, 25. die Rede ist, noch auch die vierte Apg. 18, 18. 21. 22., ist in m. Gesammtgesch. des N. T. S. 48. nachgewiesen worden. Es bleibt also nur die dritte anzunehmen, die zum Apostelconvent Apg. 15.

mehr temporärem Charakter zu geben, um durch deren Beobachtung die Heidenchristen von Manchem fern zu halten, was nach der Juden Meinung mit dem Götzendienste in allzu genauer Verbindung stand, und was die Juden als besonders abscheulich zu betrachten gewohnt waren. Der Vorschlag des Jacobus ward allgemein angenommen, und durch einen Brief im Namen der Apostel, der Aeltesten und der ganzen Gemeinde zu Jerusalem den heidenchristlichen Gemeinden, zunächst in Syrien und Cilicien, bekannt gemacht. Zwischen ceremonial-jüdisch-christlichen und frei-heidenchristlichen Gemeinden war nun freilich so ein auffälliger äußerer Unterschied legitimirt; versöhnt und überwunden aber durch den Geist des Evangeliums in Einheit der Lehre von dem Grunde des Heils.

Bald darauf — im Jahre 51 oder 52 — unternahm Paulus (doch nur anfangs wieder in Begleitung des Barnabas, wiewohl auch auf dieser und allen seinen übrigen Reisen stets mit theuren Gehülfen [1])) von Antiochien aus seine zweite große apostolische Reise, durch Syrien, Cilicien, Lycaonien, Phrygien, Galatien, und dann, zum ersten Male nach Europa übergehend, durch Macedonien (Philippi [2]), Thessalonich, Beröa), Attika (Athen) und Achaja, woselbst er (zu Corinth $1^1/_2$ Jahr — und dies Corinth so das Centrum dieser ganzen Reise) längere Zeit verweilte [3]), und auch die bei-

1) Unter ihnen namentlich ein Silas, ferner der ihm vorzüglich theure Timotheus (er war auf Paulus' zweiter großen apostolischen Reise zu Lystra vom Apostel angetroffen worden; Apg. 16, 2. Da er mütterlicherseits von den Juden stammte — 2 Tim. 1, 5. —, empfing er die Beschneidung — Apg. 16, 3. —, und war von nun an Paulus' treuer Gehülfe — Apg. 17 bis 20. —, besonders auch unter Juden. Er soll, nach Euseb. h. e. III, 4., Theodoret im Commentar zu den Pastoralbrr. und dem alten Bericht über Tim.'s Martyrium, gegen Ende des 1sten Jahrhunderts zu Ephesus, als Bischof, den Märtyrertod gestorben seyn), Titus (ein geborner Heide, den wir zuerst als Paulus' Begleiter auf der Reise zum Apostelconvent in Jerusalem finden; er war troß judenchristlicher Forderung in apostolischer Freiheit des Geistes von Paulus nicht beschnitten worden — Gal. 2, 1. 3. —, und soll nach Euseb. und Theodoret. ll. cc. als Märtyrer auf Creta gestorben seyn), der nach äußeren und inneren Gründen von Paulus' Einfluß und Autorität abhängige Evangelist Lucas, u. A.

2) Paulus' hier erfolgte Einkerkerung und ehrenvolle Befreiung wird Apg. 16, 16 ff. berichtet.

3) In Corinth, wo der Apostel durch die einfältigste Predigt von dem Gekreuzigten (1 Cor. 2, 1. 2.) eine große Gemeinde, vornehmlich aus den Heiden und meist niedrigen Standes (1 Cor. 1, 26 ff.), sammelte, ward er zuletzt von den Juden vor dem Proconsul Annäus Gallio angeklagt, doch ohne weiteren Erfolg, als daß er nun bald Corinth verließ (Apg. 18, 12 ff.).

den Briefe an die Thessalonicher, in Anknüpfung allgemeiner Wahrheiten (insbesondere über die Wiederkunft Christi) an deren specielle Verhältnisse, schrieb; sodann machte er eine Festreise nach Jerusalem, und kehrte etwa im Jahre 53 oder 54 nach Antiochien zurück (Apg. 15—18.). Diese zweite große apostolische Reise Pauli war also der Zeitpunkt, aus dem nun auch der Beginn seiner unerschöpflich reichen und bleibend für alle Zeiten und Verhältnisse gesegneten epistolaren Wirksamkeit sich herschreibt [1]), einer Wirksamkeit, die selbst durch die Bestrebungen neuester Hyperkritik in ihrem Kerne nicht hat destruirt werden können [2]), und die auch durch glänzendes inneres und äußeres Zeugniß [3]) unantastbar beglaubigt erscheint.

Doch schon im Jahre 54 oder 55, nun nicht mehr den Heerd der ersten Anfänge der Heidenkirche Antiochien, sondern die ganze Heidenwelt als eigentliche Stätte seines Wirkens betrachtend, trat er seine dritte große apostolische Reise an (Apg. 18, 23. bis C. 21.). Er besuchte zuerst seine Gemeinden in Phrygien und Galatien, und begab sich hierauf nach Ephesus, dem Centrum dieser dritten Reise. Von Ephesus aus konnte er während seines langen Aufenthalts daselbst zur Verbreitung des Christenthums in ganz Kleinasien wirken, und zugleich am angemessensten Nachrichten über die früher gegründeten Gemeinden einziehen. So erfuhr er, daß in den galatischen Gemeinden judaistische Irrlehrer Eingang gefunden hätten, die den Heidenchristen das ganze jüdische Ceremonialgesetz aufdringen wollten, und er schrieb daher seinen Brief an die Galater, worin er den Wahn jener Irrlehrer an der tiefsten Wurzel angriff. Zu Corinth — erfuhr er ferner — drohten besonders Spaltungen die Gemeinde

---

1) Charakteristisch bei den Briefen des Apostels Paulus, die ihre Entstehung der apostolischen Gestaltung seines rastlos eifrig wirkenden Lebens im Ganzen, wie in einzelnen momentanen Berührungen verdanken, ist ein Reichthum der Sprache und eine Fülle und Lebendigkeit des Ausdrucks, bei gleicher Fülle und Tiefe des Gedankens, welche einen gewissen Mangel an classischer Correctheit und rhetorischer Rundung bei weitem überträgt.

2) Selbst die Baur'sche Schule erkennt die Aechtheit der Briefe an die Römer (hier nur mit willkührlichem Ausschluß der letzten Capitel), Corinthier und Galater aufs bestimmteste an, wozu die de Wettische mindestens noch die der Briefe an die Philipper, Colosser, Thessalonicher und Philemon hinzufügt.

3) Kein Theil des N. T. reiht sich so durchsichtig klar in feststehende individuelle und zeitliche Charakterverhältnisse ein, als die Paulinischen Briefe im Ganzen, deren Aechtheit nun auch nicht nur von der ganzen Kirche seit der Mitte des 2ten Jahrhunderts, sondern durch bestimmte Beziehungen und Anführungen schon von den apostolischen Vätern (und vom 2ten Brief Petri) bezeugt wird.

zu verwirren. Die Corinthischen Christen (1 Cor. 1, 11. 12.), die Zeugen der Wahrheit des Heils nicht als solche nur, sondern vielmehr als Urheber des Heils ehrend, theilten sich in zwei Hauptpartheien, in eine vorgeblich Paulinische und Petrinische. Die letztere kleinere, am Ceremonialgesetze absolut festhaltend, rühmte sich des von den palästinischen Apostelsäulen überkommenen Christenthums und bekämpfte die apostolische Autorität Pauli; die erstere aber stellte das Menschliche in Paulus zu hoch, wollte von den übrigen Aposteln nichts wissen, und behauptete, auf ihre Erkenntniß und evangelische Freiheit pochend, überall nur einen schroffen Gegensatz gegen die judaisirende Parthei. Eine dritte Parthei, die Apollische, wohl ein Zweig der pseudopaulinischen, der aber die Einfalt des Paulinischen Lehrvortrags mißfiel, wollte das Christenthum nur in der philosophisch rhetorischen Form des Alexandrinischen, auch in Corinth durch sein Wirken bekannten Judenchristen Apollos [1]); und eine vierte — wenn es wirklich auch eine solche noch gab [2]) —, die sogenannte christische, dürfte das von den Aposteln (einem Petrus wie Paulus) verkündigte geschichtliche Evangelium schlechthin verworfen, und ein von aller menschlich geschichtlichen Ueberlieferung unabhängiges ideelles (gnostisirendes) Christenthum für die reine Lehre Christi ausgegeben haben [3]).

1) Apollos (Apollo, Apollonius) ein gelehrter und beredter Alexandriner, welcher, als Johannesjünger von Aquila und Priscilla, dem so nahe Paulus' befreundeten, aus Rom vertriebenen jüdisch-christlichen Hause (Apg. 18, 2. 3.), bei ihrer Geleitung des Paulus nach seinem Weggange von Corinth auf seiner zweiten großen Reise zu Ephesus angetroffen und im Evangelium gründlicher unterrichtet, Paulus' Werk zu Corinth eine Zeitlang fortsetzte (Apg. 18, 24—28., vgl. mit V. 18 f.; 1 Cor. 3, 6.).

2) Die jetzt gewöhnlichste Ansicht ist allerdings die, daß es zu Paulus' Zeit in der Gemeinde zu Corinth diese vier Partheien gegeben, daß also auch die s. g. christische Parthei als solche wirklich existirt habe, wofür man nächst 1 Cor. 1, 11. 12. auch, obwohl offenbar schwach, auf 2 Cor. 10, 7. sich bezieht. Dagegen reden schon die alten Kirchenväter nur von drei Corinthischen Partheien, und auch neuerlich ist diese Ansicht in verschiedener Weise von zwei Seiten geltend gemacht worden, einmal ausführlich von J. F. Räbiger Krit. Untersuchungen über den Inhalt der beiden Briefe an die Corinthier. Bresl. 1847. (der Inhalt der Briefe zeuge deutlich für nur drei Partheien), und dann beiläufig von Harleß in der Zeitschr. f. Protest. u. K. 1847. Jan. S. 18. (mit den Worten „ich aber bin Christi" 1 Cor. 1, 12. falle der Apostel denen ins Wort, welche sagen der eine ich bin Pauli u. s. w.; „Christi", welcher ja nach dem folgenden V. 13. doch nicht zertheilt sei).

3) Abweichende Auffassungen der christischen Parthei sind abgewiesen worden in meiner Gesammtgeschichte des N. T. S. 312 f. Wenn namentlich früherhin Storr darunter Anhänger des Jacobus verstehen wollte, so spricht dagegen schon

Diese und andere Nachrichten veranlaßten den Paulus, nachdem er durch ein Schreiben der Corinthier (sei dies eine Antwort auf ein uns nicht erhaltenes Sendschreiben Pauli an sie, oder nicht [1])) sich noch genauer unterrichtet, zur Absendung unsers, an apostolischer Geistesmacht, Weisheit und Zartheit so reichen ersten Briefs an die Corinthier. — Nach zwei- bis dreijähriger Wirksamkeit in Ephesus (Apg. 19, 10.; 20, 31.) ging endlich Paulus, nach einem durch den interessirten Dianenbildner Demetrius erregten Aufruhr daselbst (Apg. 19, 23 ff.), — etwa im J. 57 — nach Troas ab, und besuchte sodann die macedonischen Gemeinden. In Macedonien schrieb er, nach Maßgabe der Wirkung des ersten, den zweiten Brief an die Corinthier, und begab sich darauf selbst nach Corinth (Apg. 20, 2. 3.). Hier blieb er drei Monate, schrieb, eine erwünschte Gelegenheit nutzend, um evangelischen Grund nach Römischem Bedürfniß in diesem epistolaren Hauptstücke Neuen Test.'s — dem hellsten Spiegel der Stellung des Apostels zu Juden und Heiden und dem vollendeten Denkmal derjenigen christlichen Anschauung, auf deren Höhe Paulus den palästinischen Aposteln zuvorgekommen — wie aufs neue zu legen, den Brief an die Römer, und reisete ums Jahr 58, um eine unter den Heidenchristen, als Ausdruck brüderlich liebender Gemeinschaft auch mit den Judenchristen, gesammelte Beisteuer zu überbringen, über Macedonien, Troas und Milet (woselbst er an die Ephesinischen Presbyter väterliche Abschiedsworte richtete), von schweren Ahnungen bewegt, nach Jerusalem (Apg. 20, 3 ff. vgl. Röm. 15, 25.).

Bei den Vorstehern der dortigen Gemeinde (vgl. Apg. 21—28.) fand Paulus eine liebevolle Aufnahme; aber ein großer noch wenig erleuchteter Theil der Gemeinde hielt ihn für einen Feind des Mo-

---

der Name; wenn neuerlich Baur (Paulus S. 259 f.) sie einfach als Mitglieder der judaistischen Parthei nimmt, so verstünde man nicht, warum Paulus sie speciell bezeichnet; und wenn Thiersch Die Kirche im apostol. Zeitalt. S. 143 f. sie als pharisäisch gesinnte hebräische persönliche Schüler Christi faßt, so konnte es doch deren schwerlich damals noch und gerade zu Corinth so viele und so viele bösartige geben.

1) Ein Schreiben der Corinthier an Paulus ist ja allerdings durch 1 Cor. 7, 1. constatirt, nicht so bestimmt aber durch 1 Cor. 5, 9. ein früheres des Paulus an sie. — Beide Schreiben will man übrigens in der armenischen Kirche gefunden haben, und beide sind von Wilkins (Amst. 1715.), Fabricius (Cod. apocr. N. T. P. II.), Carpzov (Lips. 1766.), und deutsch mit Einleitr. von Rinck (Heidelb. 1823.) herausgegeben worden; sie tragen aber die unverkennbarsten Zeichen der Erdichtung an sich. Vgl. die Rec. von Ullmann in den Heidelberger Jahrbb. 1823. Nr. 34.

saischen Gesetzes. Diese große Zahl der Judenchristen suchte Paulus durch recht augenscheinlichen Anschluß an jüdische Sitte weise zu beruhigen (Apg. 21, 26 f.); aber es befanden sich damals zu Jerusalem kleinasiatische Juden, die im höchsten Grade feindselig gegen Paulus gesinnt waren. Ihr Geschrei brachte die ganze jüdische Volksmenge in Bewegung, und Paulus entging nur dadurch dem Tode, daß ihn der Tribun der römischen Besatzung [1]) gefangen nahm (Apg. 21, 27 ff.). Vergebens vertheidigte er sich (Apg. 22—24.) vor dem Volke, das er durch hebräische Ansprache zwar anfangs besänftigte, durch Erwähnung seines Berufs für die Heidenwelt aber zu neuer Wuth entflammte, vor dem Synedrium, dessen Zorn er durch Bekenntniß des Pharisäismus im Gegensatz zum Sadducäismus, in dem, wo jener die Wahrheit enthielt, die auch das Evangelium anerkennt, neutralisirte, und endlich zu Cäsarea, wohin man den Apostel vor der jüdischen Wuth geflüchtet hatte (Apg. 23, 12 ff.), vor dem römischen Procurator Felix. Letzterer, auf Bestechung hoffend (Apg. 24, 26.), hielt ihn zwei Jahre lang zu Cäsarea gefangen, und da er auch bei dessen Nachfolger Festus kein Recht erhielt (Apg. 25.), appellirte er — voll apostolischen Eifers, auch in der Hauptstadt der Welt das Evangelium zu bekennen, und dem Zuge der inneren und äußeren Entwicklung des Evangeliums selbstbewußt folgend — an den Kaiser (Apg. 25, 11.), und wurde, nachdem er noch zuvor auch einmal vor Agrippa II. gestanden und mächtig gezeugt (Apg. 25, 13 ff.), ums Jahr 61 auf denkwürdiger gefahrvoller Seereise von heidnischer Schiffsmannschaft als Gefangener nach Rom abgeführt (Apg. 27. 28.). Er brachte (Apg. 28, 30 f.) zwei Jahre zu Rom zu, zwar mit einem Soldaten zusammengefesselt, doch mit Freiheit, das Evangelium zu verkündigen. Und daß er dies nicht blos mündlich gethan, davon zeugt das schriftlich Vorhandene. Er schrieb auch während dieser Zeit [2]) nicht nur seinen erhebenden Circularbrief an

1) Claudius Lysias (Apg. 23, 26.).

2) Schwerlich schon theilweise während der früheren Cäsareensischen Haft. Vom Philipperbriefe hier abgesehen, der ziemlich unverkennbar auf Rom hinweiset (Philipp. 1, 13.; 4, 22.), wo ja auch allein die Schlußentscheidung (C. 1, 19 ff.; 2, 17 ff.) über Leben und Tod eines römischen Bürgers erfolgen konnte: so spricht auch die in den hieher gehörigen drei anderen Briefen vorausgesetzte größere Freiheit des Apostels zum Evangelium, und sein Ausdruck kleinasiatischer Besuchshoffnung (Philem. 22. vgl. Phil. 2, 24.), nachdem er unmittelbar vor der Cäsareensischen Haft doch von Kleinasien feierlich als für immer Abschied genommen, offenbar mehr für Rom. Auch konnte im Beginn seiner Gefangenschaft Anlaß zum Schreiben solcher Briefe schwerlich schon genügend gegeben seyn, und

kleinasiatische Gemeinden der Heidenchristen, namentlich die zu Ephesus (Brief an die Ephesier)[1]), sondern auch den Brief an die Colosser (mit seinem Kampfe gegen das Eindringen einer mystisch-speculativ-judaistischen Verirrung in die christliche Gemeinde)[2]), den apostolisch zarten Privat-Brief an Philemon in Colossä, und in einer (nach den eigenen Andeutungen des Schreibens) späteren Zeit der Gefangenschaft den bei allem überwältigenden sachlichen Ernst persönlich brieflichsten aller seiner Gemeinde-Briefe, an die Philipper[3]).

Mit dem Ende des zweiten Jahres dieser Römischen Gefangenschaft Pauli, als dem erreichten Zielpunkte, schließt die Apostelgeschichte. Eine wichtige und schwierige Frage bei dem Leben des Paulus ist es nun, ob derselbe aus dieser Gefangenschaft wieder frei geworden sei oder nicht; und diese Frage scheint doch sicher und bestimmt genug bejahet werden zu können. Schon von den Cäsareensischen Procuratoren würde Paulus frei gesprochen worden seyn, hätte nicht Felix (Apg. 24, 26.) stets auf Bestechung gewartet, und des Festus

---

insbesondere zur Entwicklung der im Colosserbriefe bekämpften, Apg. 20. in Paulus' Abschiedsrede erst befürchteten falschen Richtung gehörte mehr Zeit. Mit dem Colosserbriefe aber ist einerseits der Ephesierbrief durch Inhalt und Sendart (Eph. 6, 21.; Col. 4, 7.), andererseits der Brief an Philemon durch Identität der darin vorausgesetzten Umstände (vgl. mit Col. 4, 7—9.) zu verwandt, als daß sie nicht alle drei ziemlich gleichzeitig geschrieben seyn sollten.

1) Ausschließlich an die Ephesier kann ja der Brief bei seinem Mangel an speciellen Beziehungen nicht wohl gerichtet gewesen seyn, wenn auch Ephesus als Hauptort eines Cyclus von Gemeinen, deren Bedeutung für den Apostel jetzt selbst die eines Antiochien und Corinth überragte, dem Ganzen den Namen geben durfte; die Annahme einer allgemeineren Bestimmung aber wird auch durch alte Ueberlieferung ermöglicht. — Durch eine solche Betrachtung des Ephesierbriefs lösen sich dann auch vornehmlich neuerlich gegen seine Aechtheit erhobene schwache Zweifel.

2) Die Stelle Col. 4, 16. übrigens (die richtig gedeutet auf den Circularbrief „an die Ephesier" hinweiset, der von Laodicea aus auch nach Colossä kommen sollte; vgl. R. Anger Ueber den Laodicenerbrief. Lpz. 1843.) hat in späterer Zeit dann auch die Fabrication eines apokryphischen latein. Briefs Pauli an die Laodicener veranlaßt (in Fabricii Cod. apocr. p. 860 sqq.); s. über denselben Anger S. 142 ff.

3) Aus Rom würde sich, direct oder indirect, auch der Briefwechsel Pauli mit Seneca, dem angeblich durch Paulus bekehrten Bruder des Apg. 18, 12 ff. in Paulus' Geschichte verflochtenen Proconsuls Annäus Gallio zu Corinth, herschreiben (in Fabricii Cod. apocr. p. 880 sqq.), dem selbst Hieronymus (Catal. c. 22.) und Augustin (epist. 153.) einigen Glauben zu schenken geneigt waren, der aber das Gepräge des Apokryphischen an sich trägt.

Nachgiebigkeit gegen die Juden den Apostel zur Appellation nach Rom genöthigt (Apg. 25, 9.; 26, 32.). Was aber wichtiger ist: einmal stünde es im Widerspruch mit der zufolge der Apostelgeschichte bis dahin im Berufsleben Pauli so bestimmt herausgestellten Wendung der Dinge, und insbesondere demnächst mit dem tröstenden Worte des Herrn selbst an Paulus Apg. 27, 24., daß, nachdem das Princip der römischen Ordnung gegenüber der jüdischen dem Apostel und seiner Sache in der ganzen Strömung der Geschichte des Paulinischen Wirkens bis dahin sich so entschieden günstig gezeigt hatte, die höchste Spitze derselben, auf die der Herr selbst ihn tröstend verwiesen, ihm sofort sollte zum Aeußersten verderblich gewesen seyn; — und sodann, was noch unzweideutiger zeugt, in Rom selbst darauf hatten sich die Verhältnisse so gestaltet, daß der Apostel in dem von dort aus geschriebenen Briefe an Philemon V. 22. seine bestimmte Hoffnung der Befreiung aussprechen konnte, eine Hoffnung, welche darnach in dem etwas späteren Briefe an die Philipper C. 1, 25 f. zur festesten göttlich gewissen Zuversicht sich steigerte. Sollte ein Paulus dabei dennoch sich haben täuschen können? — Hiezu kommen nun auch historische Zeugnisse und andere positive Argumente, welche jene Befreiung ergeben. Freilich ist es nicht in Abrede zu stellen, daß ihnen von vornherein einiges Mißtrauen entgegentreten darf. Da die Neronische Verfolgung, die jeder Befreiung sich entgegengestellt haben würde, jedenfalls nicht weit vom Zeitpunkte jener ersten Römischen Gefangenschaft Pauli entfernt war, und da man von der späteren Thätigkeit des Paulus, die sich wieder über den Orient und Occident erstreckt haben und zugleich mit großen Bewegungen in seinen Gemeinden zusammengetroffen seyn würde, nicht geringe Spuren erwarten dürfte, wie sie uns doch historisch nicht eben documentirt sind: so könnte man geneigt seyn, eine Lossprechung Pauli in der ersten und demnächst eine künftige zweite Gefangenschaft schlechthin zu leugnen. Andererseits aber können doch die wirklich positiv vorhandenen Gründe dafür in der That nicht beseitigt werden. Unabweislich zunächst scheint nehmlich in diesem Falle die alte Tradition zu seyn von einer, doch nur erst nach dieser Gefangenschaft chronologisch möglichen, Verkündigung des Evangeliums durch Paulus in Spanien; eine Tradition, die nicht etwa erst aus dem 4ten Jahrhundert, wo sie allgemein war (vgl. Euseb. h. e. II, 22.; Hieron. catal. c. 15.), sondern selbst schon aus dem 2ten Jahrhundert stammt, indem sie schon in dem alten Muratorischen Canonsfragmente deutlich ausgesprochen wird, ja die schon auf das Zeugniß des Clemens von Rom (ep. 1. ad Corr.

c. 5.) sich stützt [1]); und zu derselben Annahme einer erfolgten Befreiung aus der ersten und noch einer erst späteren zweiten Römischen Haft Pauli nöthigt dann auch das Daseyn des 2ten Briefes an Timotheus, welcher weder als unächt erweislich ist, noch mit dem darin vorausgesetzten Reisewege des Apostels nach Rom in die historischen Verhältnisse der ersten Römischen Gefangenschaft irgend einreihbar [2]). — Nach seiner Befreiung nun, also etwa seit dem Jahre 63 oder 64 (ohne Zweifel noch vor Ausbruch der Neronischen Verfolgung), machte Paulus denn theils jene apostolische Reise nach Spanien (was er ja schon nach Röm. 15, 28. beabsichtigt hatte), theils — vielleicht noch zuvor — besuchte er den Orient und seine orientalischen Gemeinden (wie es seinem Herzen an sich so nahe lag, und wie er diese Absicht auch Philipp. 2, 24. und Philem. 22. ausgesprochen, wozu dann noch der Inhalt des 2ten Briefes an Timotheus und des Briefes an Titus hinzukommt, insofern eben diese beiden Briefe, minder klar dann auch der 1ste an Timotheus, deutlich genug jene Absicht als vollzogen darstellen), während welcher Zeit er dann in Macedonien

---

1) Clemens sagt: *Παῦλος .. κῆρυξ γενόμενος ἔν τε τῇ ἀνατολῇ καὶ ἐν τῇ δύσει, τὸ γενναῖον τῆς πίστεως αὐτοῦ κλέος ἔλαβεν, δικαιοσύνην διδάξας ὅλον τὸν κόσμον, καὶ ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως ἐλθὼν καὶ μαρτυρήσας ἐπὶ τῶν ἡγουμένων, οὕτως ἀπηλλάγη τοῦ κόσμου καὶ εἰς τὸν ἅγιον τόπον ἐπορεύθη κ. τ. λ.* Nachdem Clemens bereits eben erwähnt hatte, daß Paulus im Orient und Occident ein Herold Christi, ein Lehrer der ganzen Welt geworden, so kann sein Ausdruck, daß er alsdann endlich „bis zur Grenze des Occidents", d. h. bis zum äußersten Occident, gekommen, wohl unmöglich — zumal da ein Römer dies schrieb, der schon Italien als den Occident schlechthin zu betrachten, über den hinaus er einen noch ferneren Occident kannte, ja der sein Rom vielmehr als ein Centrum, denn als ein *τέρμα* der Welt anzusehen gewohnt war — nur Italien, sondern er muß wohl den ferneren Occident andeuten. Insbesondere kann der Ausdruck *ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως ἐλθὼν* ohne Künstelei weder in dem nur allgemeinen Sinne von „Ziel des Paulus im Westen" genommen, noch als vom Standpunkte nicht des Schreibenden, sondern der Corinthier gesagt, so denn auf Rom bezogen, noch, der zu bestimmten historischen Andeutungen darin wegen, nur für eine rhetorische Ausführung von Röm. 15, 19. 28. gehalten, sondern eben nur von einer von Rom, dem Orte des Schreibenden, noch weiter gegen Westen gelegenen Gegend verstanden werden. Ist aber danach denn Paulus überhaupt noch über Italien hinausgekommen, so ist damit die Befreiung aus seiner ersten Haft, bis zu welcher sein Leben aus seinen Briefen und der Apostelgeschichte klar vor uns liegt, gesetzt.

2) S. meine Gesammtgesch. des N. T. S. 364 ff. — In eine zweite Römische Gefangenschaft setzen den 2ten an Timotheus denn auch bestimmt schon Eusebius h. e. II, 22. und die alten patristischen Exegeten Chrysostomus, Hieronymus und Theodoret.

seinen ersten Brief an Timotheus (nach Ephesus) und — vielleicht noch etwas früher — seinen Brief an Titus (nach Creta) geschrieben zu haben scheint [1]). Als der Apostel aus dem Orient wieder nach dem Occident gekommen war (etwa, nach Dionysius von Corinth bei Euseb. h. e. II, 25., zugleich mit Petrus), wurde er endlich in einem der letzten Regierungsjahre Nero's, Jahr 67 oder 68, wieder gefangen gesetzt. Er erhielt zwar ein Verhör, aber nach dem Ausgange desselben sah er dem Märtyrertode entgegen (2 Tim. 4, 6—8. 16.). Sein zweiter Brief an Timotheus aus dieser Zeit ist das herrliche Denkmal der Gesinnungen und Gefühle eines ächt christlichen Märtyrers [2]). Paulus (nach einstimmigem, mehr oder minder klaren Zeugnisse aller Alten, des Clemens von Rom a. a. O.

1) Diese Briefe, sowie dann auch der 2te an Timotheus, durch gemeinsame Eigenthümlichkeit in Sprache (selbst latinisirender Färbung derselben), Darstellung und polemischer Richtung (bei unverkennbarer polemischer und socialer Beziehung auf spätere apostolische Zeit) verbunden, scheiden sich allerdings im Tone etwas von den früheren Paulinischen; allein in Privatschreiben an geliebte Freunde und Schüler, und in Schreiben von solcher pastoralen Tendenz, abgefaßt in später mannichfach bereits verwandelter Zeit, nach mehrjährigem Weilen in Rom, in tiefer Wehmuth bei Anschauung des sich entwickelnden gegenwärtigen und noch viel mehr zukünftigen Reichs des Widerchrists, mit heiligem Ernst des gereiften Alters, konnte ja auch eine Tonverschiedenheit von anderen früheren Briefen natürlicherweise gar nicht fehlen.

2) Es ist der letzte Paulinische. — Der Hebräerbrief nehmlich (allerdings auch wahrscheinlich nur wenige Jahre früher geschrieben zur Glaubensstärkung jüdischchristlicher Leser den damaligen jüdischen Bedrängungen und Verlockungen gegenüber, ein Paulinianisches, dem Petrinischen [1. Br.] für die Heidenchristen paralleles Document, zur tiefen Lobpreisung des höchsten geistlichen Heiligthums Israels in der Zeit, als sich die Wetterwolke zusammenzog, welche das alte irdische auf Moria in Asche legte) scheint blos im minder eigentlichen Sinne zu den Paulinischen Briefen zu gehören. Nicht als enthielte er innerlich irgend etwas, was des Paulus unwürdig oder unangemessen wäre; er trägt vielmehr in Lehre und Lehrweise wesentlich Paulinische Färbung; nur besonders die Sprache erscheint etwas reiner, ausgebildeter, classischer, als die sonstige Paulinische. Während aber das alte Morgenland, an welches der Brief doch gerichtet war, seine Paulinische Abfassung ziemlich entschieden anerkannte, wurde dieselbe vom ältesten Abendlande nicht minder entschieden in Zweifel gestellt, und obgleich nun das Zeugniß des ersteren das historisch überwiegende ist, auch das Abendland später sich demselben fügte, so liegt doch als Vermittlung aller Gegensätze die Ansicht nahe, daß der Brief nur unter den Augen und im unmittelbaren Auftrage des Apostels Paulus von einem seiner vertrauten Schüler — sei es Apollos, sei es Barnabas, sei es (bei weitem am wahrscheinlichsten, nach wesentlichem Vorgange der alten Alexandriner und nach Maßgabe bedeutsamer Sprachverwandtschaft) Lucas — geschrieben worden sei, und darum mit ungefähr gleichem Rechte für Paulinisch und für nicht Paulinisch gelten konnte.

c. 5.) sich stützt [1]); und zu derselben Annahme einer erfolgten Befreiung aus der ersten und noch einer erst späteren zweiten Römischen Haft Pauli nöthigt dann auch das Daseyn des 2ten Briefes an Timotheus, welcher weder als unächt erweislich ist, noch mit dem darin vorausgesetzten Reisewege des Apostels nach Rom in die historischen Verhältnisse der ersten Römischen Gefangenschaft irgend einreihbar [2]). — Nach seiner Befreiung nun, also etwa seit dem Jahre 63 oder 64 (ohne Zweifel noch vor Ausbruch der Neronischen Verfolgung), machte Paulus denn theils jene apostolische Reise nach Spanien (was er ja schon nach Röm. 15, 28. beabsichtigt hatte), theils — vielleicht noch zuvor — besuchte er den Orient und seine orientalischen Gemeinden (wie es seinem Herzen an sich so nahe lag, und wie er diese Absicht auch Philipp. 2, 24. und Philem. 22. ausgesprochen, wozu dann noch der Inhalt des 2ten Briefes an Timotheus und des Briefes an Titus hinzukommt, insofern eben diese beiden Briefe, minder klar dann auch der 1ste an Timotheus, deutlich genug jene Absicht als vollzogen darstellen), während welcher Zeit er dann in Macedonien

---

1) Clemens sagt: *Παῦλος .. κῆρυξ γενόμενος ἔν τε τῇ ἀνατολῇ καὶ ἐν τῇ δύσει, τὸ γενναῖον τῆς πίστεως αὐτοῦ κλέος ἔλαβεν, δικαιοσύνην διδάξας ὅλον τὸν κόσμον, καὶ ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως ἐλθὼν καὶ μαρτυρήσας ἐπὶ τῶν ἡγουμένων, οὕτως ἀπηλλάγη τοῦ κόσμου καὶ εἰς τὸν ἅγιον τόπον ἐπορεύθη κ. τ. λ.* Nachdem Clemens bereits eben erwähnt hatte, daß Paulus im Orient und Occident ein Herold Christi, ein Lehrer der ganzen Welt geworden, so kann sein Ausdruck, daß er alsdann endlich „bis zur Grenze des Occidents", d. h. bis zum äußersten Occident, gekommen, wohl unmöglich — zumal da ein Römer dies schrieb, der schon Italien als den Occident schlechthin zu betrachten, über den hinaus er einen noch ferneren Occident kannte, ja der sein Rom vielmehr als ein Centrum, denn als ein *τέρμα* der Welt anzusehen gewohnt war — nur Italien, sondern er muß wohl den ferneren Occident andeuten. Insbesondere kann der Ausdruck *ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως ἐλθὼν* ohne Künstelei weder in dem nur allgemeinen Sinne von „Ziel des Paulus im Westen" genommen, noch als vom Standpunkte nicht des Schreibenden, sondern der Corinthier gesagt, so denn auf Rom bezogen, noch, der zu bestimmten historischen Andeutungen darin wegen, nur für eine rhetorische Ausführung von Röm. 15, 19. 28. gehalten, sondern eben nur von einer von Rom, dem Orte des Schreibenden, noch weiter gegen Westen gelegenen Gegend verstanden werden. Ist aber danach denn Paulus überhaupt noch über Italien hinausgekommen, so ist damit die Befreiung aus seiner ersten Haft, bis zu welcher sein Leben aus seinen Briefen und der Apostelgeschichte klar vor uns liegt, gesetzt.

2) S. meine Gesammtgesch. des N. T. S. 364 ff. — In eine zweite Römische Gefangenschaft setzen den 2ten an Timotheus denn auch bestimmt schon Eusebius h. e. II, 22. und die alten patristischen Exegeten Chrysostomus, Hieronymus und Theodoret.

seinen ersten Brief an Timotheus (nach Ephesus) und — vielleicht noch etwas früher — seinen Brief an Titus (nach Creta) geschrieben zu haben scheint [1]). Als der Apostel aus dem Orient wieder nach dem Occident gekommen war (etwa, nach Dionysius von Corinth bei Euseb. h. e. II, 25., zugleich mit Petrus), wurde er endlich in einem der letzten Regierungsjahre Nero's, Jahr 67 oder 68, wieder gefangen gesetzt. Er erhielt zwar ein Verhör, aber nach dem Ausgange desselben sah er dem Märtyrertode entgegen (2 Tim. 4, 6—8. 16.). Sein zweiter Brief an Timotheus aus dieser Zeit ist das herrliche Denkmal der Gesinnungen und Gefühle eines ächt christlichen Märtyrers [2]). Paulus (nach einstimmigem, mehr oder minder klaren Zeugnisse aller Alten, des Clemens von Rom a. a. O.

1) Diese Briefe, sowie dann auch der 2te an Timotheus, durch gemeinsame Eigenthümlichkeit in Sprache (selbst latinisirender Färbung derselben), Darstellung und polemischer Richtung (bei unverkennbarer polemischer und socialer Beziehung auf spätere apostolische Zeit) verbunden, scheiden sich allerdings im Tone etwas von den früheren Paulinischen; allein in Privatschreiben an geliebte Freunde und Schüler, und in Schreiben von solcher pastoralen Tendenz, abgefaßt in später mannichfach bereits verwandelter Zeit, nach mehrjährigem Weilen in Rom, in tiefer Wehmuth bei Anschauung des sich entwickelnden gegenwärtigen und noch viel mehr zukünftigen Reichs des Widerchrists, mit heiligem Ernst des gereiften Alters, konnte ja auch eine Tonverschiedenheit von anderen früheren Briefen natürlicherweise gar nicht fehlen.

2) Es ist der letzte Paulinische. — Der Hebräerbrief nehmlich (allerdings auch wahrscheinlich nur wenige Jahre früher geschrieben zur Glaubensstärkung jüdischchristlicher Leser den damaligen jüdischen Bedrängungen und Verlockungen gegenüber, ein Paulinianisches, dem Petrinischen [1. Br.] für die Heidenchristen paralleles Document, zur tiefen Lobpreisung des höchsten geistlichen Heiligthums Israels in der Zeit, als sich die Wetterwolke zusammenzog, welche das alte irdische auf Moria in Asche legte) scheint blos im minder eigentlichen Sinne zu den Paulinischen Briefen zu gehören. Nicht als enthielte er innerlich irgend etwas, was des Paulus unwürdig oder unangemessen wäre; er trägt vielmehr in Lehre und Lehrweise wesentlich Paulinische Färbung; nur besonders die Sprache erscheint etwas reiner, ausgebildeter, classischer, als die sonstige Paulinische. Während aber das alte Morgenland, an welches der Brief doch gerichtet war, seine Paulinische Abfassung ziemlich entschieden anerkannte, wurde dieselbe vom ältesten Abendlande nicht minder entschieden in Zweifel gestellt, und obgleich nun das Zeugniß des ersteren das historisch überwiegende ist, auch das Abendland später sich demselben fügte, so liegt doch als Vermittlung aller Gegensätze die Ansicht nahe, daß der Brief nur unter den Augen und im unmittelbaren Auftrage des Apostels Paulus von einem seiner vertrauten Schüler — sei es Apollos, sei es Barnabas, sei es (bei weitem am wahrscheinlichsten, nach wesentlichem Vorgange der alten Alexandriner und nach Maßgabe bedeutsamer Sprachverwandtschaft) Lucas — geschrieben worden sei, und darum mit ungefähr gleichem Rechte für Paulinisch und für nicht Paulinisch gelten konnte.

und Cajus von Rom bei Euseb. h. e. II, 25., des Dionysius von Corinth bei Euseb. l. l., Eusebius selbst ebenda und h. e. III, 1., Hieronymus catal. c. 5., u. A.[1]) — vielleicht als römischer Bürger von einer schimpflicheren Todesstrafe frei — ward zu Rom enthauptet[2]). Die ganze große Schaar über lebender und bleibender Christengemeinen von den Metropolen des römischen Orients bis zur „Grenze des Occidents" war die Frucht seines Lebens und das Monument seines Grabes. Er hatte ja allerdings mehr gearbeitet, als „sie alle" (1 Cor. 15, 9. 10.).

§. 15.

Die drei Hauptapostel.

C. Johannes.

Die Periode der reinen Urentwicklung des Christenthums in der Menschheit, in Einheit des Geistes und doch in vielseitigster Form, schließt ab mit Johannes, Johannes dem Alten; demselben, welcher in der früheren Zeit des apostolischen Wirkens nur neben einem Petrus unter Israel seine Stätte gefunden hatte (S. 74.), dann aber, als die Apostelgesammtheit bereits ins Grab gestiegen war, und als die Kirche bereits wesentlich errungen hatte, wofür ein Paulus gekämpft, das Bewußseyn einer weit über Israel erhabenen Selbstständigkeit in der Einheit mit Christo, er der einzig noch übrige Apostel diese Einigung der Einen großen Heerde unter dem Einen Hirten immer unauflöslicher knüpfte.

Johannes, eines galiläischen Fischers Zebedäus Sohn, ein eben so feurig erregbarer, als sinnig tiefer Jüngling dem natürlichen Wesen nach, war, in sehnsüchtiger Erwartung des Messias, ein Schüler Johannes des Täufers, und von ihm zu Christus hingewiesen worden (Matth. 4, 21.; Joh. 1, 35 ff.). Erst später indeß hatte ihn Jesus zu seiner bleibenden Nachfolge berufen (Matth. 4, 21.; Luc. 5, 10.), und er ward nun, mit seinem Bruder Jacobus (dem älteren) und dem Petrus, einer der drei vertrautesten Jünger Jesu, Zeuge seiner wichtigsten Thaten und Schicksale (Marc. 5, 37.; Matth. 17, 1.; 26, 37.), aber außerdem auch, vor jenen Anderen, Jesu noch im besonderen Sinne lieb (Joh. 13, 23.; 19, 26.; 20, 2.; 21, 7.). Seine Liebe zu Jesu, — nicht, wie bei Petrus, vorzugsweise zu dem Messias als solchem, sondern — zu dessen göttlich mensch-

1) Die patristischen Stellen selbst in m. Gesammtgesch. des N. T. S. 56.

2) Hieronymus a. a. O. erwähnt sein Grab als „in via Ostiensi."

licher Persönlichkeit, war aber anfangs weder von irdisch selbstischem Wesen (Matth. 20, 20 ff.), noch von fleischlicher Heftigkeit (Luc. 9, 49. 51 f.) ganz frei, und mit Rücksicht auf dies noch leidenschaftliche Feuer, wenn gleich damit auch auf die im Grunde der Seele ruhende und durch den Heil. Geist völlig zu durchbringende feurige Jesusliebe und evangelische Kraft, gab Christus ihm und seinem Bruder den Beinamen *Βοανεργές* (בְּנֵי רֶגֶשׁ Marc. 3, 17.). Je mehr und mehr ward jedoch durch die gänzliche Hingebung des Johannes an den Erlöser sein ganzes inneres Wesen umgebildet und in tiefe selbstverleugnende Milde verklärt, und heiligende Seligkeit in der Gemeinschaft mit Jesu wurde das Ziel und das beseelende Princip seines Lebens.

Nach dem ersten christlichen Pfingsten erscheint Johannes als eifriger Verkündiger des Evangeliums neben Petrus in Jerusalem (Apg. 3. 4.), und mit Petrus wirkte er auch gemeinsam in Samarien (Apg. 8.). Alsdann scheint er sich besonders wieder in Jerusalem aufgehalten zu haben (nach einer, freilich jungen, Ueberlieferung bei Nicephorus Callisti h. e. II, 42. die Mutter Jesu, das Vermächtniß der Kreuzesstunden, bis an ihren Tod, J. 48, verpflegend), als einer der angesehensten Apostel (Gal. 2, 9.), als eine der Säulen der ersten Kirche, neben einem Petrus und Jacobus, bis er darnach, wahrscheinlich erst nachdem Paulus Kleinasien als regelmäßigen Wirkungskreis gänzlich verlassen [1]), sich nach Kleinasien begab, der durch so viele offene und verborgene Gegner und Fälscher des Evangeliums jetzt bedrohten Gegend [2]), und den Hauptsitz seiner Wirksamkeit im Centrum Kleinasiens, zu Ephesus nahm [3]). Eine lange Reihe von

1) Unstreitig nicht früher, weil sonst theils das Bedürfniß seiner dortigen Wirksamkeit nicht vorhanden gewesen wäre, theils eine Beziehung darauf in den betreffenden Paulinischen Briefen und in der Apostelgeschichte (namentlich Apg. 20, 17.) sich ohne Zweifel finden würde. Ja wahrscheinlich hat erst der Eintritt der Gefangenschaft Pauli, und selbst wohl nicht einmal der ersten schon, sondern erst der zweiten — da auch die letzten Briefe Pauli nach Kleinasien hin keine Spur von Johannes' dortiger Wirksamkeit verrathen —, ihn bewogen, sich nach Kleinasien zu wenden. Auf diesen späten Zeitpunkt des Beginns des Johanneischen Aufenthalts in Kleinasien bei dem Ausbruch der tiefen bürgerlichen Unruhen in Palästina deutet auch der alte Bericht über den Märtyrertod des Timotheus (bei Phot.), so wie Irenaeus adv. haer. III, 1. hin.

2) Es war ja dies die Zeit und der Ort, wo der frühere apostolische Kampf gegen groben Pseudo-Judaismus und Ethnicismus, den die neutestamentliche Literatur in ihrem Ursprunge documentirt, sich nun immer mehr und mehr in einen apostolischen Kampf gegen ein sich immer bedrohlicher entwickelndes feineres pseudojudaistisches und ethnicistisches Widerchristenthum umzugestalten hatte.

3) Vgl. Polycarp bei Eusebius h. e. V, 20.; Irenaeus adv. haer. II,

Jahren wirkte er nun hier durch Wort, Beispiel und Schrift für die Verbreitung und Befestigung des apostolischen Christenthums und für die Offenbarung seiner Wahrheit im geheiligten Wandel, bis an seinen Tod im höchsten Alter[1]). Das Evangelium Johannis (das εὐαγγέλιον πνευματικόν[2])) und sein erster Brief, ein Pastoralschreiben an die kleinasiatischen Gemeinden zur Geleitung des Evangeliums, gehören dieser Zeit und zwar (ihrer sprachlichen und sachlichen Beschaffenheit zufolge) ohne Zweifel der letzteren Periode derselben an, und auch die beiden kleineren Privatschreiben (2ter und 3ter Brief Johannis) setzen wir unbedenklich in dieselbe.

Diese segensreiche Wirksamkeit aber war auch nicht unangefochten geblieben. Nicht gar lange nach Johannes' Ankunft in Kleinasien wüthete Nero mit blutiger Macht gegen die Christen, und es ist schwer zu denken, daß seine greuelbedeckte Hand, welche den Petrus und Paulus darniederschlug, den Apostel Johannes, den allein noch übrigen unter den apostolischen Säulen der Kirche, ganz unversehrt belassen haben sollte. Er wurde von Nero nach Patmos im ägeischen Meere verbannt, nachdem er zuvor (nach dem alleinigen, schwerlich zureichenden Zeugnisse Tertullians de praescriptt. c. 36.[3])) nach Rom geschleppt, und dort, ohne verletzt zu werden, in ein Faß siedenden Oeles geworfen worden seyn soll. Diese Verbannung nach Patmos bezeugen mit Einem Munde die alten patristischen Kirchenlehrer[4]), und

---

22, 5.; III, 3, 4.; Clem. Alex. Qu. div. salv. c. 42.; Polykrates von Ephesus bei Euseb. h. e. III, 31. u. V, 24.; Origenes bei Euseb. h. e. III, 1.; Eusebius selbst h. e. III, 23. u. s. w. (Die Stellen selbst in m. Gesammtgesch. des N. T. S. 58 f.)

1) Nach Irenaeus adv. haer. II, 22, 5. u. III, 3, 4.; Origenes bei Euseb. h. e. III, 1., so wie Euseb. h. e. III, 23.

2) Und allerdings eben als solches in der rechten Deutung eine großartige Ergänzung der übrigen Evangelien, — nur freilich nicht etwa erst aus dem späten 2ten Jahrhundert! (Wäre wirklich dies Evangelium unächt mit der äußeren und inneren Fülle seiner geschichtlichen Bezeugung: welches kirchengeschichtliche Factum, welche kirchengeschichtliche Schrift wäre beglaubigt! Am wenigsten wahrlich die, auf welchen die destructive Hyperkritik bei Verwerfung desselben sich angeblich geschichtlich construirt. Die ganze Kirchengeschichte wäre eine Lüge.)

3) Es wird nur ausschmückend wiederholt von Hieronym. adv. Jovin. I, 26. und zu Matth. 20, 22.

4) Irenaeus adv. haer. V, 30, 3.; Clem. Alex. l. l.; Tertull. de praescriptt. c. 36.; Polykrates von Ephesus bei Euseb. h. e. V, 24.; Origenes Comm. in Matth. T. XVI, 6.; Eusebius h. e. III, 18. 20. 23., Demonstr. ev. III, 5. und Chron.; Hieron. de vir. ill. c. 9. u. s. w. (Die Worte in meiner Gesammtgesch. des N. T. S. 60.)

sie wird selbst wohl noch fortwährend durch liebliche historische Reminiscenzen beglaubigt [1]). Nur die Zeit des Exils ist minder zuverlässig constatirt, wiewohl die Neronische als die bei weitem wahrscheinlichere gelten darf [2]). Auf Patmos nun (Apok. 1, 9.) — dem

1) Noch jetzt ist Patmos die Wohnstätte von lauter Christen, die sich aufs rühmlichste von anderen jener Gegend unterscheiden, voll von lebendigen historischen Erinnerungen an den Aufenthalt des Apostels Johannes daselbst. Vgl. G. H. v. Schubert Reise in das Morgenland. Thl. III. (1839.) S. 427 ff.

2) Einige der alten Zeugen (Eusebius in der K.-G. und Hieronymus im Catal. — von Irenäus hier abgesehen) nennen als verbannenden Kaiser den Domitian, andere (die syrische Apokalypse in der Ueberschrift, Theophylact Vorrede zum Joh. Ev. und der jüngere Hippolytus in s. Chron.) den Nero, noch andere (Tertullian, Clemens, Origenes) gar keinen Namen, andere (Epiphanius haer. LI, 12. 33.) den Claudius. Die erstere, allein bedeutungsvolle Differenz hat inzwischen leicht in einer Verwechselung des Domitius Nero und des Domitian ihren Grund, zumal da Eusebius dem. ev. III, 5. sich nur wie Tertullian unbestimmt ausdrückt, und Hieronymus adv. Jovin. I, 26. sowohl Nero, als Domitian nennt; ja auf Nero könnte sich möglicherweise nach anderen sprachlichen und sachlichen Analogien (vgl. m. Gesammtgesch. des N. T. S. 62 f.), selbst auch das sonst gewöhnlich für Domitian angeführte Hauptzeugniß, das des Irenäus l. l. und bei Euseb. h. e. III, 18. πρὸς τῷ τέλει τῆς Δομετιανοῦ ἀρχῆς (also weder τῆς τοῦ Δομετιανοῦ ἀρχῆς, noch τῆς Δομετιανικῆς ἀρχῆς) beziehen; wenigstens entscheidet der Zusatz σχεδὸν ἐπὶ τῆς ἡμετέρας γενεᾶς hier durchaus nicht mehr, als etwa z. B. das nuperrime temporibus nostris am Schlusse des Canon Muratorianus. Dazu kommt nun ferner, daß auch die namenlose Ausdrucksweise von Tertullian und Clemens mehr auf Nero, als auf Domitian paßt, weil letzterer den verbannenden Kaiser schlechthin als den Tyrannen bezeichnet, wie den Nero die Christen vorzugsweise betrachteten, zugleich auch eine Geschichte aus Johannes' Leben erzählt (s. S. 100. Anm. 1.), die von Johannes unter Domitian, von einem 90jährigen Greise, völlig unglaubhaft wäre, Tertullian aber das Leiden des Johannes ganz mit dem Paulinischen und Petrinischen Martyrium unter Nero zusammenstellt, und zugleich eine Geschichte in Betreff des Johannes (vom siedenden Oele) hinzufügt, die nur von Nero's grausamer Lust glaubhaft erscheint. Hiezu nehme man dann endlich auch noch das indirecte Zeugniß der Apokalypse für die Verbannung unter Nero. Die Apokalypse nehmlich, für deren apostolisch Johanneische Abfassung doch die ältesten historischen Zeugnisse bis ins 3te Jahrhundert in voller Einstimmigkeit sprechen, kann unmöglich nach, sie muß jedenfalls vor, und zwar lange vor den übrigen Johanneischen Schriften abgefaßt seyn. Das ungleich reinere Griechisch des Evangeliums und der Briefe, ihre in apostolisch pneumatischer Ruhe und Klarheit im Vergleich zur Apokalypse noch fortgeschrittene Darstellung macht dies wohl evident. Und da nun die Apokalypse, wenn überhaupt von Johannes, jedenfalls gleich nach seiner Verbannung auf Patmos (Apok. 1, 9) geschrieben ist, Evangelium und Briefe aber in Bezug auf Sprache und Darstellung einen längeren Aufenthalt des Apostels unter Hellenisten nothwendig voraussetzen, der doch ums Jahr 67 etwa erst begonnen hatte: so löset sich Alles durch die Annahme der Verbannung ums Jahr

Mittelpunkte der damals eben aufgeblühten christlichen Gemeinden Asiens, Afrikas und Europas — war dem Johannes das innere Auge aufgethan worden in die Zukunft des Reichs Gottes auf Erden; er hatte die Offenbarung geschaut, die er unmittelbar nach seiner baldigen Rückkehr (allerdings also bereits lange vor Abfassung des Evangeliums) auch als schriftliches Vermächtniß niederlegte, den Bund seines Lebens auch durch das Wort der Weissagung versiegelnd. — Von neuem sorgte der Apostel dann nach seiner Rückkehr nach Ephesus mit väterlichem Eifer für das Heil der Gemeinden Kleinasiens. Auf einer Visitationsreise, die er jetzt zu ihnen vornahm, ereignete sich der rührende Vorfall der unermüdeten Seelsorge des greisen Apostels für einen tief gefallenen Jüngling, wie Clemens von Alex. (a. a. O.) und Eusebius (h. e. III, 23.) ihn erzählen [1]); und wie sich in diesem Vorfall seine treue Liebe und seine schonende Milde gegen Gefallene darstellt, so offenbart sich doch zugleich auch sein strafender Ernst gegen seelenverderbliche Irrlehrer in der alten Erzählung des Polycarp und Irenäus (adv. haer. III, 3.) über seinen Abbruch aller, selbst nur zufällig äußerlicher, Gemeinschaft [2]) mit dem Cerinthus.

In den letzten Tagen seines hohen Alters waren es immer dieselben großen praktischen Ermahnungen, die Johannes mit väterlicher Vertraulichkeit in verschiedenen Wendungen wiederholte. Hieronymus erzählt nach einer alten Ueberlieferung (Comm. in ep. ad Gal. c. 6.), daß der Apostel, als er von Alter schwach nicht mehr in die Gemeindeversammlung gehen konnte, sich dahin tragen ließ, und stets

---

67 oder 68 (noch vor Nero's Tode), worauf dann die Apokalypse kurz darnach, Evangelium und Briefe aber erst in der letzten Lebenszeit des Apostels abgefaßt seyn würden. Zwar finden wir nun in den apokalyptischen Sendschreiben die Verführer der Gemeinden ähnlich gezeichnet, wie erst in den späteren Documenten der apostolischen Zeit; aber auch schon unter Nero abgefaßt, entspricht doch die Apokalypse immer erst den spätesten Schriften eines Paulus, Petrus ꝛc., und überdies wird doch auch gerade die ausgebildetste neutest. Form des gnostischen Irrthums, wie sie uns in Johannis Evangelium und Briefen entgegentritt, nehmlich die doketische Ansicht, in der Apokalypse noch nicht als vorhanden in den Gemeinden Asiens angedeutet; davon ganz zu schweigen, daß die Stelle Apok. 17, 9—11. nur aus der Neronischen Zeit ihr zeitgeschichtliches Licht empfängt.

1) Der Apostel hatte einen Jüngling der Sorge eines Bischofs vertraut; dennoch aber war derselbe tief gefallen, bis zum Haupt einer Räuberbande. Bei einem späteren Besuch erfährt Johannes das Geschehene; er sucht den Gefallenen in den Wäldern auf, eilt dem Fliehenden (zu Roß und zu Fuße) nach, und überwindet ihn durch die Gewalt evangelischer Liebe und Tröstung.

2) In einem Bade.

nur mit leiser Stimme sprach: Kindlein, liebet euch unter einander [1]). Er wurde gefragt, warum er dasselbe immer wiederhole, und er antwortete: Weil dies das Gebot des Herrn war, und weil genug geschieht, wenn nur dies Eine geschieht [2]). — Johannes lebte noch bis in die Zeiten Trajans hinein (Irenaeus adv. haer. II, 22, 5.; III, 3, 4.; Euseb. h. e. III, 23.). Sein Grab fand er zu Ephesus (Polykrates bei Euseb. V, 24.).

§. 16.

Kampf und Gegenkampf im apostolischen Zeitalter, und neueste Verkehrung seines Verlaufes.

Vgl. von der einen Seite: F. C. Baur Krit. Untersuchungen über die canon. Evv. Tüb. 1847.; Dess. Paulus der Apostel. Tüb. 1845.; Dess. Das Christenthum und die christl. Kirche der drei ersten Jahrhh. Tüb. 1853. (im ersten Drittel des Buchs); A. Schwegler Das nachapostol. Zeitalter in den Hauptmomenten seiner Entwicklung. 2 Bde. Tüb. 1846.; u. a. Schrr. — Von der anderen: H. Thiersch Versuch zur Herstell. des histor. Standpunkts für die Kritik der neutestamentl. Schriftsteller. Erl. 1845.; Dess. Die Kirche im apostol. Zeitalter und die Entsteh. der neutestamentl. Schrr. Frkf. 1852.; auch M. Baumgarten Die Apostelgesch. Braunschw. 1852.; W. O. Dietlein Das Urchristenthum, eine Beleucht. der von der Schule des Dr. Baur über das apostol. Zeitalter aufgestellten Vermuthungen. Halle 1845.; u. and. Schrr.

I.

Das ganze apostolische Zeitalter zerfällt sich in zwei Perioden, eine frühere, die eigentlich apostolische, als die Zeit des Hauptwirkens der Apostelgesammtheit, zuerst vor allen des Petrus, dann vornehmlich des Heidenapostels Paulus, und eine spätere als die Zeit des nun allein noch übrigen Johanneischen Wirkens, mit einer zwischen inne liegenden Uebergangszeit. In jeder dieser Perioden zeigen sich auch häretische Bestrebungen, gegen welche die Apostel, laut des N. T., im Kampfe standen, anhebend in der ersten Periode, sich steigernd in der Uebergangszeit, sich vollendend in der zweiten Periode. — Es war ja die Aufgabe der Apostel, die zwei größten religiösen Mächte, welche neben dem Christenthum existirten und eben damals in eine verderbliche Verbindung mit demselben traten, zu überwinden, den seines Elements der Wahrheit entleerten Judaismus und den wesentlich an sich unwahren Ethnicismus, beide als dem Christenthum gegenüber stehend und als in sein eigenes Gemeinwesen eindringend.

Der erste Feind nun, den das Christenthum als einen in sein

---

1) „Filioli, diligite alterutrum."

2) „Quia praeceptum Domini est, et si solum fiat sufficit."

eigenes Gebiet eindringenden in der ersten Periode der apostolischen Zeit zu stürzen hatte, war der gewöhnliche falsche Judaismus in seiner pharisäischen Gestalt, wie derselbe zu der Zeit, als die Kirche allein erst unter Israel durch die Judenapostel Wurzel schlug, noch ungebrochen stand. Sein erstes Eindringen in das christliche Gebiet berichtet die Apostelgeschichte C. 15., und wo nur in die christliche Gemeinde Juden eintraten, da äußerte natürlich auch diese pharisäische Ansicht (mit ihrer als nothwendig geforderten Beobachtung des Sabbaths, der Speisegesetze und der Beschneidung) ihren Einfluß. Diese Verirrung (deren Factoren sich klar schon in der Geschichtsdarstellung der synoptischen Evangelien darlegen) zu überwinden (sowie dies dann geschichtlich die Apostelgeschichte des Lucas veranschaulicht), war vorzugsweise Beruf des Heidenapostels Paulus bei seiner Pflanzung des Christenthums in die Heidenwelt. Während seines ganzen Laufes hatte er dieselbe zu bekämpfen, theils in Form unschuldiger ursprünglicher jüdisch-christlicher Schwäche, theils aber auch als bösartige Opposition, und diesem Kampfe danken wir die herrlichsten Darlegungen seines evangelischen Bekenntnisses, namentlich in den Briefen an die Galater, an die Corinthier (wir dürfen auch wohl hinzusetzen: an die Philipper) und vor Allem an die Römer. Ergebniß dieses Kampfes war die entschiedene Ueberwindung dieser Verirrung, und der endliche Untergang der heiligen Stadt, des Tempels und des jüdischen Staats im Jahre 70 vollendete zuletzt diesen Sieg des apostolischen Geistes. — Doch auch erliegend hatte dieselbe judaistische Verirrung, wenngleich in geschwächter Kraft, noch neue Schößlinge getrieben in zwei sectirischen christlich-judaistischen Partheiungen; die *eine* die einseitige Fortbildung des ursprünglichen Judenchristenthums schon der apostolischen Zeit, aber dann auch eben schon im N. T. noch (wie schon der Inhalt des Jacobus- und Hebräer-Briefes, verglichen mit dem der synoptischen Evangelien, schließen läßt und ergibt) zu rein christlicher Erkenntniß fortgebildet und erhoben; die *andere* (Ebionitismus) die daran erst mehr in der Folge sich anschließende offen häretische Verirrung noch einseitigerer und beschränkterer Judaisten, die dann freilich eben ihres jüngeren Alters wegen auch noch nicht direct im N. T. berücksichtigt werden konnte. Doch die völlige Ueberwindung dieser gesammten specifisch judaistischen Verzweigung war nur die natürliche und nothwendige Consequenz und vollendende Anwendung des Paulinischen Siegeskampfes.

Aber nicht blos dieser pharisäische Judaismus hatte in das christliche Gebiet einzudringen versucht. Im Judenthume bestand, wenn-

gleich in scheuer Zurückgezogenheit, neben dem Pharisäismus auch eine speculative und eine mystische Gnosis, auch der Sadducäismus und der Essäismus. So finden wir denn schon in der Zeit des früheren Wirkens Pauli Spuren auch des Eindringens eines solchen Judaismus in das Christenthum, sadducäischartig anhebend schon nach dem Inhalte der Corinthierbriefe (in den Zweifeln an der Auferstehungslehre), und dann essenisch-mystisch gefärbt besonders nach den Briefen an die Colosser und an die Epheser: eine Form der Gnosis, die freilich im Verhältniß zu der später hervortretenden ethnicistischen (oder judaistisch-ethnicistischen) Gnosis nur noch als ziemlich unschuldig erscheinen kann, woher sich dann auch der Unterschied in der Weise der apostolischen Bekämpfung beider Irrwege (auf der einen Seite verhältnißmäßige Milde, auf der anderen rücksichtslosester Ernst) versteht.

Zuletzt nehmlich sehen wir den Paulus — in der Zeit, welche die Kirche als unter Juden wie vornehmlich Heiden wurzelnd in einer Durcheinanderschlingung der beiderseitigen Eigenthümlichkeiten darstellt — auch diese ethnicistische Richtung begegnen. Nicht mehr bloßer christianisirter Judaismus in einer jener beiden Gestalten war es ja, was Paulus gegen das Ende seiner Laufbahn, in der Uebergangszeit von der ersten zur zweiten apostolischen Periode, zu bekämpfen hatte. Es war dies vielmehr die Zeit, wo der Apostel die Anfänge einer, wenngleich immerhin in ihrer ersten Genesis auch auf Juden zurückzuführenden, bald aber vom jüdischen Gebiet naturgemäß immer mehr auf heidnisches überschlagenden Entartung ethnicistischer Färbung auf dem Boden der von ihm selbst gegründeten heidenchristlichen Gemeinden keimen sah; ein Verderben, dessen zukünftigen Eintritt er in seiner Abschiedsrede an die Ephesinischen Presbyter im Jahre 58 Apg. 20, 29. 30. erst bestimmt geahnet hatte, und das er in seinen spätesten epistolaren Documenten, in den Pastoralbriefen, theils prophetisch verkündigte, theils als in einzelnen Erscheinungen einer eitlen und frevelhaft zu Ableugnung der Auferstehung und zu Magie und Wollust gemißbrauchten ψευδώνυμος γνῶσις bereits gegenwärtig strafte. — Dieser heidnisch gnostische Abfall in den Gemeinden Vorderasiens brach darauf kurz vor dem Beginn der zweiten apostolischen Periode immer riesenhafter hervor, obschon auch noch jetzt nicht vollkommen gereift. Auch der Apostel Petrus gegen das Ende seines Lebens, wo er nicht mehr schlechthin nur als Judenapostel, sondern ganz nach Maßgabe der neu gewordenen kirchlichen Zustände wirkte, hatte gegen dieses Verderben, namentlich gegen Irrlehrer, die die Weissagung von der Zukunft des Herrn verdächtigten und verdrehten, des Gerichtes spotteten und heid-

eigenes Gebiet eindringenden in der ersten Periode der apostolischen Zeit zu stürzen hatte, war der gewöhnliche falsche Judaismus in seiner pharisäischen Gestalt, wie derselbe zu der Zeit, als die Kirche allein erst unter Israel durch die Judenapostel Wurzel schlug, noch ungebrochen stand. Sein erstes Eindringen in das christliche Gebiet berichtet die Apostelgeschichte C. 15., und wo nur in die christliche Gemeinde Juden eintraten, da äußerte natürlich auch diese pharisäische Ansicht (mit ihrer als nothwendig geforderten Beobachtung des Sabbaths, der Speisegesetze und der Beschneidung) ihren Einfluß. Diese Verirrung (deren Factoren sich klar schon in der Geschichtsdarstellung der synoptischen Evangelien darlegen) zu überwinden (sowie dies dann geschichtlich die Apostelgeschichte des Lucas veranschaulicht), war vorzugsweise Beruf des Heidenapostels Paulus bei seiner Pflanzung des Christenthums in die Heidenwelt. Während seines ganzen Laufes hatte er dieselbe zu bekämpfen, theils in Form unschuldiger ursprünglicher jüdisch-christlicher Schwäche, theils aber auch als bösartige Opposition, und diesem Kampfe danken wir die herrlichsten Darlegungen seines evangelischen Bekenntnisses, namentlich in den Briefen an die Galater, an die Corinthier (wir dürfen auch wohl hinzusetzen: an die Philipper) und vor Allem an die Römer. Ergebniß dieses Kampfes war die entschiedene Ueberwindung dieser Verirrung, und der endliche Untergang der heiligen Stadt, des Tempels und des jüdischen Staats im Jahre 70 vollendete zuletzt diesen Sieg des apostolischen Geistes. — Doch auch erliegend hatte dieselbe judaistische Verirrung, wenngleich in geschwächter Kraft, noch neue Schößlinge getrieben in zwei sectirischen christlich-judaistischen Partheiungen; die eine die einseitige Fortbildung des ursprünglichen Judenchristenthums schon der apostolischen Zeit, aber dann auch eben schon im N. T. noch (wie schon der Inhalt des Jacobus- und Hebräer-Briefes, verglichen mit dem der synoptischen Evangelien, schließen läßt und ergibt) zu rein christlicher Erkenntniß fortgebildet und erhoben; die andere (Ebionitismus) die daran erst mehr in der Folge sich anschließende offen häretische Verirrung noch einseitigerer und beschränkterer Judaisten, die dann freilich eben ihres jüngeren Alters wegen auch noch nicht direct im N. T. berücksichtigt werden konnte. Doch die völlige Ueberwindung dieser gesammten specifisch judaistischen Verzweigung war nur die natürliche und nothwendige Consequenz und vollendende Anwendung des Paulinischen Siegeskampfes.

Aber nicht blos dieser pharisäische Judaismus hatte in das christliche Gebiet einzudringen versucht. Im Judenthume bestand, wenn-

gleich in scheuer Zurückgezogenheit, neben dem Pharisäismus auch eine speculative und eine mystische Gnosis, auch der Sadducäismus und der Essäismus. So finden wir denn schon in der Zeit des früheren Wirkens Pauli Spuren auch des Eindringens eines solchen Judaismus in das Christenthum, sadducäischartig anhebend schon nach dem Inhalte der Corinthierbriefe (in den Zweifeln an der Auferstehungslehre), und dann essenisch-mystisch gefärbt besonders nach den Briefen an die Colosser und an die Epheser: eine Form der Gnosis, die freilich im Verhältniß zu der später hervortretenden ethnicistischen (oder judaistisch-ethnicistischen) Gnosis nur noch als ziemlich unschuldig erscheinen kann, woher sich dann auch der Unterschied in der Weise der apostolischen Bekämpfung beider Irrwege (auf der einen Seite verhältnißmäßige Milde, auf der anderen rücksichtslosester Ernst) versteht.

Zuletzt nehmlich sehen wir den Paulus — in der Zeit, welche die Kirche als unter Juden wie vornehmlich Heiden wurzelnd in einer Durcheinanderschlingung der beiderseitigen Eigenthümlichkeiten darstellt — auch diese ethnicistische Richtung begegnen. Nicht mehr bloßer christianisirter Judaismus in einer jener beiden Gestalten war es ja, was Paulus gegen das Ende seiner Laufbahn, in der Uebergangszeit von der ersten zur zweiten apostolischen Periode, zu bekämpfen hatte. Es war dies vielmehr die Zeit, wo der Apostel die Anfänge einer, wenngleich immerhin in ihrer ersten Genesis auch auf Juden zurückzuführenden, bald aber vom jüdischen Gebiet naturgemäß immer mehr auf heidnisches überschlagenden Entartung ethnicistischer Färbung auf dem Boden der von ihm selbst gegründeten heidenchristlichen Gemeinden keimen sah; ein Verderben, dessen zukünftigen Eintritt er in seiner Abschiedsrede an die Ephesinischen Presbyter im Jahre 58 Apg. 20, 29. 30. erst bestimmt geahnet hatte, und das er in seinen spätesten epistolaren Documenten, in den Pastoralbriefen, theils prophetisch verkündigte, theils als in einzelnen Erscheinungen einer eitlen und frevelhaft zu Ableugnung der Auferstehung und zu Magie und Wollust gemißbrauchten ψευδώνυμος γνῶσις bereits gegenwärtig strafte. — Dieser heidnisch gnostische Abfall in den Gemeinden Vorderasiens brach darauf kurz vor dem Beginn der zweiten apostolischen Periode immer riesenhafter hervor, obschon auch noch jetzt nicht vollkommen gereift. Auch der Apostel Petrus gegen das Ende seines Lebens, wo er nicht mehr schlechthin nur als Judenapostel, sondern ganz nach Maßgabe der neu gewordenen kirchlichen Zustände wirkte, hatte gegen dieses Verderben, namentlich gegen Irrlehrer, die die Weissagung von der Zukunft des Herrn verdächtigten und verdrehten, des Gerichtes spotteten und heid-

nische Zügellosigkeit der Lüste durch eine s. g. Gnosis sanctionirten, in seinen Briefen (erst andeutend im ersten, in unumwundenster Bestimmtheit im zweiten) seine warnende Stimme zu erheben, ziemlich gleichzeitig, als wir dann auch nach den apokalyptischen Sendschreiben des Johannes an die von Paulus gestifteten Gemeinden Vorderasiens, die nach Jerusalems nahem Fall den geistigen Mittelpunkt der Kirche bildeten, zügellos heidnische Sitte mit vermeintlich tiefer Gnosis sich verbinden sehen.

All diese falsche Gnosis hatte begonnen mit Ableugnung der Auferstehung; sie war fortgeschritten zur Verdrehung der apostolischen Worte von Christi Wiederkunft und zu deren Leugnung, und sie mußte alsdann in der zweiten apostolischen Periode, folgerecht sich vollendend, gipfeln in dem Satze, daß Christus auch im Fleische nicht erschienen, daß die wahre Menschwerdung Gottes in Christo zu leugnen sei. Wenn Paulus (Apg. 20. vgl. 2 Thessal. 2.) diese Apostasie in der Kirche vorausgesagt hatte, so bezeugt nun Johannes, dem die Aufgabe geworden war, in jener zweiten Periode den großen apostolischen Kampf zu bestehen (1 Joh. 2, 18. 19.), daß jetzt das Vorausgesagte eingetreten sei, indem er jener Spitze des Irrthums in seinem Evangelium und seinen Briefen sich entgegensetzte. Und so hat denn Johannes die Gründung der Kirche in gewissem Bezuge allerdings zum Schlusse geführt und dem Wirken des Petrus und Paulus das Siegel der Vollendung aufgedrückt [1]).

II.

Ist nun aber dies der neutestamentlich beglaubigte und wirklich geschichtliche Gesammtverlauf des apostolischen Kampfes und Gegen-

1) Man könnte gegen diese Anschauung des Verlaufes des neutestamentlichen Kampfes und Gegenkampfes einwenden wollen, und hat dagegen eingewandt, daß ja doch erst um die Mitte des 2ten Jahrhunderts die specifisch sogenannte Gnosis in der Kirchengeschichte aufgetaucht sei, und daß daher erst dieser Zeit auch die betreffenden neutestamentlichen Schriften angehören möchten. Allein — davon zu schweigen, daß ja auch der specifische Ebionitismus historisch erst im 2ten Jahrhundert erscheint und doch selbst die neue Schule aufs entschiedenste seine Factoren in das erste setzt — überhaupt nur in der neutestamentlichen Zeit und den neutestamentlichen Schriften gibt sich eine schöpferisch begründende Geistesthat zu erkennen, nur diese Schriften bewähren sich durch das, was sie bekämpfen, und durch die Art, wie sie es thun, als ächte Documente der Urzeit; der Verlauf des 2ten Jahrhunderts dagegen zeigt sich in jedem Bezug, in Bezeugung der Wahrheit, wie in Entwicklung des Irrthums, den Aposteln, wie andererseits den Häresiarchen der apostolischen Zeit gegenüber, nur als secundär. Das Secundäre zum Primären und das Primäre zum Secundären zu machen würde nur eine stiere Befangenheit in fixer Idee dauernd vermögen.

kampfes, so ist damit denn zugleich auch die Ansicht der Baurschen Schule von einem im ganzen apostolischen Zeitalter sich nur bewegenden Gegensatze eines vermeintlichen Petrinismus und Paulinismus gerichtet.

Es ist ja die Ansicht der Schule, es habe in der apostolischen Zeit noch gar kein wirkliches Christenthum gegeben, sondern nur einen heftigen Gegensatz Petrinischer und Paulinischer Einseitigkeit, eines Petrinischen Ebionitismus, mit welchem Paulus als Heidenapostel in beständiger Fehde gelegen, ohne doch selbst auch seinerseits wesentlich über Ebionitismus hinausgekommen zu seyn, so daß also das Christenthum für die apostolische Zeit nur noch ein Zukünftiges gewesen sei. Nur erst die gegenseitige, durch Klugheit und Eifer unbekannter Vermittler herbeigeführte Verständigung zwischen Petrinischer und Paulinischer Kirche habe im 2ten Jahrhundert nach Christo jene Einheit gegeben, für welche im Jahrhundert der Apostel nicht einmal ein Paulus in seiner Schroffheit, noch weniger die übrigen Apostel reif erschienen seien; erst der fälschlich dem Ebioniten Johannes zugeschriebenen, dem 2ten Jahrhundert angehörigen Logoslehre verdanke das eigentliche Christenthum seine Entstehung. — Hienach unterscheidet denn die neue Schule (ohne daß indeß die Schulgenossen im Einzelnen völlig einig wären) im apostolischen oder vielmehr nachapostolischen Zeitalter drei auf einander folgende Entwicklungsstadien des christlichen Geistes. Das erste bewegte sich in der schroffen Trennung und Entgegensetzung des judenchristlichen, s. g. ebionitischen, und Paulinischen Standpunkts, und als Documente desselben betrachtet die Schule einerseits (als aus dem grellen Ebionitismus der apostolischen Zeit) die Apokalypse Johannis (und etwa einen gewissen Urtypus des Matthäusevangeliums), und andererseits (als aus dem einseitigen Paulinismus derselben Zeit) den größten Theil des Römerbriefes, den Galater- und die Corinthier-Briefe. Im zweiten Stadium — im 2ten Jahrhundert — traten gewisse äußerliche Ausgleichungs- und Annäherungsversuche beider Richtungen hervor, wie sich dies in unseren drei ersten canonischen Evangelien, in der Apostelgeschichte und in den katholischen, Pastoral- und anderen Briefen zeige. Im dritten Stadium endlich, in der letzten Hälfte des 2ten Jahrhunderts, der alle übrigen neutestamentlichen Schriften, das Johanneische Evangelium vor allen, zufallen, gestaltete sich unter den geschichtlichen Einflüssen des Gnosticismus und Montanismus eine eigenthümliche Richtung des christlich kirchlichen Geistes, welche die Elemente der Zeitbewegung für den christlich kirchlichen Boden zu gewinnen, die dogmatischen und praktischen Differenzen des Judenchristenthums und des

Paulinischen Christenthums innerlich auszugleichen und zur Einheit des kirchlichen Geistes in Leben und Wissenschaft zu versöhnen strebte. — Als ächt apostolisch neutestamentliche Documente gelten also der neuen Schule nur jene 4 Paulinischen Briefe (der Römerbrief mit Abschneidung der widerstrebenden 2 Schlußcapitel) und die Apokalypse. Alles übrige Neutestamentliche gehört erst dem 2ten Jahrhundert an, und zwar die synoptischen Evangelien (wenn nicht Matthäus überhaupt, doch unser Matthäus), die Apostelgeschichte, die katholischen und die Pastoralbriefe als untergeschobene Erzeugnisse einer theils irenisch mittelnden, theils polemisch scheidenden Richtung unter den christlich literarischen Kräften des 2ten Jahrhunderts, die Briefe an die Hebräer, Colosser, Ephesier, Philipper und das Evangelium Johannis als untergeschobene Erzeugnisse einer gnostisirenden Richtung derselben und noch späterer Zeit.

Allein wie specios man auch diese Gesammtanschauung vertheidige, immer steht ihr unüberwindlich entgegen 1. der ganze Complex unumstößlicher äußerer und innerer Gründe für die Aechtheit des gesammten N. T., des Canons der Homologumena mindestens; 2. die völlige Unerweisbarkeit des Factischen theils eines allgemeinen und grellen dauernden Gegenkampfes zweier apostolischen Partheien, zumal der Apostel selbst unter einander im apostolischen Zeitalter, theils einer gerade oder nur ungefähr so erfolgten Ausklärung im nachapostolischen; 3. das hell in die Augen leuchtende charakteristisch Primäre in einem Evangelium Johannis und den anderen neutestamentlichen Schriften gegenüber dem eben so sichtlich Secundären in den Parallelen dazu aus der Sectenliteratur des 2ten Jahrhunderts, und 4. die objective Unmöglichkeit, irgend eine altkirchliche Schrift, irgend ein Stück altkirchlicher Literatur als authentisch zu erweisen und zur Basis einer Untersuchung und Anschauung zu machen, wenn das N. T. nicht authentisch seyn soll.

Allerdings ist ja mit Bestimmtheit anzuerkennen, daß wirklich (bei voller Einheit freilich des Einen Grundes, Christus) ein charakteristischer Unterschied zwischen Petrus und Paulus nach Natur, Beruf und Wirkungsweise stattfindet, ein Unterschied, der den Einen zum Juden-, den Anderen zum Heidenapostel machte (Gal. 2, 7.), und der einst bei momentaner Schwäche des Petrus auch einmal eine ernste sachliche Differenz beider zu Antiochien hervorrief (Gal. 2, 11 ff.); war ja doch den Judenaposteln gegenüber Paulus und eben nur Paulus innerlich und äußerlich dazu bereitet, die Scheidung des Christenthums vom Judenthume, der Kirche von der Synagoge, zu vollenden und die Allgemeinheit des Heils durch seine Predigt und ihre Erfolge

zur Anerkenntniß und Verwirklichung zu bringen. Allerdings ist ebenso auch anzuerkennen, daß es wirklich in der apostolischen Zeit (und auch mannichfach später noch) zwei große Haupttheile und Hauptströmungen der Christenheit gab, die äußerlich und innerlich ein verschiedenes Gepräge trugen, und die dann etwa besonders erst noch durch das jüngst-apostolische Johanneische Wirken, welches ja allerdings den primitiven Entwicklungsgang des Urchristenthums abschloß, zu der Einen Heerde zusammengebunden wurden. Es gab ja allerdings eben Juden- und Heiden-Christen, welcher unschuldige Gegensatz, durch die Verhältnisse bedingt, sich durch die ganze urchristliche und zum Theil auch noch folgende Zeit hindurchzieht. Es gab neben diesem unschuldigen Gegensatze von Juden- und Heidenchristen überhaupt in, wie nach, der apostolischen Zeit auch einen nicht unschuldigen, zur Schroffheit gediehenen Gegensatz dieser beiden großen Theile in einzelnen Fällen und Situationen, z. B. in Corinth nach Paulus' Briefen dahin und einmal zu Antiochien nach Gal. 2., später in der je nach der einen oder anderen Seite hin grell einseitigen und schuldvollen, und so denn schlechthin un- und widerpaulinischen, un- und widerapostolischen, Situation der Clementinen, des Ebionitismus, Gnosticismus u. s. w. u. s. w. Es gab endlich auch zum Abschluß der urchristlichen Entwicklung eine tief speculative apostolische Theologie, welche, Petrinisch wie Paulinisch gefärbtem Christenthum gleich gerecht, — wenn irgend etwas — geeignet war, menschlich Einseitiges auszuklären und zu heben, und es auch noch in der Folge historisch (obwohl dann unter neuem und noch grellerem Einflusse menschlicher Beschränktheit und Gebrechlichkeit) in seiner Weise ausgeklärt und gehoben hat. Aber dies der Ansicht der neuen Schule zu Concedirende ist doch durchaus verschieden von der wesentlichen Ansicht der Schule selbst. Nach letzterer erscheinen Petrus und Paulus als auf durchaus verschiedenem Grunde stehende unversöhnliche Gegner, nach ersterem als Männer eines und desselben Grundes, eines und desselben Glaubens, eines und desselben Geistes, geführt und wirkend nur in verschiedener menschlichen Form, Richtung und Bestimmung. Hier das Juden- und Heidenchristenthum als zwei feindliche Heerlager, in stetem ununterbrochenen 150jährigen hitzigsten Kampfe auf einander treffend; dort als die beiden natürlichen ursprünglichen Entwicklungsformen der christlichen Kirche, die nicht ohne locale und temporelle, auch nach der Apostelzeit mannichfach neu und grell auftauchende Reibung, doch principiell schon durch das einmüthige Stimmen und Wirken der Apostel auf dem großen Apostel- und Aeltesten-Convente zu Jerusalem zu einer großen allgemeinen untrennba-

ten Einheit verschmolzen wurden (und daß die locale Reibung dieser Farbe nicht einmal da, wo sie zur Apostelzeit am grellsten hervorgetreten war, zu Corinth, eine dauernde gewesen, vielmehr die frühere dortige derartige Spaltung bald genug beigelegt worden ist, ergibt deutlich schon der Inhalt des noch vor Ablauf des 1sten Jahrhunderts geschriebenen [1]) ersten Briefes des Clemens-Romanus an die Corinthier). Hier ferner der Johanneische Geist als Produkt eines erst über ein Jahrhundert nach Christo selbst eingetretenen Umschwungs der Denkart, dort als ein von Anfang an in der Religion der Wahrheit und Freiheit gegründetes, durch die geistige Gemeinschaft mit Christo unabweislich von Anfang an bedingtes Moment apostolischen Wesens, ohne welches dasselbe schier unapostolische, ja unchristliche Einseitigkeit gewesen seyn würde; u. s. w. Und all dieser eigenthümliche Gewinn der Schul-Ansicht ist nun ein erst 18 Jahrhunderte nach den Aposteln ganz neu aufgefundenes Resultat!

Wie aber gewinnt denn nun die neue Schule dies ihr Resultat? auf wirklich historischem oder schon formal geradezu un- und widerhistorischem Wege?

Sollte die Argumentation einen festen historischen Boden, der Hebel zur kritischen Würdigung aller neutestamentlichen Schriften eine unantastbare Grundlage haben, so müßte doch irgend Ein durchaus und im voraus neutestamentliches Festes, doch irgend Ein ganz gewiß und unbestreitbar ächt apostolisches Produkt als Norm des Urtheils über alles Uebrige, als Entscheidungsprincip über die Aechtheit alles Ungewissen im voraus anerkannt dastehen. Das ist aber keinesweges der Fall; alles Neutestamentliche steht oder fällt nur je nach dem subjectiven Urtheil der Schule, und eben das, was der Meister noch stehen gelassen haben will, — 4 Paulinische Briefe —, das zerreibt so eben ein Jünger, nur ein den Meister überbietender Jünger derselben Schule (Bruno Bauer) in dem Mörser eben derselben, nur consequenterer und rücksichtsloserer Subjectivität, ebenfalls in sein apostolisches Nichts. Der Elephant, der die Welt trägt, und der doch selbst nicht hat, worauf er stünde! — Doch lassen wir allgemach die neue Kritik sich vernichten mit der Consequenz der eignen Waffen, und halten uns an den Weg und das Ergebniß des besonneneren Centrums.

Wo im N. T. sich Spuren zeigen von jener menschlich natürlichen Reibung Petrinischen und Paulinischen, jüdisch- und heidnisch-

1) Vgl. Gundert Ueber den 1sten Brief des Clem. Rom., in der Zeitschr. für die luth. Theol. 1853. H. 4. und 1854. H. 1.

christlichen Wesens, ohne daß zugleich beides schon in seiner vollen untrennbaren Einheit mit erschiene, — die Briefe an die Corinthier, Galater und (dem größten Theil nach) an die Römer —, das ist der neuen Schule vollgültige neutestamentliche Urkunde; wo aber gerade jene Reibung zufällig oder nicht zufällig nicht hervortritt, oder wo sie durch den Geist des apostolischen Evangeliums bereits ausgeglichen und überwunden erscheint, — das ganze übrige Neue Testament (mit Ausnahme der Apokalypse) —, das sei nicht als neutestamentlich ächt zu behaupten. Wo nach einseitiger Schul-Deutung im N. T. ein judaistischer Geist wehe, — die Offenbarung Johannis —, das sei apostolisches Erzeugniß; wo aber an die jüdisch gefärbte Basis das Richtscheid christlich evangelischer Erleuchtung bereits unzweideutig angelegt erscheint, — die übrigen Johanneischen Schriften und das ganze N. T. (mit inconsequenter Ausnahme der bezeichneten 4 Paulinischen Briefe) —, das sei nothwendig unächt. Wo die Gegensätze der apostolischen Zeit, örtlichen und zeitlichen Verhältnissen gemäß, noch als unvermittelt und unausgeglichen sich darstellen, — jene Paulinischen Briefe —, das sei Produkt des ersten Jahrhunderts, wo aber bereits durch Christi Geist geläutert oder überwunden, ebenfalls nach zeitlichen und örtlichen, wie nach überzeitlichen Verhältnissen der apostolischen Zeit —, die übrigen Paulinischen und anderen Briefe und besonders die Johanneischen Schriften —, da walte der Pseudojohanneismus des 2ten Jahrhunderts [1]). — Und doch ist nun das gesammte N. T. als ein Ganzes (von den wenigen s. g. Antilegomenen abgesehen) durch die geschichtliche Ueberlieferung der alten und ältesten Kirche wesentlich gleich bezeugt, und Ein Geist ist es nach 2000jähriger Erfahrung im Bestehen und Leben der Kirche, der im Ganzen weht. Nichtsdestoweniger streicht die neue Schule $^3/_4$ bis $^9/_{10}$ von dem neutestamentlichen Canon hinweg, lediglich aus dem Grunde, weil diese sich nicht fügen wollen in ihre subjective Ansicht. All die aus Sprache, Geist, völligster Einordnung in geschichtliche, geographische und alle möglichen Verhältnisse der apostolischen Zeit entlehnten mäch-

---

1) Mag es doch immerhin seyn, daß das Evangelium Johannis oder die der pseudojohanneischen Rubrik zudictirten Paulinischen Briefe in manchen Ausdrücken, Gedanken, Wendungen an gnostische oder andere sectirische Systeme des 2ten Jahrhunderts erinnern. Die Frage ist und bleibt nur, ob das Evangelium Johannis, der Epheser-, Colosser-, Philipperbrief u. s. w. dies aus dem Montanismus, Valentinianismus u. s. w. oder der Montanismus und Valentinianismus es aus Johannes und Paulus haben; und wer Kriterien des Primären und Secundären zu unterscheiden weiß, der wird in der Antwort kaum stocken.

ren Einheit verschmolzen wurden (und daß die locale Reibung dieser Farbe nicht einmal da, wo sie zur Apostelzeit am grellsten hervorgetreten war, zu Corinth, eine dauernde gewesen, vielmehr die frühere dortige derartige Spaltung bald genug beigelegt worden ist, ergibt deutlich schon der Inhalt des noch vor Ablauf des 1sten Jahrhunderts geschriebenen [1]) ersten Briefes des Clemens-Romanus an die Corinthier). Hier ferner der Johanneische Geist als Produkt eines erst über ein Jahrhundert nach Christo selbst eingetretenen Umschwungs der Denkart, dort als ein von Anfang an in der Religion der Wahrheit und Freiheit gegründetes, durch die geistige Gemeinschaft mit Christo unabweislich von Anfang an bedingtes Moment apostolischen Wesens, ohne welches dasselbe schier unapostolische, ja unchristliche Einseitigkeit gewesen seyn würde; u. s. w. Und all dieser eigenthümliche Gewinn der Schul-Ansicht ist nun ein erst 18 Jahrhunderte nach den Aposteln ganz neu aufgefundenes Resultat!

Wie aber gewinnt denn nun die neue Schule dies ihr Resultat? auf wirklich historischem oder schon formal geradezu un- und widerhistorischem Wege?

Sollte die Argumentation einen festen historischen Boden, der Hebel zur kritischen Würdigung aller neutestamentlichen Schriften eine unantastbare Grundlage haben, so müßte doch irgend Ein durchaus und im voraus neutestamentliches Festes, doch irgend Ein ganz gewiß und unbestreitbar ächt apostolisches Produkt als Norm des Urtheils über alles Uebrige, als Entscheidungsprincip über die Aechtheit alles Ungewissen im voraus anerkannt dastehen. Das ist aber keineswegs der Fall; alles Neutestamentliche steht oder fällt nur je nach dem subjectiven Urtheil der Schule, und eben das, was der Meister noch stehen gelassen haben will, — 4 Paulinische Briefe —, das zerreibt so eben ein Jünger, nur ein den Meister überbietender Jünger derselben Schule (Bruno Bauer) in dem Mörser eben derselben, nur consequenterer und rücksichtsloserer Subjectivität, ebenfalls in sein apostolisches Nichts.. Der Elephant, der die Welt trägt, und der doch selbst nicht hat, worauf er stünde! — Doch lassen wir allgemach die neue Kritik sich vernichten mit der Consequenz der eignen Waffen, und halten uns an den Weg und das Ergebniß des besonneneren Centrums.

Wo im N. T. sich Spuren zeigen von jener menschlich natürlichen Reibung Petrinischen und Paulinischen, jüdisch- und heidnisch-

1) Vgl. Gundert Ueber den 1sten Brief des Clem. Rom., in der Zeitschr. für die luth. Theol. 1853. H. 4. und 1854. H. 1.

christlichen Wesens, ohne daß zugleich beides schon in seiner vollen untrennbaren Einheit mit erschiene, — die Briefe an die Corinthier, Galater und (dem größten Theil nach) an die Römer —, das ist der neuen Schule vollgültige neutestamentliche Urkunde; wo aber gerade jene Reibung zufällig oder nicht zufällig nicht hervortritt, oder wo sie durch den Geist des apostolischen Evangeliums bereits ausgeglichen und überwunden erscheint, — das ganze übrige Neue Testament (mit Ausnahme der Apokalypse) —, das sei nicht als neutestamentlich ächt zu behaupten. Wo nach einseitiger Schul-Deutung im N. T. ein judaistischer Geist wehe, — die Offenbarung Johannis —, das sei apostolisches Erzeugniß; wo aber an die jüdisch gefärbte Basis das Richtscheid christlich evangelischer Erleuchtung bereits unzweideutig angelegt erscheint, — die übrigen Johanneischen Schriften und das ganze N. T. (mit inconsequenter Ausnahme der bezeichneten 4 Paulinischen Briefe) —, das sei nothwendig unächt. Wo die Gegensätze der apostolischen Zeit, örtlichen und zeitlichen Verhältnissen gemäß, noch als unvermittelt und unausgeglichen sich darstellen, — jene Paulinischen Briefe —, das sei Produkt des ersten Jahrhunderts, wo aber bereits durch Christi Geist geläutert oder überwunden, ebenfalls nach zeitlichen und örtlichen, wie nach überzeitlichen Verhältnissen der apostolischen Zeit —, die übrigen Paulinischen und anderen Briefe und besonders die Johanneischen Schriften —, da walte der Pseudojohanneismus des 2ten Jahrhunderts [1]). — Und doch ist nun das gesammte N. T. als ein Ganzes (von den wenigen s. g. Antilegomenen abgesehen) durch die geschichtliche Ueberlieferung der alten und ältesten Kirche wesentlich gleich bezeugt, und Ein Geist ist es nach 2000jähriger Erfahrung im Bestehen und Leben der Kirche, der im Ganzen weht. Nichtsdestoweniger streicht die neue Schule $^3/_4$ bis $^9/_{10}$ von dem neutestamentlichen Canon hinweg, lediglich aus dem Grunde, weil diese sich nicht fügen wollen in ihre subjective Ansicht. All die aus Sprache, Geist, völligster Einordnung in geschichtliche, geographische und alle möglichen Verhältnisse der apostolischen Zeit entlehnten mäch-

1) Mag es doch immerhin seyn, daß das Evangelium Johannis oder die der pseudojohanneischen Rubrik zudictirten Paulinischen Briefe in manchen Ausdrücken, Gedanken, Wendungen an gnostische oder andere sectirische Systeme des 2ten Jahrhunderts erinnern. Die Frage ist und bleibt nur, ob das Evangelium Johannis, der Epheser-, Colosser-, Philipperbrief u. s. w. dies aus dem Montanismus, Valentinianismus u. s. w. oder der Montanismus und Valentinianismus es aus Johannes und Paulus haben; und wer Kriterien des Primären und Secundären zu unterscheiden weiß, der wird in der Antwort kaum stocken.

tigen Aechtheitsgründe, alle bestimmtesten Versicherungen der einfachsten, redlichsten, kritisch sichtendsten Zeugen in natürlicher Progression bis an die Grenzen der apostolischen Zeit selbst, gelten nichts. Die Aechtheit darf nicht zugestanden werden, weil sonst die vorgefaßte Ansicht nicht bestehen könnte. Also steht die Unächtheit fest!?

Aber freilich an der Stelle der so gestrichenen neutestamentlichen Beweismittel erhebt sich der neuen Schule eine Reihe anderer. Die neutestamentlichen Schriften läßt man nicht gelten, ungeachtet aller äußeren und inneren Gründe für sie. Wohl aber argumentirt man — und das ist die Stärke der Schule — aus gewissen anderen alten, doch nicht etwa uralten, vielmehr weit nachapostolischen, zugleich mehr oder minder apokryphischen und fragmentarischen Schriften und Ueberlieferungen, den Clementinen, Recognitionen u. s. w., aus der Combination nachapostolischer katholischer und häretischer Zustände des 2ten Jahrhunderts, u. s. w., die irgendwie das beliebte Sachverhältniß begründen zu können scheinen möchten. Aber abgesehen davon, daß es ebenso viele und mindestens ebenso berechtigte andere altkirchliche Schriften, Traditionen und Combinationen gibt, die das Entgegengesetzte documentiren [1]), und abgesehen ferner davon, daß auch aus jenen Beweismitteln die Schule nur mit enormer Phantasiezuthat ihr Gesammtresultat zu construiren vermag: so kann ja vernünftigerweise allen Schriften und Ueberlieferungen der alten Kirche und allen Combinationen über die alte Kirche eine wirklich historische Geltung und Beweiskraft nicht beigelegt werden, wenn sie dem N. T. genommen wird. Das N. T. ist ungleich stärker und einmüthiger von den ältesten Kirchenlehrern als ächt bezeugt worden, und trägt in sich selbst ungleich mächtigeres Zeugniß der Aechtheit und Glaubhaftigkeit, als irgend ein anderes jener Schriftstücke und als irgend eine darauf sich stützende Hypothese. Der Geist unserer Evangelien, der Charakter Jesu und der Apostel darin, der Geist der Apostelgeschichte und der apostolischen Briefe, hat gar nicht ersonnen werden können — am wenigsten zu nur illusorischem Zwecke (der Betrüger wäre noch zu suchen, der das unantastbar Heiligste zu fingiren vermochte), am wenigsten von einem Schulgenossen, einem Juden oder Heiden unter christlichem Namen, des 2ten Jahrhunderts — ohne ächt historische Grundlage, so erhaben ist er über alle anderen zeitlich literari-

1) So liefert namentlich der unzweifelhaft authentische erste Brief des Clem. Rom. den deutlichsten Beweis, daß es ganz und gar nichts ist mit der Annahme, die der Anschauung der neuen Schule unentbehrlich ist, als habe in der Römischen Gemeinde noch im Jahrhundert nach Paulus Ebionitismus geherrscht.

schen Erscheinungen und so tief eingreifend zugleich in die beglaubigtste Geschichte Jesu Christi und der Apostel; und wenn dann auch äußerlich alle alten Kirchenlehrer, die traditionellsten und kritischesten, einig sind in klarster Anerkennung des N. T., so sind es immer nur die Andeutungen einiger wenigen von denselben Zeugen, die uns von jenen alten Schriftstücken nur dunkel etwas sagen und von jenen Combinationen nur vag etwas zu erhärten scheinen; und auch auf das Wort der Häretiker darf man sich dabei und dafür nicht stützen wollen, denn auch von allen altkirchlichen Häretikern wissen wir nur, was jene alten Kirchenlehrer sporadisch von ihnen sagen, eben die, deren einstimmiges klares Zeugniß für das ihnen Bekannteste man verwirft, während man ihr unklares und sporadisches in fremder Sache annimmt. Wenn denn also das N. T. in seiner unermeßlich beglaubigten Geschichtlichkeit nicht authentisch und beglaubigt ist, so kann noch unendlich weniger die Rede seyn von historischer Authentie und Glaubwürdigkeit irgend welcher anderen altkirchlichen Schriften und Combinationen, die, wenn dem N. T. sein geschichtliches Recht genommen wird, wie alle Geschichte und geschichtliche Bezeugung mit jenem in ein Nichts zusammensinken müssen [1]. Will man aber wenn nicht direct doch indirect für das ächte Daseyn jener und irgend welcher anderen altkirchlichen Schriftstücke und das Recht der darauf gebauten Hypothese argumentiren aus dem Gepräge, welches unter ihrem Einflusse die ganze Zeit erhalten habe: welches unendlich tiefere Gepräge hat die Zeit empfangen durch das N. T.!

So hat denn die neue Schule ihre Anschauung nur dadurch scheinbar begründen können, daß sie alles ihr Widersprechende in den vorhandenen Urkunden der apostolischen Zeit aus nur subjectivem Vorurtheil hinwegstreicht, und nothwendiges, aber nicht oder nicht so vorhandenes Urkundliche eigentlich nur der vorgefaßten Ansicht zu Lieb ponirt oder aus willkührlicher Combination erschafft, und das heißt nicht auf historischem, sondern auf unhistorischem Wege. Historisch erweislich ist weder der allgemeine, grelle, dauernde Gegensatz von Petrinern

1) Sind die neutestamentlichen Bücher nicht authentisch und historisch beglaubt mit dieser Wolke von Zeugen, welcher kirchengeschichtliche Scribent sollte es dann wohl seyn? Hat die zernagende und zerfressende Kritik die Autorschaft eines Paulus, Petrus, Johannes vernichtet, wie sollte sie von der eines Ignatius, Irenäus, Clemens, Origenes, Eusebius u. s. w. etwas übrig lassen — wenn nur eben erst einmal ihr Zahn sich auch an sie gesetzt hat? Dürfen aber billiger- und consequenterweise auch die Genannten nichts gelten, wenn ein Paulus, Petrus, Johannes nichts gilt: woher dann all das kirchenhistorische Wissen, das einen Paulus, Petrus, Johannes vernichtiget zu haben vermeint?

und Paulinern, geschweige denn von Petrus und Paulus selbst, noch der (wirkliche und wahre) Ebionitismus irgend eines Apostels, geschweige denn der Apostelgesammtheit, noch die Existenz jener glücklichen Mittler des 2ten Jahrhunderts. Alles dies und was damit zusammenhängt ist nur phantasiereich und gelehrt erdacht, und überscharfsinnig dem Wenigen angepaßt, was man aus der alten Zeit zu reserviren beliebte; und zwar im grellen Gegensatz zu dem neutestamentlich constatirten Charakter der Apostel und gegen die seit 2 Jahrtausenden fest beglaubigte Geschichte der apostolischen Zeit. Im ganzen apostolischen Zeitalter nichts als einen Gegensatz von Petrinismus und Paulinismus anzunehmen, und was über diesen Gegensatz hinausreicht — d. h. fast alle unsere apostolischen Documente — aus dem apostolischen Zeitalter zu streichen und erst ins 2te Jahrhundert zu versetzen, das ist eine Behauptung, deren unermeßliche Kühnheit nur der unermeßlichen Willkühr gleichkommt, mit der man sie gleichsam begründet hat.

II.

Die Kirche in ihren ersten drei Jahrhunderten.

Wenn schon im apostolischen Zeitalter der universalistische Geist des Christenthums die Schranken des Judenthums durchbrochen hatte und in seinem Verlauf auch der Gegensatz zwischen Juden- und Heidenchristenthum je mehr und mehr zur Ausgleichung gekommen war, also die objective Heilssubstanz mit Sprengung der judaistischen Hülle sich der römisch-griechischen Welt zur Aneignuug und Durchbildung dargeboten hatte: so bildet nun allerdings in den ganzen 6 ersten Jahrhunderten (vgl. oben S. 34.) theils (negativ) die Ueberwindung der ungöttlichen Substanz des griechisch-römischen Heidenthums durch den Geist des Christenthums, theils (positiv) die Entwicklung des letzteren in der Form griechisch-römischer Bildung den Charakter der gesammten älteren Kirchengeschichte; so jedoch, daß nun die 3 ersten Jahrhunderte von den 3 folgenden sich bestimmt genug unterscheiden. Nur eben in den 3 ersten Jahrhunderten hat äußerlich die Kirche unter dem Drucke des heidnischen Staats zu erstarken und ihre Existenz unter blutigen Verfolgungen zu behaupten und zu gestalten, und gleicherweise nur in ihnen dann innerlich, bei dem Streben, in die Bildungsformen des antiken Heidenthums einzugehen, um sie zu läutern, noch ununterbrochen gegen eine dogmatisch drohende Vermengung mit heidnischen oder auch jüdischen Elementen anzukämpfen. (Wogegen dann vom 4ten Jahrhundert ab der Staat selbst christlich ward, und nach Ausscheidung des jüdisch und heidnisch Antichristlichen die Kirche ungehemmt der Ausbildung und Entwicklung des eignen Lehrgehalts sich zuwenden konnte.)

Erster Abschnitt.

Ausbreitung des Christenthums und Ankämpfung gegen dasselbe.

Erstes Capitel.

Ausbreitung des Christenthums.

§. 17.

An den einzelnen Orten.

Kaum war die christliche Kirche in die Menschheit eingetreten, als dieselbe auch — die Frucht apostolischer, vor Allem Paulinischer Predigt, — in allen bekannten Theilen der Erde Bekenner fand [1]). Sie war ausgegangen von

1) Genaueres über die erste Ausbreitung des Christenthums in den einzelnen Ländern nach der Tradition, bei Wiltsch Handb. der kirchl. Geographie. Thl. I. S. 14 ff. und S. 32 ff.

I. Asien.

Der einzige Sitz der Kirche Christi war ja ursprünglich, nach dem ersten Pfingsten, Jerusalem (§. 11.). Die Bosheit der Feinde, durch Gottes Walten gebunden, pflanzte sie zuerst auch außerhalb Jerusalems, durch vertriebene Jerusalemische Christen in Samarien (§. 13.). Bald war auch Palästina überhaupt, wiewohl doch fast stets vorzugsweise Jerusalem, das Hauptfeld der Wirksamkeit eines Petrus in dem früheren Theile seines Lebens (§. 13.), eines Jacobus (§. 13.), und der meisten übrigen unter den Zwölf (§. 12.). — Von Jerusalem und Palästina wanderte früh das Evangelium nach Antiochien und Syrien (§. 14.)[1]), und von da durch Paulus und seine Gefährten nach Kleinasien (§. 14.; vgl. §. 15.), so wie dann auf nicht bestimmtem Wege nach Mesopotamien. Aus der Nachricht des Eusebius nehmlich h. e. I, 13., daß nach Christi Himmelfahrt, auf Veranlassung des vorgeblichen Briefwechsels Christi mit Abgar von Edessa (§. 10. S. 60.), vom Apostel Thomas einer der 70 Jünger Thaddäus nach Edessa in Osrhoëne in Mesopotamien gesandt worden sei, und den König nebst vielem Volke zur Annahme des Christenthums bewogen habe, läßt sich wenigstens auf die sehr frühzeitige Ausbreitung des Christenthums in Edessa schließen, und gegen Ende des 2ten Jahrhunderts war ja auch bestimmt der Fürst Abgar Bar Manu Christ. — Von Edessa kam das Christenthum nach Persien. Juden aus dieser Gegend waren schon Zeugen des Pfingstwunders gewesen, und später hatte wohl Petrus (§. 13.), so wie nach der Tradition bei Origenes (Euseb. h. e. III, 1.) auch der Apostel Thomas, das Evangelium dort verkündigt. Der Gnostiker Bardesanes, in der Mitte des 2ten Jahrhunderts, spricht (bei Euseb. praep. ev. VI, 10.) von der Ausbreitung des Christenthums in Medien, Persien, Parthien, Bactrien, und im 3ten Jahrhundert läßt uns das Daseyn der Secte der Manichäer die Verbreitung des Christenthums in jenen Gegenden erkennen. — Von Edessa und Persien aus scheint ein Same des Christenthums schon im 3ten Jahrhundert auch nach Armenien gekommen zu seyn (Dionys. Corinth. bei Euseb. h. e. VI, 46.). — Eine Ueberlieferung ferner der alten syrisch-persischen Christengemeinde auf Malabar in Ostindien (bei Cos-

1) Einer jüngeren Tradition, welche den Petrus Bischof von Antiochien nennt oder wenigstens den ersten dortigen Bischof von Petrus weihen läßt, mag das Wahre zum Grunde liegen, daß vor dem apostolisch Paulinischen Wirken zu Antiochien die dort aufkeimende Gemeine ja natürlich in Abhängigkeit von dem Apostolate in Jerusalem stand.

mas Indicopleustes im 6ten Jahrhundert) nennt den Apostel Thomas auch als Verkündiger des Evangeliums in Ostindien, und auch nach Gregor von Nazianz (im 4ten Jahrhundert), Orat. 25. ad Arianos, hat Thomas das Evangelium in Indien verkündigt. Der Name Indien aber freilich ward damals in sehr weiter Bedeutung gebraucht, zuweilen auch mit von manchen Theilen Arabiens und Aethiopiens (vgl. Philostorg. h. e. II, 6.), und namentlich nun auf Aethiopien scheint Hieronymus ep. 148. die Nachricht von Thomas zu beziehen, die jedoch mit ungleich mehrerem Rechte (dem Zusammenhange der alten Zeugnisse und der späteren Missionsgeschichte zufolge) wirklich von unserem Indien genommen wird [1]). Nach einer zuverlässigen Nachricht sodann bei Eusebius h. e. V, 10. und Hieronymus de vir. Ill. c. 36. ist auch Pantänus von Alexandrien gegen Ende des 2ten Jahrhunderts zur Verkündigung des Evangeliums unter die östlich wohnenden Völker gereiset, und bis nach Indien gekommen, woselbst schon früher der Apostel Bartholomäus das Evangelium bekannt gemacht, und das Evangelium des Matthäus in hebräischer Sprache zurückgelassen habe, welches jetzt Pantänus aufgefunden. Indeß ist es freilich auch hier nicht unbezweifelt geblieben, ob unter diesem Indien Ostindien zu verstehen sei, was allerdings die Worte des Eusebius und der Erfolg der späteren Missionsgeschichte Indiens (vgl. die 2te Periode) andeuten, oder etwa ein Theil des glücklichen Arabiens. — In Arabien endlich (dem nördlichen) hatte schon der Apostel Paulus einige Zeit sich aufgehalten (§. 14.); im 3ten Jahrhundert wirkte daselbst eine Zeitlang Origenes von Alexandrien, nach Eusebius (h. e. VI, 19.) berufen von einem ἡγούμενος τῆς Ἀραβίας, wahrscheinlich einem dux Arabiae in dem römischen Theile, und auch späterhin stand Origenes in Verbindung mit arabischen Christengemeinden.

II. Europa.

Unter den europäischen Ländern hatte in Griechenland und den benachbarten Gegenden der Apostel Paulus mit seinen Gefährten das Evangelium verkündigt. Ein Hauptplatz aber für die Verbreitung des Christenthums in Europa mußte dann Rom seyn, wo bald eine christliche Gemeinde entstand, deren Daseyn der Brief an die Römer

1) Darauf deuten auch ostindische Reminiscenzen hin. Die Stadt Mahilapur an der Küste von Coromandel nahe bei Madras heißt noch jetzt bei den Christen Bait Toma, bei den Arabern Bethuma (domus Thomae), indem hier der Apostel Thomas als Märtyrer gestorben seyn soll. (Vgl. J. Gildemeister Scriptorum Arabum de rebus indicis loci et opuscc. inedita. Bonn. 1838. p. 60 sq.)

schon voraussetzt [1]). Gegen Ende ihres Lebens haben ohne Zweifel auch Paulus und Petrus selbst persönlich in Rom gewirkt (§. 13. 14.), und die Tradition hat uns auch noch mehrere Namen der folgenden ersten Römischen „Bischöfe" aus dem ersten Jahrhundert aufbewahrt (Linus, Anacletus [Anencletus, Cletus], Clemens — s. **Irenaeus adv. haer. III, 3, 3.; Euseb. h. e. III, 2. 14. 15. 34.** und **V, 6.**), deren Chronologie und nähere Geschichte jedoch begreiflicherweise unklar ist (vgl. **Constitutt. apostol. VII, 46.; Augustin. ep. 53. ad Generos.**)[2]). — Schon in der zweiten Hälfte des 2ten Jahrhunderts finden wir blühende christliche Gemeinden in Gallien, zu Lugdunum und Vienna, auf deren Bildung kleinasiatische Colonieen einen Haupteinfluß gehabt zu haben scheinen, und deren Bischof Irenäus uns auch einige Nachrichten über die damalige weitere Verbreitung des Christenthums in Gallien hinterlassen hat. Späterhin, um die Mitte des 3ten Jahrhunderts, kamen, nach der Erzählung des Gregor von Tours zu Ende des 6ten Jahrhunderts, sieben christliche Lehrer von Rom nach Gallien, und stifteten christliche Gemeinden, namentlich

---

1) Gerade der Ursprung derjenigen Christengemeine nun aber, die bald unter allen die angesehenste ward, der Gemeine zu Rom, ist merkwürdigerweise unter allen am dunkelsten. Als Paulus an die Gemeine schrieb, um 57 oder 58, hatte sie schon lange bestanden (Röm. 1, 8.; 16, 19.), und zwar nach dem Inhalte des Briefes aus Juden- wie aus Heidenchristen. Von apostolischer, etwa Petrinischer, Gründung der Gemeine liegt nicht die mindeste Spur vor; vielmehr deutet der Inhalt des Römerbriefes offenbar eher auf nichtapostolischen Ursprung. Vielleicht waren die vielen in römischer Kriegsgefangenschaft befindlichen Juden, die einen eignen Stadttheil jenseits der Tiber bewohnten, und eine lebendige Verbindung mit Palästina unterhielten, der Anlaß geworden, daß schon die beim Pfingstereignisse gegenwärtigen Ausländer aus Rom (Apg. 2, 10.), oder später einige der vielen von Paulus Röm. 16. Genannten, etwa ein Andronicus und Junias, Pauli „Freunde und ausgezeichnete Verkündiger des Evangeliums noch vor ihm" (Röm. 16, 7.), den ersten Keim des Evangeliums dorthin verpflanzten, welchen später etwa auch Aquila und Priscilla (früher nach Apg. 18, 2. 3. von Rom vertrieben, später aber nach Röm. 16, 3. dahin zurückgekehrt) mit fördern halfen. Sollte indeß etwa Petrus wirklich schon unter dem Kaiser Claudius einmal in Rom gewesen seyn, so könnte auch er immerhin bei Gründung oder erster Fortführung der Gemeine mit in Berührung gekommen seyn, wenngleich — bei Paulus' Schweigen darüber im Römerbriefe — sicher nur in entfernte und leise.

1) Von Irenäus und Eusebius werden die Namen in dieser Folge genannt: Linus, Anacletus, Clemens, wogegen Augustinus den Clemens unmittelbar auf Linus folgen läßt. Nach den apostolischen Constitutionen soll Paulus den Linus, Petrus den Clemens geweiht haben; Letzteres meldet auch Tertullian und die judenchristliche Sage. Nach Eusebius soll Linus bis 80, Anaclet bis 91, Clemens bis 100 gewirkt haben.

Saturninus — auch zufolge eines schon etwa aus dem Anfange des 4ten Jahrhunderts herrührenden Berichts über dessen Märtyrertod — die Gemeinde zu Toulouse, und Dionysius — aus welchem eine spätere Legende den Areopagiten aus Athen (Apg. 17, 34.) gemacht hat — die zu Paris. — Bei Irenäus finden wir auch schon Nachrichten über die Verbreitung des Christenthums in Spanien und Germanien[1]). In Spanien war aller Wahrscheinlichkeit nach schon von Paulus (sei es auch nur eine kurze Zeit lang) das Evangelium verkündigt worden (§. 14.), und nach Germania cisrhenana (Irenae. adv. haer. I, 10.) hatte dasselbe leicht durch die Verbindung mit den Römern kommen können. Aber auch schon in Germania transrhenana scheint es nach Irenäus (adv. haer. III, 4.) einigen Eingang gefunden zu haben[2]). — Endlich spricht Tertullian, zu Ende des 2ten Jahrhunderts, (adv. Judd. c. 7.) auch schon von Verbreitung des Christenthums in Britannien[3]), und zwar nicht blos dem römischen, und eine englische Sage bei Beda Venerabilis im 8ten Jahrhundert berichtet, daß ein britischer König Lucius nach der Mitte des 2ten Jahrhunderts sich vom Römischen Bischof Eleutheros habe Missionare schicken lassen, wogegen freilich die Uebereinstimmung der Gebräuche der britischen und kleinasiatischen Kirche eher an kleinasiatischen Ursprung der ersteren denken läßt[4]).

III. Afrika[5]).

Der Ausgangspunkt des Christenthums für Afrika war Aegypten. Nach Aegypten, und namentlich nach Alexandrien (Apollos — S. 89. — war ein Alexandriner), hatte bei dem lebendigen Verkehr zwischen den palästinischen und Alexandrinischen Juden sich das Christenthum schnell von Jerusalem aus verbreiten können. Eine

1) F. W. Rettberg Kirchengeschichte Deutschlands. Bd. I. Lief. 1. Gött. 1845.

2) Das mögen die Völkerschaften seyn, „sine charta et atramento scriptam habentes per Spiritum in cordibus suis salutem."

3) Auch Eusebius demonstr. ev. III, 7. meldet, daß die Apostel nicht allein den Völkern des Continents das Evangelium gepredigt, sondern auch ὑπὲρ τὸν ὠκεανὸν παρελθεῖν ἐπὶ τὰς καλουμένας βρεταννικὰς νήσους, und jüngere Nachrichten nennen geradezu Petrus, Paulus ꝛc. als Prediger in Britannien.

4) Vgl. G. Thiele De eccl. Britannicae primordiis. P. I. Hal. 1839.; L. Grieben Ecclesiae Britannicae primigeniae fata. Cuss. 1843.; Ge. Weber Geschichte der akathol. Kirchen und Secten von Großbritannien. Thl. I. Bd. 1. Lpz. 1845. Einl. S. 1 ff., und besonders J. Lingard Alterthümer der angelsächs. Kirche, deutsch mit Vorwort von Ritter. Bresl. 1847., im Anfange.

5) Vgl. F. Münter Primordia ecclesiae Africanae. Hafn. 1829.

Ueberlieferung bei Euseb. h. e. II, 16., bestätigt von Hieronymus (ep. 101.), so wie später von dem Alexandrinischen Patriarchen Eutychius (Annales I. p. 331.), bezeichnet den Evangelisten Marcus als Gründer der Alexandrinischen Kirche, und Eusebius (h. e. II, 24.; III, 14. 21.) nennt auch die ersten Alexandrinischen Bischöfe nach ihm [1]). Von Alexandrien aus kam das Evangelium dann frühzeitig nach Cyrene, und im 2ten und 3ten Jahrhundert nahmen es von den griechischen Colonisten Aegyptens auch die Kopten (die Gnesio-Aegypter) an. — Von der Verbreitung des Christenthums nach Aethiopien oder Abyssinien haben wir, da von der Bekehrung des Hofdieners der Königin Candace von Meroë durch den Diakonen Philippus (Apg. 8, 26 ff.) weitere Folgen nicht erwähnt werden, in dieser Periode noch keine sichere Nachricht. — Dagegen aber fand in dem ganzen proconsularischen Afrika, und namentlich in Carthago (Tertullian wirkte zu Carthago), durch die Verbindung mit Rom das Evangelium bald und vielen Eingang; und im 2ten und 3ten Jahrhundert hatte auch in Mauritanien und Numidien das Christenthum schon so weit sich verbreitet, daß der Bischof Cyprian von Carthago eine Synode von 87 Bischöfen veranstalten konnte.

§. 18.

Ursachen und Förderungsmittel der Ausbreitung des Christenthums.

Vielfache Hindernisse mußten ja freilich der ernste Geist des Evangeliums und der widerstrebende Geist der Welt der Verbreitung des Christenthums entgegensetzen. Im Kampfe mit allen den Hindernissen aber, welche der weltverleugnende, heilige und Aufopferung aller Art, selbst des Lebens, fordernde Charakter des Christenthums, besonders in seiner reineren Erscheinung zur damaligen Zeit, — welche seine Verbreitung durch verachtete Männer aus einem verachteten Volke und hauptsächlich unter den Armen, welche die genaue Verflechtung der alten heidnischen Religionen mit der bürgerlichen und gesellschaftlichen Verfassung und mit herrschenden Lebensansichten, welche das bei vielen Heiden neu erwachte religiöse oder politische Bestreben, mit aller Macht ihre alte Religion aufrecht zu erhalten, und die durch das dermalige unklare, nicht befriedigte Bedürfniß der Menschen nach der wahren Religion beförderte Schwärmerei und Zauberei aller Art, —

1) Annianus (vielleicht der Hebräer Chananja) angeblich von 62—85, Ablius bis 98, Cerdo bis 110.

im Kampfe mit allen diesen Hindernissen, welche der Geist des Evangeliums und der Geist dieser Welt und ihres Fürsten der Verbreitung des Christenthums entgegenstellte, war es besonders zweierlei, was, verbunden mit dem glühenden Eifer und der gänzlichen Hingebung der Prediger des Evangeliums, diesem doch so schnell den entschiedenen Sieg thatsächlich verkündigte: die innere göttliche Kraft, womit das Christenthum die menschliche Natur augenscheinlich segensreich umwandelte, und die äußeren Beweise göttlicher Kraft, wodurch der erhöhte Erlöser, stets gegenwärtig bei den Seinen, der inneren Wahrheit des Evangeliums, sein beginnendes Werk auch so beglaubigend, den Weg bahnte.

Die Christen bezeugten durch ihren Wandel, daß ihr ganzer innerer Mensch durch die Kraft des Heiligen Geistes erneuet sei. Die ungebildetsten Menschen (Tertull. apol. c. 46.) redeten mit einer Klarheit und Zuversicht von Gott und göttlichen Dingen und vom ewigen Leben, wie man es in den Schulen der Philosophen vergeblich suchte. Das Leben der äußerlich Unglücklichsten strahlte wider von einem inneren Frieden, von dem die philosophische Resignation nur ein armseliger Schatten war, und ihr Heldenmuth und ihre Heiterkeit, selbst zarter Knaben und schwacher Weiber, unter den entsetzlichsten Martern, worunter sie Christum verleugnen sollten, bis zum letzten Athemzuge, bis die Flamme sie verzehrte und die Löwen sie zerrissen, war ein sichereres Kennzeichen für die Wahrheit ihrer Lehre, als noch so schöne Worte der Heiden es abzugeben vermochten (Tertull. apol. c. 50.). Und wie hätte in einer Zeit, wo starre Selbstsucht, sclavische Menschenfurcht und entnervende Zügellosigkeit alle Verhältnisse durchdrang und vergiftete, die innige Bruderliebe der Christen (Tertull. apol. c. 39. [1])), die unerschütterliche Standhaftigkeit, nicht das Geringste zu thun gegen ihren Glauben auf menschlichen Befehl, die äußerste, selbst ascetische Strenge der Sitten, wie hätte zumal in einer solchen Zeit das ganze geheiligte Leben der Christen, das in den niedrigsten Verhältnissen, in der neuen Treue und Liebe zuvor ungehorsamer und liederlicher Sclaven (Tertull. apol. c. 2.), nicht minder hervorleuchtete, wie in den edelsten, das Widerstreben Vieler nicht übermannen sollen, daß selbst die Bösesten und Hartnäckigsten „umgewandelt wurden, besiegt durch das Beispiel christlicher Tugend, das sie im Verkehr des Lebens vor sich sahen" (Justin. Mart. apol. II. p. 63.)!

1) „Vide, inquiunt, ut invicem se diligant. Ipsi enim invicem oderunt. Et ut pro alterutro mori sint parati. Ipsi enim ad occidendum alterutrum paratiores."

Kamen nun hiezu noch äußere wunderbare Thatbeweise göttlicher Kraft, daß im Namen des Herrn Jesu Kranke geheilt, Teufel vertrieben, Todte erweckt wurden, einer Kraft, wie sie nicht nur an den Aposteln sich verherrlicht hatte, sondern auf welche auch noch ein Justinus Martyr (apol. I. p. 45. ed. Col.), Irenäus (adv. haer. II, 22.), Tertullian, ja auf welche der hochgebildete wahrheitsliebende Origenes (c. Cels. I, 46. p. 361. ed. Ru.; I, 67. p. 382.; II, 8. p. 392.; II, 33. p. 414.; III, 24. p. 461.; VII, 4. p. 696.; VII, 8. p. 700.), im Angesichte der Heiden als Augenzeugen sich beriefen [1]): so wird die staunenswürdige schnelle Verbreitung des Christenthums begreiflich.

Zweites Capitel.

Ankämpfung gegen das Christenthum.

Erste Abtheilung.

Ankämpfung durch Gewalt.

A. Von Seiten der Juden, in Palästina.

§. 19.

Die ersten Christenverfolgungen gingen aus von den Juden. Mit der Erscheinung des Christenthums spaltete sich das Judenthum, und nur von einem falschen Judenthum konnten ja Verfolgungen gegen die Christen ausgehen. Die geistlich ächten Israeliten nahmen freudig den Messias an und auf, und so ward Israel, Abrahams leiblicher und geistlicher Same, das alte Volk Gottes, die Basis und der Körper auch selbst der Kirche, wie es dazu von Anbeginn bestimmt gewesen war [2]). Das Judenthum derer aber, die ihren Messias verwarfen, hatte eben damit seine göttliche Bedeutung verleugnet und auf widergöttlichen Boden sich basirt; und dies falsche Judenthum bestand nun hinfort blos noch im ebenso ohnmächtigen als schroffen Gegensatze gegen den göttlichen Rathschluß, der nur in Christo Abrahams Geschlechte den Segen verheißen und geschenkt hatte, darum dann aber zugleich auch in der unversöhnlichsten natürlichen Feindschaft gegen das Christenthum, deren Ausbrüchen nur dieser Juden eigne Kraftlosigkeit,

---

1) Des Origenes sämmtliche hieher gehörige Stellen von Bedeutung s. in meiner Commentatio de schola Alex. P. II. p. 270—272.; Stellen anderer Kirchenväter bei de la Rüe zu Orig. c. Cels. I, 2. p. 321. not. a, auch in Neanders K.-G. Thl. I. S. 100 f.

2) Die Geschichte des ächten Judenthums nach Christo ist eben die Kirchengeschichte.

nur des verworfenen Judenthums eigene Vernichtung, ein unerwünschtes Ziel setzte [1]).

Die Menge der Gläubigen zu Jerusalem, Ein Herz und Eine Seele (Apg. 4, 32.), stand anfangs (Apg. 2, 47.) in Gunst bei dem ganzen Volk. Je lauter aber in Wort und That die apostolische, Petrinische, Triumph- und Strafpredigt von Christo dem Auferstandenen ertönte (Apg. 3. 4.), um so tiefer fühlte pharisäischer Hochmuth, wie sadducäischer Unglaube, sich verletzt. Bald brach der Grimm in unverdecktem Angriff aus (durch Kerker und Stäupung der Apostel, Apg. 4, 3.; 5, 40.), und die offene apostolische Weigerung, auf Menschengeheiß von Christo zu schweigen (Apg. 5, 29. vgl. 4, 19.), erregte schon blutige Gedanken (Apg. 5, 33.), die nur durch den weisen Rath eines Gamaliel (Apg. 5, 34 ff.) zurückgedrängt wurden. Doch blos auf eine Weile. Die lange verhaltene Wuth gegen die stets wachsende neue Gemeinde machte sich Luft, als Stephanus, einer der von der Gemeinde erwählten sieben Diakonen, in Geist und Kraft die jüdische halsstarrige Verblendung und Bosheit züchtigte. Er ward von Synedrium und Volk einmüthig gesteinigt (Apg. 6. 7.), der erste christliche Märtyrer [2]), nur wenige Jahre nach Christi Himmelfahrt (im J. 35 oder 36 n. Chr.; s. S. 83.). Sein Tod war die Losung zu einer heftigen Verfolgung der Gemeinde (Apg. 8, 1 ff.), gegen die jetzt vor allen Saulus wüthete. — Nach einiger Zeit, ums J. 44, ließ von neuem Herodes Agrippa, um sich die Gunst der Juden zu erwerben, Christenblut fließen. Der ältere Apostel Jacobus ward enthauptet, und den Petrus entzog nur der Engel des Herrn gleichem Geschick (Apg. 12.). — Nicht lange endlich vor Ausbruch des jüdischen Krieges erfuhren auch noch Paulus, der schon so häufig durch Aehnliches (mehr im Kleinen) Geprüfte (§. 14.), und der jüngere Jacobus, der jetzt als Märtyrer starb (§. 13.), den unversöhnlichen Haß der Juden, bis zuletzt, im J. 70, — das grausige Ende mehrjähriger blutiger Drangsale [3]) — durch Titus über das abtrün-

---

1) Ueber diesen Theil der Juden, die hinfort allein noch so genannten, ist die christliche Kirche und Kirchengeschichte das Gericht.

2) Er sah beim Zähneknirschen seiner Feinde den Himmel offen und Christum zur Rechten Gottes, und erlag der Steinigung außerhalb der Stadt mit den Worten: „Herr Jesu nimm meinen Geist auf! Herr behalte ihnen diese Sünde nicht!“ (Apg. 7, 54—60). — Vgl. die Abhandl. von Wolff (ob. S. 81.).

3) Im Jahre 66 brach zu Cäsarea der jüdische Krieg aus. Hier in Cäsarea hatte sich schon früher zwischen Juden und Syrern ein blutiger Streit über das Bürgerrecht entsponnen, das jetzt durch ein kaiserliches Edict den Juden genommen wurde (Joseph. archaeol. XX, 8, 9.; bell. Jud. II, 14, 4 sqq.).

nige Volk und die geängstete Hauptstadt mit namenlosem Jammer das Gericht hereinbrach (Joseph. de bello Jud. lib. III—VII.; vgl. Euseb. h. e. III, 5 sqq.[1]), das schon und wie es 40 Jahre zuvor der Herr geweissagt, und zuletzt entsetzliches Zeichen über Zeichen[2]) als einbre-

---

Daneben opferte ein Heide aus Hohn Vögel in der Cäsareensischen Synagoge. Ein darüber entbrennender Kampf vertrieb die Juden aus der Stadt. Die Aufregung verbreitete sich nach Jerusalem, wo durch den röm. Procurator Gessius Florus Ströme von Blut flossen (Joseph. bell. Jud. II, 14, 7 sqq.). Ein junger jüdischer Häuptling Eleazar setzte sich im Tempel fest, und verbot jedes Opfer eines Fremden darin, auch das kaiserliche. Das gab Anlaß zu blutigem Kampfe zwischen den Juden und den Römern und zwei jüdischen Partheien selbst, der mit grausamer Verrätherei gegen die Römer endete. Während dessen wurden in Cäsarea viele tausend Juden niedergemacht. Nun entstand ein wüthender Krieg durchs ganze Land. Cestius, der röm. Präses Syriens, brach darum gegen die Juden auf, anfangs glücklich, bald aber geschlagen. Dadurch wuchs den Juden der Muth. Von Nero bestellt, kam jetzt Vespasian als Feldherr gegen die Juden an mit seinem Sohne Titus, und eroberte allmählig — gegenüber u. A. auch dem Juden Josephus (ob. S. 40.), der endlich gefangen ward und später als Unterhändler diente (bell. Jud. III, 6 sqq.) — das ganze Judäa. In Jerusalem selbst nahm unterdeß Elend und Ruchlosigkeit täglich zu. Jüdische Räuberbanden, die Einen, Zeloten genannt, von Eleazar geführt, die Anderen von einem Johannes von Gischala, noch Andere von einem Simon von Gerasa (letztere Beide bald die eigentlichen Jerusalemischen Führer gegen die Römer), wütheten daselbst unbeschreiblich, und wurden Ursach furchtbarer Metzeleien unter den Jerusalemern selbst und aller Art daselbst verübter Greuel. Vespasians Thronbesteigung machte jetzt den Titus zum Feldherrn. Unter grauenvollen inneren Kämpfen und Zerrüttungen innerhalb Jerusalems rückte Titus davor. Am 15ten Tage drangen die Römer durch eine Bresche, und richteten sodann ihre Angriffe besonders gegen die von Johannes v. Gischala, Eleazars Rival, vertheidigte Burg Antonia und den Tempel. Innerhalb entsetzlichste Hungersnoth und wahnsinnige Wuth der Aufrührer, steigend bei immer weiterem Herandrängen der Römer. Der Tempel glich bald einer mit Leichen umgebenen Festung. Alle römischen Friedensvorschläge wurden abgewiesen. Sechs Tage lang stießen die römischen Mauerbrecher unaufhörlich gegen die Fundamente der östlichen Tempelhalle, aber umsonst. Da warf bei neuem Vordringen ein römischer Soldat einen Feuerbrand durch ein Fenster, und gegen Titus' Willen ging der Tempel in Flammen auf (Joseph. bell. Jud. VI, 4, 5—8.). Nun hatte alle Barmherzigkeit ein Ende. Nach wenigen Wochen fielen auch die übrigen festen Punkte, von den Aufrührern in plötzlichem Entsetzen verlassen.

1) S. auch Talmud Gemara Gittin. — Vgl. C. v. Raumer Palästina (Lpz. 1835.) S. 290—312.

2) Wie der 7 Jahre und 5 Monate, bis zu dem Beginn der Belagerung Jerusalems und dem erfüllten Todesweheruf über ihn selbst, ununterbrochen und unermüdet, trotz Geißel und Schmach, monoton erschallende Weheruf über Jerusalem aus dem Munde eines gewissen Jesus, Sohnes des Ananus. — Ueber dies und andere Vorzeichen s. Joseph. bell. Jud. VI, 1—3. und Tacit. hist. V, 13.

chend verkündigt hatte. Grauenvoller Hunger, der selbst eine Mutter ihr Kind schlachten und braten ließ (Euseb. III, 6.), mitten unter der teuflischen Wuth entmenschter Räuber, und das Racheschwert der Römer, mit dem Zorne der Elemente verbündet, fraß 1,100000 Menschen (Euseb. III, 7.). Jerusalem mit dem Tempel ward zum Schutthaufen [1]), ja durch Feuerbrand und Schaufel dem Boden gleich [2]), während die Gemeinde der Gläubigen in dem Städtchen Pella jenseits des Jordan, wohin sie, dem prophetischen Worte des Herrn und einer anderweiten göttlichen Offenbarung folgend (Euseb. h. e. III, 5.), beim Heranrücken der römischen Heere geflüchtet war (J. 66), Gott für die gnädige Bewahrung loben konnte.

Als späterhin, unter dem Kaiser Hadrian [3]), in den Jahren 132 bis 135, aus Grimm über die auf den Trümmern Jerusalems im J. 126 erbauete, mit einer heidnischen römischen Colonie besetzte und durch einen Jupiter-Tempel gehöhnte Stadt (dann nach dem Kriege, bis auf die christlichen Kaiser, mit des Kaisers und des Götzen Namen Aelia Capitolina genannt [4])), die Juden unter ihrem Pseudo-Messias Barcochba (4 Mos. 24, 17.) [5]) sich von neuem gegen die Römer empörten, und einen überaus blutigen, für sie selbst aber end-

1) Die Belagerung Jerusalems hatte begonnen am 7. Mai des J. 70 und endete am 11. Sept. Der Tempel verbrannte am 10. August.

2) Die ganze Stadt ward so dem Boden gleich gemacht (nach Joseph. bell. Jud. VII, 1, 1.), als habe nie da jemand gewohnt. Nur die westliche Stadtmauer und drei Thürme zum Schutz der Truppen hatte Titus stehen lassen. (Eusebius' Bericht h. e. IV. 6. und dem. evang. VI, 18., daß die Stadt nicht ganz zerstört worden, ist irrig.)

3) Ganz Palästina war durch die Römer unterjocht worden; aber nach Alexandrien und Cyrene hatten sich nicht wenige exaltirte Juden zurückgezogen. In Cyrene empörten sie sich zu Trajans Zeit unter einem gewissen Andreas von neuem, mit entsetzlichem Wüthen gegen die Römer, aber in blutigster Niederlage; und gleicherweise kämpften seit dem letzten Jahre Trajans die Juden, wie in Cyrenaica, so in Aegypten, Cypern und Vorderasien in immer neuen blutigen hoffnunglosen Empörungen gegen ihr Schicksal. So beschloß Hadrian, durch neu entflammten jüdischen Fanatismus, den er anfangs hatte ignoriren wollen, zur Rache gerufen, die gänzliche Vernichtung der jüdischen Nationalität, und führte durch Julius Severus den Vertilgungskrieg. (Ueber diesen jüdischen Vertilgungskrieg unter Hadrian s. Dio Cass. LXIX, 12—14. u. vgl. F. Münter Der jüd. Krieg unter Trajan und Hadrian. Alt. 1821.)

4) Auch selbst noch unter den Muhammedanern findet sich der Name Ilia, Eilia.

5) Er machte die feste Burg Bethar, nahe bei Jerusalem, zum Sitz seiner Kriegsherrschaft.

lich aufs schmählichste ausgehenden Krieg führten [1]), mußten noch einmal die Christen ihre Rache fühlen. Alle in ihre Hände fallende Christen, die Christum nicht verleugnen und an der Empörung nicht Theil nehmen wollten, wurden unter grausamen Martern von ihnen umgebracht. — Das war aber auch der letzte selbstständige Act des Christenhasses der Juden; nur bei allen heidnischen Verfolgungen zeichneten sich in der Folge die Juden, durch alle Welt hinfort zerstreut, durch gierige Hülfe aus.

B. Von Seiten der Heiden, im römischen Reiche.

§. 20.

Ursachen der Verfolgungen gegen die christliche Kirche im römischen Reiche.

Vgl. Chr. Kortholt Paganus obtrectator. Lubec. 1703. IV. — C. W. F. Walch De persecutionibus Christianorum non solum politicis, sed etiam religiosis, in den Nov. Commentt. soc. Gott. II. — Beziehungsweise auch W. A. Schmidt Geschichte der Denk- und Glaubensfreiheit im 1. Jahrh. Berl. 1847.

Die Christenverfolgungen im römischen Reiche gingen theils von den römischen Staatsbehörden, theils vom Volke, theils von Einzelnen aus. Sie waren entweder einfach praktische Consequenzen der Satzungen der Staatsreligion, die nicht ungestraft zu übertreten waren, oder rohe Ausbrüche der Volkswuth, die den Christen Alles zur Last legte, oder raffinirte Bosheit antichristischer Privatinteressen. Mindestens eines der drei Argumente war immer anwendbar, und den strafenden Geist des Lichts und des Reinen haßte der Geist der Finsterniß und des Unreinen immer, wobei man dann auch nach besonderen Ursachen und Anläßen nicht lange zu suchen brauchte.

1. Die alten Religionen waren Volks- und Staatsreligionen, und so war auch bei den Römern schon durch ein Zwölftafelgesetz (Cicero de legg. II, 8.) der Cultus einer nicht öffentlich sanctionirten Religion verpönt. Nur durch besondere Privilegien ward, wie aus zum Theil religiöser Politik allen besiegten Völkern, so auch den Ju-

---

1) Barcochba (Sternensohn), von nun an Barcosiba (Sohn der Lüge), fiel in der Schlacht, und ganz Palästina war eine vollständige Einöde. Seit dem unglücklichen Ausgange dieses Kriegs war Jahrhunderte lang allen Juden bei Todesstrafe verboten, die heilige Stadt — nun als Aelia Capitolina völlig ethnisirt — zu betreten (s. Tertull. apologet. c. 21. und Hieronym. Comm. in Zephanj. c. 1.); nur am Jahrestage ihrer Zerstörung durften sie von den Bergen sie sehen und beweinen.

den die Ausübung ihrer Religion erlaubt, gegen den Uebertritt römischer Bürger zum Judenthum aber wurden öfters besondere Strafgesetze erlassen (Tacit. annal. II, 85.), und nur nach einer förmlichen Aufnahme unter die religiones licitas durfte, bei herrschender werdendem Eklekticismus, fremder religiöser Cultus frei von römischen Bürgern geübt werden. Die Aufnahme und Verbreitung einer religio illicita, zumal in der gegen alle Neuerungen und trauliche Versammlungen so politisch argwöhnischen Kaiserzeit, galt als Verbrechen gegen die Staatsgesetze, und eine religio illicita, wie die christliche, neu, ohne Volksthümlichkeit, ohne Tempel, Altäre und Opfer, mit ihren alle andere Religion gerecht ausschließenden Ansprüchen, mit der allerinnigsten Verbrüderung ihrer Anhänger, mußte als ganz besonders verdächtig, und die unerschütterliche Standhaftigkeit der Christen in ihrem Glauben gegen alle menschliche Autorität, sowie ihre bestimmte Weigerung, sei es die Ceremonien der römischen Staatsreligion, als vorgebliche allgemeine Bürgerpflicht, zu verrichten, oder der Büste des Kaisers, als vorgeblicher Ausdruck der Unterthanen-Ehrfurcht, abgöttisch Weihrauch zu streuen, oder an kaiserlichen Geburtstagen, bei Siegesfeiern u. dgl., an den heidnischen und sündlichen öffentlichen Lustbarkeiten Theil zu nehmen, geschweige denn ihre theilweise Weigerung, in heidnischen Heeren Kriegsdienste zu leisten, mußte in jener Zeit des Despotismus als ganz besonders gefährlich, ja als inflexibilis obstinatio gegen die Staatsgesetze, als die strafwürdige Gesinnung entschiedener hostes Caesarum et populi Romani erscheinen. — Kurz, je mehr das ganze Grundstreben des Heidenthums, und insbesondere des römischen Heidenthums und römischen Weltreichs, auf colossale einheitliche Machtconcentration unter Einem Willen hinging: um so gewisser und nothwendiger heischte die Consequenz der römischen Staatsreligion schon ohne alles Weitere Verfolgung der Christen, die allein Gott noch mehr gehorchen wollten, als seinen angeblichen Stellvertretern auf Erden.

2. Sehr viele Christenverfolgungen aber hatten auch keineswegs in den römischen Staatsbehörden, sondern vielmehr in dem Volke ihren Ursprung. Das Volk sah in den Christen, als den Feinden seiner Götter, durchaus gottlose und abscheuliche Menschen, ἄθεοι, von denen es die entsetzlichsten lügenhaftesten Beschuldigungen — daß sie in ihren Versammlungen greuliche, selbst widernatürliche Laster trieben, Kinder schlachteten, Menschenfleisch äßen — gern glaubte; und indem es so alle Landplagen als Wirkungen des Zorns der Götter gegen

ihre Feinde, die Christen, betrachtete[1]), wurden diese die immer neuen Veranlassungen zu allgemeinen Volksangriffen auf die Christen.

3. Manche Verfolgungen endlich wurden auch nur erregt durch Einzelne, heidnische Priester, Götzenbildhändler (vgl. Apg. 19, 24 ff.), Goëten (wie Alexander von Abonoteichos in Pontus, nach der Mitte des 2ten Jahrh.), u. dgl. Menschen, mit deren Interesse der Geist des Evangeliums und seiner Bekenner in allzu schneidendem Contrast stand, den die Stimmung der Volksmassen und der Behörden dann willig ausbeutete.

§. 21.

Die christliche Kirche unter den einzelnen Kaisern[2]).

A. Bis und nach Marc Aurel.

I. Im ersten Jahrhundert.

Von den ersten in der Reihe der römischen Kaiser ist in Betreff ihres Verhältnisses zu den Christen nur Aphoristisches bekannt.

Schon der Weltgebieter zur Zeit des Todes Jesu, Kaiser Tiberius, J. 14 — 37, soll in die Angelegenheiten der Christen sich gemengt haben. Tiberius, erzählt Tertullian (apologet. c. 5. 21.), soll, erschüttert durch den Bericht des Pilatus, besonders über die Auferstehung Christi, bei dem Senat auf die Aufnahme Jesu unter die deos Romanos angetragen, aber, abgewiesen, nun blos die Ankläger der Christen mit Strafe bedroht haben. Diese Erzählung läßt sich nur mit Willkühr als bloße ungegründete Volkssage auffassen; sie kann nicht als unglaubhaft erscheinen, wenn wir den Charakter des Tiberius gehörig erwägen, welcher häufig, gemartert durch die Anklagen des Gewissens, durch irgend einen augenblicklichen Eindruck erschüttert, den Senat mit übereilten Anträgen behelligte. Auch jene Strafbedro-

1) Das „non pluit Deus, duc ad Christianos" führt als altes Sprichwort Augustin in Ps. 80. an; ganz conform dem Tertullianischen: „Si Tiberis ascendit in moenia, si Nilus non ascendit in arva, si coelum stetit, si terra movit, si fames, si lues, statim: Christianos ad leonem!" (Tertullian. apologet. c 40.).

2) Vgl. C. Kortholt De persecutt. eccles. primaevae sub imperatoribus ethn. Kil. 1689. 4. — Franc. Balduini Commentar. ad edicta vett. princc. Romm. de Christianis. Hal. 1727. 8. — Martini Persecutiones Christianorum sub impp. rom., causae ear. et effectus. Rost. 1802. Commentt. 3. — Köpke De statu Christianorum sub imperatoribus Rom. secundi p. Chr. seculi. Berol. 1828. 4. — (C. Sagittarius De martyrum cruciatibus in primit. eccl. Frcf. 1696. 4.).

hung mag nur der Ausfluß einer momentanen Erregung und deshalb ohne weitere Folgen gewesen seyn [1]).

Kaiser Claudius, J. 41—54, hat nach Sueton (Claud. c. 25. [2])) und Apg. 18, 2. die Juden aus Rom vertrieben. Wenn es damals auch schon Christen (ohne Zweifel ja nur Judenchristen) dort gab [3]), so waren diese höchst wahrscheinlich mit darunter begriffen, da man beide anfangs (bis zur Zerstörung Jerusalems) ja noch nicht recht klar unterschied.

Die erste eigentliche Christenverfolgung im röm. Reiche entbrannte unter Nero (J. 54–68), im J. 64. Ihre Veranlassung war die bekannte schreckliche Feuersbrunst in Rom [4]), durch ein allgemeines glaubhaftes Gerücht dem Kaiser schuld gegeben [5]), von diesem aber den Christen, und von ihnen glaubte das Volk am liebsten das Schlimmste [6]). Viele wurden ergriffen und aufs grausamste zu Tode gemartert: in die Haut wilder Thiere genäht den Hunden zum Zerreißen vorgeworfen, in Wachs und Pech gewickelt mit einem scharfen Pfosten unter dem Kinn Nachts in den kaiserlichen Gärten als Leuchten angezündet, u. dgl. — Von Rom aus verbreitete sich die Verfolgung aller Wahrscheinlichkeit nach auch in die Provinzen, und von Spanien sagt dies bestimmt eine alte Inschrift. Die Verfolgung, in

---

1) So über Tertullians Erzählung auch im Wesentlichen J. W. J. Braun De Tiberii Christum in deorum numerum referendi consilio comm. Bonn. 1834. 8.

2) Die aller Wahrscheinlichkeit nach zum Theil einerseits aus ganz unbestimmten Nachrichten von Jesu, andererseits aus der Kunde von dem unruhigen Geiste und den politischen Messiaserwartungen der Juden entstandene, und insofern verwirrte Nachricht des Sueton lautet: (Claudius Judaeos) impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit.

3) Ob die mitvertriebenen Aquila und Priscilla (Apg. 18, 2.) schon im Moment der Vertreibung Christen waren, ist nicht constatirt.

4) Der Brand, 6 Tage und 7 Nächte wüthend, ließ von den 14 Bezirken Roms nur 4 unversehrt.

5) Daß die Veranlassung des Brandes von Nero selbst ausgegangen, führt Tacitus nur als allgemeines und unvertilgbares Gerücht an (daher entstanden, daß man beim Brande Leute sah, welche die Hülfe hinderten, ja den Brand förderten und sich auf Befehle beriefen); Suetonius dagegen berichtet genau, daß und warum es Nero gethan. — Beim Beginn des Brandes in Antium schaute der Kaiser nachher vom Thurme des Mäcenas seiner Schönheit zu, indem er in Schauspielergewand die Zerstörung Trojas sang.

6) Führt doch selbst ein Tacitus — die Hauptquelle über diese Verfolgung — sie an als Menschen per flagitia invisos, von einer exitiabilis superstitio, mit einem odium generis humani (Annal. XV, 44.).

welcher gegen das Ende auch Petrus und Paulus Märtyrer wurden (§. 13. 14.), endete erst völlig mit Nero's Selbstmord. Unter dem christlichen Volke aber verbreitete sich von ihm die Sage [1]), er sei nicht gestorben, sondern habe sich über den Euphrat zurückgezogen, um als Antichrist wieder zu kommen.

Auch Kaiser Domitian, J. 81—96, stellte nach Tertullian (apol. c. 4.) den Versuch einer Christenverfolgung an, gab ihn aber bald wieder auf, und hiemit stimmt Hegesippus (bei Euseb. h. e. III, 19. 20.) überein, welcher berichtet, daß der Kaiser, die Kunde von einem Reiche Christi politisch mißverstehend, zwei Verwandte Jesu nach dem Fleische aus Palästina zur Untersuchung nach Rom citirt, bald aber als ganz unverdächtige Landleute wieder entlassen habe. Doch wurden — nach Dio Cassius hist. LXVII, 14. und Eusebius in der Chronik zufolge eines älteren Berichtes — noch bis kurz vor seinem Tode von dem argwöhnischen und habsüchtigen Kaiser Einzelne unter dem Vorwande des Christenthums verfolgt, theils zum Tode, theils zur Confiscation der Güter und Deportation verurtheilt.

Der gütige Kaiser Nerva, J. 96—98, dagegen rief — nach Dio Cassius — die Exilirten zurück, erlaubte keinem, wegen der ἀσέβεια oder des βίος ἰουδαϊκός jemanden anzuklagen, und verbot insbesondere die Annahme von Anklagen der Sclaven gegen ihre Herren. Doch blieb bei all dieser indirekten Begünstigung, wie bisher, so auch ferner das Christenthum religio illicita.

II. In der ersten Hälfte des 2ten Jahrhunderts.

Kaiser Trajan (seit 98) bildet eine unglückliche Epoche in der Geschichte der Christenverfolgungen. Er veranlaßte nicht nur durch ein Gesetz, wodurch die geschlossenen Verbindungen, Hetärieen, verboten wurden, neue Christenverfolgungen, sondern dieser sonst so gerechte und edle Fürst war es auch, der zuerst ein bestimmtes Strafgesetz gegen die Christen erließ, welches die einige Jahre zurückgehaltene Wuth ihrer Feinde nun hastig ergriff. Der jüngere Plinius nehmlich, als Statthalter über Bithynien und Pontus mit in die gerichtliche Verfolgung der Christen verwickelt, und bei deren großer Anzahl — zumal ihm ein anonymes Anklagelibell mit vielen

1) Vgl. Tacit. hist. II, 8, 1. (Vario super exitu ejus rumore .. pluribus eum vivere fingentibus credentibusque); Sueton. Nero c. 57. (Quasi viventis et brevi magno inimicorum malo reversuri); Sulpic. Sever. hist. sacr. I, 2. p. 373. ed. Horn. (Creditur etiamsi se gladio ipse transfixerit, curato vulnere ejus servatus, .. sub seculi fine mittendus, ut mysterium iniquitatis exerceat).

Namen übergeben worden war — über sein Verhalten bedenklich, erbat sich (Epp. X, 96. al. 97.[1]) die kaiserliche Entscheidung. Die genauesten Nachforschungen, auch bei Apostaten des Christenthums, und selbst die bei christlichen Sclavinnen angewandte Folter, hatten ihn im Leben der Christen kein Verbrechen erkennen lassen. Sie kämen alle an einem bestimmten Tage früh Morgens zusammen, sängen Loblieder auf Christus als ihren Gott, verpflichteten sich zur Meidung alles Bösen, und hielten des Abends ein einfaches schuldloses Mahl, das war Alles, was er über sie erfahren, und weshalb ihm ihre Religion blos als eine superstitio prava et immodica erschien. Doch dürfte, meinte er, solch öffentlicher Ungehorsam gegen die römischen Staatsgesetze nicht ungeahndet bleiben. Wer hartnäckig sich weigere, den Göttern zu opfern, dem Kaiser Weihrauch zu streuen, Christum zu lästern, möge — gutachtete er — mit dem Tode bestraft, ein Abtrünniger aber freigesprochen werden[2]). — In diese Ansichten und

1) Die Aechtheit dieses Plinischen Briefwechsels ist ohne genügenden Grund bestritten worden nach Gibbon und Semler von Held (Schweidn. 1835.), vertheidigt von Haversaat (Gött. 1788.) und den Herausgebern des Plinius (besonders Gierig vol. II. p. 498 sqq.).

2) „C. Plinius Trajano. Solemne est mihi, Domine, omnia, de quibus dubito, ad Te referre. Quis enim potest melius vel cunctationem meam regere vel ignorantiam instruere? Cognitionibus de Christianis interfui nunquam; ideo nescio, quid et quatenus aut puniri soleat aut quaeri. Nec mediocriter haesitavi, sitne aliquod discrimen aetatum, an quamlibet teneri nihil a robustioribus differant; deturne poenitentiae venia, an ei qui omnino Christianus fuerit desisse non prosit; nomen ipsum, si flagitiis careat, an flagitia cohaerentia nomini puniantur. Interim in iis, qui ad me tanquam Christiani deferebantur, hunc sum secutus modum. Interrogavi ipsos an essent Christiani; confitentes iterum ac tertio interrogavi, supplicium minatus; perseverantes duci jussi. Neque enim dubitabam, qualecunque esset quod faterentur, pertinaciam certe et inflexibilem obstinationem debere puniri. Fuere alii similis amentiae, quos quia cives Romani erant annotavi in urbem remittendos. Mox ipso tractatu ut fieri solet diffundente se crimine, plures species inciderunt. Propositus est libellus sine auctore multorum nomina continens, qui negarent esse se Christianos aut fuisse. Cum praeeunte me Deos appellarent, et imagini Tuae, quam propter hoc jusseram cum simulacris numinum offerri, thure ac vino supplicarent, praeterea maledicerent Christo, quorum nihil cogi posse dicuntur qui sunt revera Christiani, dimittendos esse putavi. Alii ab indice nominati esse se Christianos dixerunt et mox negaverunt; fuisse quidem, sed desisse, quidam ante triennium, quidam ante plures annos, nonnemo etiam ante viginti quinque. Omnes et imaginem Tuam Deorumque simulacra venerati sunt; ii et Christo maledixerunt. Affirmabant autem, hanc fuisse

Vorschläge nun ging der Kaiser in seiner Antwort (Plin. epp. X, 97. al. 98.) im Wesentlichen völlig ein; er setzte fest, die Christen sollten nicht aufgesucht, angegeben und überführt aber bestraft werden [1]), und die Praxis entschied — durchs Schwert. — Viele Opfer fielen, besonders in Syrien und Palästina. Symeon, der ehrwürdige 120jährige Bischof der Gemeinde zu Jerusalem nach dem Jacobus [2]), ein naher Anverwandter des Herrn, starb unter freudigem Bekenntniß (J. 107) nach mehrtägiger Geißelung den Märtyrertod am Kreuze (Euseb. h. e. III, 32.), und der treffliche Bischof Ignatius von

---

summam vel culpae suae vel erroris, quod essent soliti stato die ante lucem convenire, carmenque Christo quasi Deo dicere secum invicem; seque sacramento non in scelus aliquod obstringere, sed ne furta, ne latrocinia, ne adulteria committerent, ne fidem fallerent, ne depositum appellati abnegarent; quibus peractis morem sibi discedendi fuisse, rursusque coëundi ad capiendum cibum promiscuum tamen et innoxium; quod ipsum facere desisse post edictum meum, quo secundum mandata Tua hetaerias esse vetueram. Quo magis necessarium credidi, ex duabus ancillis, quae ministrae dicebantur, quid esset veri et per tormenta quaerere. Sed nihil aliud inveni, quam superstitionem pravam et immodicam, ideoque dilata cognitione ad consulendum Te decurri. Visa est enim mihi res digna consultatione, maxime propter periclitantium numerum. Multi enim omnis aetatis, omnis ordinis, utriusque sexus etiam vocantur in periculum et vocabuntur; neque enim civitates tantum, sed vicos etiam atque agros superstitionis istius contagio pervagata est. Quae videtur sisti et corrigi posse. Certe satis constat, prope jam desolata templa coepisse celebrari et sacra solemnia diu intermissa repeti, passimque venire victimas, quarum adhuc rarissimus emptor inveniebatur. Ex quo facile est opinari, quae turba hominum emendari possit, si sit poenitentiae locus."

1) „Trajanus Plinio. Actum, quem debuisti, mi Secunde, in excutiendis causis eorum, qui Christiani ad te delati fuerant, secutus es. Neque enim in universum aliquid, quod quasi certam formam habeat, constitui potest. Conquirendi non sunt; si deferantur et arguantur, puniendi sunt, ita tamen, ut qui negaverit se Christianum esse idque re ipsa manifestum fecerit, i. e. supplicando Diis nostris, quamvis suspectus in praeteritum, veniam ex poenitentia impetret. Sine auctore vero propositi libelli nullo crimine locum habere debent, nam et pessimi exempli, nec nostri seculi est."

2) Er soll einige Zeit nach des Jacobus Märtyrertode, nach der Zerstörung Jerusalems, — einer freilich unsicheren Ueberlieferung zufolge bei Euseb. h. e. III, 11. (vgl. III, 22.; IV, 5.) — von den damals noch lebenden Aposteln und anderen Schülern des Herrn auf einem Convente als Bischof eingesetzt worden seyn.

Antiochien ward (J. 107 oder 115)[1]) nach einem Verhör vor dem Kaiser zum Vergnügen des Römischen Volks im Colosseum von Löwen zerrissen (vgl. Euseb. h. e. III, 22. 36., Hieron. Catal. c. 16.; selbst auch schon Irenae. adv. h. V, 28, 4. und die alte glaubwürdige Geschichte seines Märtyrertodes — acta martyrii Ignatiani — in Cotelier's Ausg. der apost. VV. und auch bei Ittig p. 355 sqq., u. A.)[2]).

Nur wenig verbesserte sich die Lage der Christen unter Hadrian (seit 117)[3]). Tumultuarische Volksangriffe auf die Christen veranlaßten eine Vorstellung des Proconsuls von Kleinasien, Serennius Granianus, an den Kaiser, welcher hierauf in seinem Rescripte an Granianus' Nachfolger, Minucius Fundanus, (Euseb. h. e. IV, 9.) erklärte, daß nicht Volksgeschrei, sondern nur gerichtliche Klage gegen die Christen gelten, und, ergebe sich ein gesetzwidriges Verhalten (was nun freilich schon das Bekenntniß einer religio illicita war), Strafe sie treffen, Strafe aber auch die falschen Ankläger treffen solle. — Nach Aelius Lampridius (Alex. Sever. c. 24.) soll Hadrian selbst die, nur durch die heidnischen Priester vereitelte, Absicht gehabt haben, Christo einen Tempel zu erbauen, und ihn unter die deos Romanos

1) Nach Eusebius würde das frühere, nach den acta mart. vielmehr das spätere Jahr bezeichnet seyn.

2) Als Kaiser Trajan auf seinem Zuge gegen die Meder und Parther nach Antiochien kam, ließ sich Ignatius vor ihn führen, um von ihm Schutz für seine Gemeinde zu erbitten. Das Gespräch mit dem übelwollenden Kaiser aber wurde der unschuldige Grund seines Todesurtheils. Er ward nun, an Soldaten gefesselt, von Antiochien nach Rom gebracht und hier endlich im Colosseum Märtyrer. Auf der langen Reise zu seinem Tode, da die christlichen Gemeinen von Kleinasien noch einmal ihre Gemeinschaft mit ihm durch ihre Lehrer erneuert hatten, welche mit Ignatius zu Smyrna das Abendmahl genossen, schrieb er an einige (allermindestens eine; s. §. 36, 4.) dieser Gemeinden zum Dank und zur Ermahnung, dazu noch an den Bischof Polycarp von Smyrna und an die Christen von Rom. Wie freudig er in den Tod ging, zeigt besonders das letztere Schreiben C. 4 ff., wo er die Römer bittet, ihm ja nicht durch Verwendung die ihm bereitete Märtyrerkrone zu rauben („Ihn suche ich, der für uns starb; ihn begehre ich, der für uns wieder auferstand; er ist mein Gewinn, der mir aufbehalten ist; lasset mich nachkommen dem Leiden meines Gottes; meine Liebe ist gekreuzigt; mich verlangt nach dem Brode Gottes, nach dem Fleische Jesu Christi, und ich begehre sein Blut zu trinken — unvergängliche Liebe"); und in diesem freudigen Muthe beharrte er bis zum letzten Athemzuge. Als er das Brüllen der hungrigen Löwen hörte, rief er aus: „Gottes Korn bin ich, durch die Zähne der Thiere will ich gemahlen werden, damit ich als reines Brod Gottes erfunden werde." Sein Ende war, wie er es sich erbeten, ein schnelles.

3) Vgl. F. Gregorovius Gesch. des Kaisers Hadrian und seiner Zeit. Königsb. 1851. (II. 2.: Heidenthum und Christenthum.)

aufzunehmen; aber bei Hadrians großem Eifer für die römischen Sacra und seiner Verachtung aller sacra peregrina (vgl. Spartiani vit. Hadr. c. 22.; Vopisci Saturninus c. 8.), verbunden mit seiner thatsächlichen Verunehrung der den Christen heiligsten Stätten [1]), ist jenes Zeugniß aus dem 4ten Jahrh. keine hinreichende Autorität.

Wirklich besser schien es aber unter Antoninus Pius (seit 138) werden zu wollen. Auch er erklärte sich in verschiedenen Rescripten an griechische Staaten (z. B. Euseb. h. e. IV, 26.) gegen tumultuarische Volksangriffe auf die Christen, die unter seiner Regierung durch Hunger, Erdbeben, Ueberschwemmung, Feuersbrünste u. dgl. von neuem veranlaßt wurden; ja selbst auch bei gerichtlicher Klage suchte er ihnen Schutz zu verschaffen. In einem Rescripte an die kleinasiatische Deputirtenversammlung nehmlich (bei Eusebius h. e. IV, 13., woselbst es nur durch ein Versehen dem M. Aurel beigelegt wird), dessen Aechtheit wohl durch noch nicht zureichende Gründe bestritten wird [2]), setzte er selbst religiöse Straflosigkeit der Christen fest; eine Verordnung, die nun aber freilich, so lange das Christenthum noch nicht förmlich religio licita war, doch immer nur von temporärer Wirkung seyn konnte, und bei dem Sinne seines Nachfolgers nicht einmal das war.

III. Unter Marcus Aurelius.

Die Lage der Christen verschlimmerte sich gar sehr unter dem gerühmten Marc Aurel (Antoninus Philosophus, seit 161), der als Stoiker das Christenthum zu würdigen am wenigsten geneigt und im Stande war und die christliche Begeisterung haßte (vgl. s. Monol. XI, 3.), und dem es aus politischen Gründen anlag, die alte Staatsreligion durchaus aufrecht zu erhalten. Sein Gesetz (in den Pandecten), worin er die Verbreiter religiösen Aberglaubens zur Deportation verurtheilt, bezog sich wahrscheinlich mit auf die Christen. Entschiedener aber waren die schrecklichen „neuen Edicte“, über welche der Bischof Melito von Sardes in seiner Apologie klagt (Euseb. h. e. IV, 26.), die jedoch nicht auf uns gekommen sind. Aus der Beschaf-

1) Um den christlichen Wallfahrten nach Golgatha ein Ende zu machen, hatte der Kaiser an die Stelle der Kreuzigung Christi einen Tempel der Venus bauen lassen; über dem Felsen des heiligen Grabes stand ein Bild des Jupiter. (Merkwürdigerweise haben nur die Ueberreste eben dieser heidnischen Götzentempel, als später hier christliche Kirchen erbauet werden sollten, den Forschungen einen sichern Anhalt geben können.)

2) Vgl. Haffner De edicto Ant. Pii pro Christianis ad commune Asiae. Strasb. 1781.

fenheit der damaligen Christenverfolgungen indeß, die sich von den früheren besonders durch nunmehrige Aufspürung der einzelnen Christen und durch Marteranwendung, um sie zum Abfall zu zwingen, unterschieden, ist auf den Inhalt jener Edicte zurückzuschließen; und so wird es sehr wahrscheinlich, daß insbesondere ein dem Aurelianus zugeschriebenes Edict (in Ruinart Acta martt., beim Symphorianus), welches „strenge, doch gerechte Bestrafung der Christen durch verschiedene Marter zur Tilgung der Verbrechen" fordert, eines dieser neuen Aurelischen Edicte war.

Ueber zwei Christenverfolgungen unter diesem Kaiser, beide leuchtend durch christlichen Heroismus, zeugen uns wichtige gleichzeitige Documente:

1. über die Verfolgung zu Smyrna, im Jahre 167, ein Schreiben der Gemeinde zu Smyrna an die Gemeinden in Pontus (bei Euseb. h. e. IV, 15.). Der Proconsul von Kleinasien suchte durch Bitten, Drohungen und Martern die Christen zur Verleugnung zu bewegen; „mit Geißeln zerfleischt, daß alle Muskeln und Adern unbedeckt lagen, auf spitzige Pfähle gelegt &c., blieben die Märtyrer dennoch standhaft", und wer standhaft blieb, ward den wilden Thieren vorgeworfen. Auch der ehrwürdige greise Bischof Polycarpus, ein Schüler des Apostels Johannes, durch mehrtägiges Gebet bereitet (und nachdem er seine Verfolger noch liebend bewirthet hatte), starb jetzt (am Ostersabbath, etwa im J. 168), weil er sich weigerte, „dem Herrn zu fluchen, dem er 86 Jahre gedienet", mit freudigem Muthe und mit Lobpreisung Gottes, „daß er ihn gewürdigt, an der Zahl seiner Zeugen und am Leidenskelch Christi Theil zu nehmen", auf dem Scheiterhaufen, durchbohrt mit dem Schwerte, weil die Flamme ihn nicht verzehrte (s. den Brief seiner Gemeine a. a. O.). — Nach seinem Märtyrertode wollte der Proconsul es nicht wissen, daß noch Christen vorhanden wären.

2. Ueber die Verfolgung zu Lugdunum und Vienna, im J. 177, ein Schreiben dieser Gemeinden an die kleinasiatischen Christen (bei Euseb. h. e. V, 1—3.). Schon vor Ausbruch der blutigen Verfolgung konnten die Christen nicht öffentlich erscheinen, ohne gemißhandelt zu werden; ihre Häuser wurden geplündert, alle bekannte Christen eingekerkert. Nach Ankunft des Legaten begann die Inquisition, mit den ausgesuchtesten und grausamsten Martern [1]).

---

1) Die Verfolgung ward besonders dadurch so gesteigert, daß einige von den Heiden verhörte heidnische Sclaven der Christen aus Furcht vor der Folter

aufzunehmen; aber bei Hadrians großem Eifer für die römischen Sacra und seiner Verachtung aller sacra peregrina (vgl. Spartiani vit. Hadr. c. 22.; Vopisci Saturninus c. 8.), verbunden mit seiner thatsächlichen Verunehrung der den Christen heiligsten Stätten [1]), ist jenes Zeugniß aus dem 4ten Jahrh. keine hinreichende Autorität.

Wirklich besser schien es aber unter Antoninus Pius (seit 138) werden zu wollen. Auch er erklärte sich in verschiedenen Rescripten an griechische Staaten (z. B. Euseb. h. e. IV, 26.) gegen tumultuarische Volksangriffe auf die Christen, die unter seiner Regierung durch Hunger, Erdbeben, Ueberschwemmung, Feuersbrünste u. dgl. von neuem veranlaßt wurden; ja selbst auch bei gerichtlicher Klage suchte er ihnen Schutz zu verschaffen. In einem Rescripte an die kleinasiatische Deputirtenversammlung nehmlich (bei Eusebius h. e. IV, 13., woselbst es nur durch ein Versehen dem M. Aurel beigelegt wird), dessen Aechtheit wohl durch noch nicht zureichende Gründe bestritten wird [2]), setzte er selbst religiöse Straflosigkeit der Christen fest; eine Verordnung, die nun aber freilich, so lange das Christenthum noch nicht förmlich religio licita war, doch immer nur von temporärer Wirkung seyn konnte, und bei dem Sinne seines Nachfolgers nicht einmal das war.

III. Unter Marcus Aurelius.

Die Lage der Christen verschlimmerte sich gar sehr unter dem gerühmten Marc Aurel (Antoninus Philosophus, seit 161), der als Stoiker das Christenthum zu würdigen am wenigsten geneigt und im Stande war und die christliche Begeisterung haßte (vgl. s. Monol. XI, 3.), und dem es aus politischen Gründen anlag, die alte Staatsreligion durchaus aufrecht zu erhalten. Sein Gesetz (in den Pandecten), worin er die Verbreiter religiösen Aberglaubens zur Deportation verurtheilt, bezog sich wahrscheinlich mit auf die Christen. Entschiedener aber waren die schrecklichen „neuen Edicte", über welche der Bischof Melito von Sardes in seiner Apologie klagt (Euseb. h. e. IV, 26.), die jedoch nicht auf uns gekommen sind. Aus der Beschaf-

1) Um den christlichen Wallfahrten nach Golgatha ein Ende zu machen, hatte der Kaiser an die Stelle der Kreuzigung Christi einen Tempel der Venus bauen lassen; über dem Felsen des heiligen Grabes stand ein Bild des Jupiter. (Merkwürdigerweise haben nur die Ueberreste eben dieser heidnischen Götzentempel, als später hier christliche Kirchen erbauet werden sollten, den Forschungen einen sichern Anhalt geben können.)

2) Vgl. Haffner De edicto Ant. Pii pro Christianis ad commune Asiae. Strasb. 1781.

fenheit der damaligen Christenverfolgungen indeß, die sich von den früheren besonders durch nunmehrige Aufspürung der einzelnen Christen und durch Marteranwendung, um sie zum Abfall zu zwingen, unterschieden, ist auf den Inhalt jener Edicte zurückzuschließen; und so wird es sehr wahrscheinlich, daß insbesondere ein dem Aurelianus zugeschriebenes Edict (in Ruinart Acta martt., beim Symphorianus), welches „strenge, doch gerechte Bestrafung der Christen durch verschiedene Marter zur Tilgung der Verbrechen" fordert, eines dieser neuen Aurelischen Edicte war.

Ueber zwei Christenverfolgungen unter diesem Kaiser, beide leuchtend durch christlichen Heroismus, zeugen uns wichtige gleichzeitige Documente:

1. über die Verfolgung zu Smyrna, im Jahre 167, ein Schreiben der Gemeinde zu Smyrna an die Gemeinden in Pontus (bei Euseb. h. e. IV, 15.). Der Proconsul von Kleinasien suchte durch Bitten, Drohungen und Martern die Christen zur Verleugnung zu bewegen; „mit Geißeln zerfleischt, daß alle Muskeln und Adern unbedeckt lagen, auf spitzige Pfähle gelegt rc., blieben die Märtyrer dennoch standhaft", und wer standhaft blieb, ward den wilden Thieren vorgeworfen. Auch der ehrwürdige greise Bischof Polycarpus, ein Schüler des Apostels Johannes, durch mehrtägiges Gebet bereitet (und nachdem er seine Verfolger noch liebend bewirthet hatte), starb jetzt (am Ostersabbath, etwa im J. 168), weil er sich weigerte, „dem Herrn zu fluchen, dem er 86 Jahre gedienet", mit freudigem Muthe und mit Lobpreisung Gottes, „daß er ihn gewürdigt, an der Zahl seiner Zeugen und am Leidenskelch Christi Theil zu nehmen", auf dem Scheiterhaufen, durchbohrt mit dem Schwerte, weil die Flamme ihn nicht verzehrte (s. den Brief seiner Gemeine a. a. O.). — Nach seinem Märtyrertode wollte der Proconsul es nicht wissen, daß noch Christen vorhanden wären.

2. Ueber die Verfolgung zu Lugdunum und Vienna, im J. 177, ein Schreiben dieser Gemeinden an die kleinasiatischen Christen (bei Euseb. h. e. V, 1—3.). Schon vor Ausbruch der blutigen Verfolgung konnten die Christen nicht öffentlich erscheinen, ohne gemißhandelt zu werden; ihre Häuser wurden geplündert, alle bekannte Christen eingekerkert. Nach Ankunft des Legaten begann die Inquisition, mit den ausgesuchtesten und grausamsten Martern [1]).

1) Die Verfolgung ward besonders dadurch so gesteigert, daß einige von den Heiden verhörte heidnische Sclaven der Christen aus Furcht vor der Folter

Der Diakon **Sanctus**, **Attalus** von Pergamus — „die Säule der Gemeine“, und Andere, vor Allen aber die zarte Sclavin **Blandina**, gaben Proben eines fast übermenschlichen christlichen Heldenmuthes. Sie wurden durch glühende messingene Platten, die man an den empfindlichsten Theilen des Leibes befestigte, gepeinigt, fürchterlich gegeißelt, auf einem glühenden eisernen Stuhle geröstet, den wilden Thieren zum Zerfleischen vorgeworfen, und endlich, nachdem sie das Alles und mehr, zum Theil Tage lang, erduldet, vollends hingerichtet. **Blandina** ermüdete durch Erduldung aller möglichen Martern vom Morgen bis zum Abend alle ihre Peiniger, und erhielt bei ganz zerfleischtem und geöffnetem Leibe, so oft sie bekannte „Ich bin eine Christin, und es wird nichts Böses unter uns begangen“, immer wieder frische Kraft. Nachdem sie und **Ponticus**, ein 15jähriger Knabe, die Hinrichtung der Anderen täglich mit angesehen, endeten zuletzt auch sie Beide als Märtyrer, Blandina, von neuem durch Geißelschläge, Bisse der Thiere und den eisernen Stuhl gemartert und zuletzt in einem Netze den Hörnern eines Stiers preisgegeben, als der letzte Märtyrer in dieser Verfolgung. Der 90jährige Bischof **Pothinus** war schon zuvor, nachdem auch er arge Mißhandlungen und Martern ausgestanden, im ekelhaftesten Gefängnisse, das auch viele Andere erstickte, verschieden; die Christen aber, welche das römische Bürgerrecht hatten, waren nach einer Entscheidung von Rom aus enthauptet worden [1]. Noch an den Leichnamen des „Heeres der Märtyrer“, die unbegraben liegen mußten, wüthete man; sie wurden endlich nach sechs Tagen verbrannt, und — daß sie absolut nicht einmal auferstünden — die Asche in die Rhone gestreut.

Nach alten gleichzeitigen Nachrichten (vgl. Euseb. h. e. V, 5.)

---

greuliche Dinge, Genuß von Menschenfleisch und widernatürliche Unzucht, von ihren christlichen Herren und namentlich von den christlichen Versammlungen, die jene Sclaven doch gar nicht kannten, ausgesagt hatten, was der böswillige heidnische Pöbel natürlich gern glaubte. S. den Bericht der Gemeinde Euseb. h. e. V, 1.

1) Denkwürdig bei dieser Verfolgung war übrigens dies, daß selbst auch die abfallenden Christen aus Mißtrauen gegen sie von den Heiden im Gefängnisse behalten wurden, und nun theils durch ihre trübselige Erscheinung gegenüber dem, nach **Sanctus'** vorleuchtendem Beispiel [sein stetes alleiniges „Sum Christianus“ auf alle Fragen und Invectiven] durch das einfache christliche Bekenntniß immer neu aufgefrischten Muthe der christlichen Märtyrer die Christen thatsächlich zum freudigen Bekenntnisse trieben, theils endlich auch selbst noch wieder zum christlichen Glauben und Bekennen zurückkehrten und als freudige Märtyrer endeten (Euseb. V, 1.).

soll die Begebenheit mit der legio fulminea in dem Kriege gegen die Markomannen und Quaden (im J. 174) — daß nehmlich durch das Gebet der Christen in einer römischen Legion und dadurch herbeigeführten Regen und Gewitter das kaiserliche Heer aus einer schwer drohenden Gefahr dem Feinde gegenüber errettet worden sei — die Gesinnung des Kaisers in Bezug auf die Christen umgestimmt und ihn sogar zu einem Strafgesetze gegen die Ankläger der Christen bewogen haben. Die Wahrheit dieser Begebenheit an sich bezeugen schon Claudius Apollinaris (Euseb. l. l.) und Tertullian (apol. c. 5.), und alle christlichen und heidnischen Schriftsteller des Alterthums stimmen wenigstens darin überein, daß das römische Heer damals auf eine sehr merkwürdige Weise gerettet worden ist. Was man gegen die wesentliche Glaubhaftigkeit der Erzählung anführt, scheint nicht hinreichendes Gewicht zu haben [1]). Auf jeden Fall ist auf glaubhafte Zeugnisse wohl anzunehmen, daß das Factum selbst (jene Errettung auf oder mindestens nach Christengebet) vorgegangen ist; ungewiß bleibt aber freilich, ob der Kaiser dadurch umgestimmt worden, was, wenn es geschehen, sicher genug blos für kurze Zeit geschehen ist, da er ja bald die Hülfe nur seinen eigenen Göttern oder dem stoischen Fatum wird zugeschrieben haben.

§. 22.

Die christliche Kirche unter den einzelnen Kaisern.

B. Seit M. Aurel bis zu Diocletian.

I. Vor Decius.

Nach Marc Aurel wechselte der Zustand der Christen eine Weile, bis er endlich für eine gewisse Dauer sich ziemlich günstig gestaltete.

Der Kaiser Commodus (seit 180), so nichtswürdig er auch sonst war, zeigte, wegen des Einflusses der Marcia auf ihn, den

1) Die legio fulminea, die von dieser Begebenheit benannt worden seyn soll, braucht ja nicht eben dieselbe gewesen zu seyn, die diesen Namen schon früher führte, und war sie es, so könnte der Name jetzt mit Nachdruck und Bedeutung neu gegeben worden seyn; daß alle Heiden und der Kaiser selbst fortwährend die Rettung dem Christengebete zugeschrieben hätten, wird nirgends erzählt; daß diese Begebenheit eine Verbesserung der Lage der Christen hervorgebracht, wird durch die drei Jahre spätere Verfolgung zu Lyon nicht widerlegt, denn binnen drei Jahren konnte Vieles sich wieder verändern; endlich daß damals eine ganze römische Legion aus lauter Christen bestanden, sagt wiederum keiner der alten Zeugen. (Das Tertullianische Christianorum forte militum involvirt übrigens auch nicht selbst einen Zweifel, wie Neander will; es heißt „der Christen, die gerade Soldaten waren.")

Christen sich merkwürdig günstig. Nach Irenäus, seinem Zeitgenossen, (adv. haer. IV, 30.), befanden sich Christen selbst im Palaste und Dienste des Kaisers. Doch konnten auch damals noch partielle Verfolgungen statt finden (Tertull. ad Scapul. c. 5.), und Irenäus spricht von Märtyrern auch dieser Zeit (adv. haer. IV, 33, 9.). Mit einem angesehenen Römischen Christen Apollonius ward aber zugleich auch sein Ankläger, hier freilich sein Sclave, hingerichtet (Euseb. h. e. V, 21.).

Septimius Severus (seit 193), anfangs den Christen hold, weil ein Christ ihn von einer Krankheit geheilt (Tertull. ad Scapul. c. 4.), änderte nur zu schnell in politischem Argwohn seinen Sinn. „Täglich — so konnte Clemens von Alex. nicht sehr lange nach Commodus' Tode schreiben (Strom. II. p. 414. ed. Sylb. Col.) — täglich sehen wir viele Märtyrer vor unseren Augen verbrennen, kreuzigen, enthaupten", und die Heftigkeit der Verfolgung stieg nach Erlaß des strengen Gesetzes gegen den Uebertritt zum Judenthum und Christenthum (202). Sie scheint besonders in Aegypten und dem proconsularischen Afrika gewüthet zu haben. Vivia Perpetua zu Carthago, 22 Jahr alt, edlen Geschlechts, einen Säugling im Arm, mit neuer Mutterhoffnung gesegnet, den heidnischen jammernden Vater zu ihren Füßen, ward in treuem, Welt überwindenden Glauben einer wilden Kuh und eines Gladiatordolchs willige Beute (vgl. Augustin. in Ps. 47., und die alten Acta Perpetuae et Felicitatis in Ruinart acta prim. mart.). Ihre Glaubens- und Leidensgefährtin, die Sclavin Felicitas, im Kerker mit Angstgeschrei Mutter geworden, entgegnete da dem Hohne des Heiden: „Jetzt leide ich; dann aber wird ein Anderer mit mir seyn und für mich leiden, weil ich um seinetwillen leide." Potamiäna zu Alexandrien, eine edle, durch Geistes- und Leibesschönheit gleich ausgezeichnete züchtige Jungfrau, erbebte nicht vor der Androhung des Schändlichsten, und ward, bis an ihr Ende standhaft, von den Sohlen bis zum Scheitel langsam in siedendes Pech gesenkt (Euseb. h. e. VI, 5.) [1]).

Unter Caracalla (seit 211) dauerten die Verfolgungen in

---

1) Die Potamiäna gelangte zum grausamsten freudigen Martyrium, nachdem sie durch ein absichtlich gesprochenes Wort, welches sie in den Augen der römischen Heiden so verunreinigte, daß ihre Keuschheit ihnen unantastbar ward, der Vollziehung der schandbarsten Drohung sich klug entzogen hatte (Euseb. h. e. VI, 5.). — Der heidnische Soldat, der sie zum Tode geleitet, folgte bald ihr als christlicher Märtyrer nach, und viele andere Alexandriner führte ihr leuchtendes Beispiel dem Evangelium zu (l. c.).

manchen Gegenden fort; das Ungeheuer Heliogabalus aber (seit 218), um auch das Christenthum, wie alle Religionen, mit seinem syrischen Sonnendienste zu verschmelzen, gewährte ihm Duldung (Lamprid. vit. Heliogab. c. 3.).

Sein achtungswürdiger Nachfolger, Alexander Severus (seit 222), zog auch das Christenthum in seinen Platonischen Eklekticismus hinein. Die Büsten eines Abraham, Orpheus, Apollonius von Tyana und Jesus standen in seinem Lararium neben einander (Lamprid. vit. Alex. Sev. c. 29.), und er soll selbst die Absicht gehabt haben, Christo einen Tempel zu errichten. Er war der Sohn einer ehrwürdigen Mutter, Julia Mammäa, Gönnerin des Origenes (Euseb. h. e. VI, 21.). Dennoch ward das Christenthum nicht religio licita, und der Rechtslehrer Domitius Ulpianus (de officio proconsulis) sammelte eben jetzt die Rescripte der älteren Kaiser gegen die Christen.

Schon aus Haß gegen seinen Vorgänger war sein Mörder Maximinus Thrax (seit 235) ein Feind der Christen, und noch dazu erregten schreckliche Erdbeben die Volkswuth; doch behielten in manchen Gegenden die Christen Ruhe. Sie mehrte sich noch unter Gordianus (seit 238), und vorzüglich unter Philippus Arabs (seit 244), der die Christen offen begünstigte. Ja er soll selbst Christ gewesen seyn (Euseb. h. e. VI, 34. und Chronic.). Doch ist die frühste angebliche Nachricht hierüber (Dionys. Alex. bei Euseb. h. e. VII, 10.)[1]) ganz indirect und unsicher, und in seinem öffentlichen, wie in seinem Privatleben, sehen wir im Kaiser mannichfach den Heiden. Auch erwähnt Origenes, der mit Philippus und seiner Gemahlin Severa in brieflichem Verkehr stand, in seinem großen apologetischen Werke von dem christlichen Bekenntnisse des römischen Kaisers nichts.

II. Decius.

Je mehr durch eine lange Ruhe die Christen des Kampfes entwöhnt waren, um so tieferen Eindruck machte eine neue Feuerläuterung, die Verfolgung unter Decius (seit 249), die alle früheren an Allgemeinheit und Grausamkeit übertraf, und Vertilgung des Christenthums bezweckte. Aus den gleichzeitigen Nachrichten darüber in Cyprians Briefen und bei Dionysius von Alexandrien (Euseb. h. e. VI, 40—42.) ist auf den Inhalt des kaiserlichen Edicts zurückzuschließen. Zu einer bestimmten Zeit sollten alle Christen jeder Provinz

---

1) Dionysius rühmt die vom Kaiser Valerian (s. S. 138.) anfangs den Christen erwiesene Gunst, worin es ihm keiner seiner kaiserlichen Vorgänger gleich gethan habe, οὐδ᾽ οἱ λεχθέντες ἀναφανδὸν Χριστιανοὶ γεγονέναι.

erscheinen und opfern. Die Fliehenden wurden ihrer Güter beraubt und für immer verbannt, die Bleibenden durch Vorstellungen, Drohungen und die ausgedachtesten langwierigsten Martern zur Verleugnung zu zwingen gesucht, viele der Standhaften, Bischöfe namentlich (Fabianus von Rom gleich im Anfange) und überhaupt Kirchenbeamte, hingerichtet [1]).

Die vorangegangene lange Ruhe hatte viele Christen, Reiche und Vornehme besonders, lau gemacht und erschlafft; Viele (wirkliche Sacrificati und Thurificati, sowie solche, die nur durch einen erkauften obrigkeitlichen Schein geopfert zu haben vorgaben, Libellatici) verleugneten jetzt Christum und wurden als Lapsi excommunicirt. Doch fehlte es auch nicht an ausgezeichneten Beispielen des Heldenmuths christlicher Märtyrer jedes Alters und Geschlechts (über den Presbyter Numidicus zu Carthago z. B. s. Cypr. ep. 18.). Cyprian von Carthago mußte den Eifer der haufenweise in die Kerker der Confessores sich drängenden Glaubensgenossen zu mäßigen suchen (ep. 4.), und eine Anzahl Römischer Christen, welche nach ausgestandenen Martern schon ein Jahr lang im Gefängnisse schmachteten, des Märtyrertodes harrend, pries doch ihr Loos als ein herrliches (Cypr. ep. 26.).

Decius fiel endlich — zum Glück schon wenige Jahre nach Antritt seines fürchterlichen Regiments — im Kriege mit den Gothen 251.

III. Nach Decius.

Unter Decius' Nachfolger Gallus erhielten die Christen noch keine vollständige Ruhe; er selbst wurde wider sein Verlangen nur durch die politischen Stürme gehemmt, das blutige Werk seines Vorgängers fortzuführen, eine Pest aber erregte die Volkswuth. Zwei Römische Bischöfe Cornelius und Lucius starben als Märtyrer. In Carthago scheint die hingebende Sorge Cyprians und der Gemeinde (s. die vita Cypriani per Pontium diaconum ejus), die durch selbstverleugnende Bestattung der aufgehäuften Leichen die Stadt vor allgemeiner Verpestung bewahrte, zur Stillung der heidnischen Wuth gewirkt zu haben.

Valerianus (seit 254) zeigte sich anfangs den Christen so günstig, daß sein Palast — nach Dionysius v. Alex. — einer Kirche glich; durch seinen Günstling Macrianus aber ward er ihr Verfolger,

---

1) In diese schwere Zeit versetzt die Sage das Entschlummern der sieben Jünglinge zu Ephesus, welche unter Theodosius II. (447) erwachten, und verwundert das hart verfolgte Zeichen des Kreuzes herrschen sahen über Stadt und Volk (Gregor. Turon. de gloria martyrum I, 95.).

und er suchte nun die Kirche planmäßig zu zerstören (Dionysius bei Euseb. h. e. VII, 10. 11.). Sein erstes Edict (257) gebot Exilirung der Geistlichen, besonders der Bischöfe, und verbot bei Lebensstrafe christliche Versammlungen. Aber christliche Bischöfe, wie Cyprian von Carthago und Dionysius von Alexandrien, wirkten im Exil nur segensreicher fort. Darum erschien (258) ein 2tes Edict (Cypr. ep. 82.): Alle Bischöfe, Presbyter und Diakonen sollten sogleich hingerichtet werden, die christlichen Senatoren Würde und Aemter, und wenn sie nicht verleugneten, auch das Leben verlieren u. s. w. Unter dieser Verfolgung ward der erste Märtyrer der Römische Bischof Sixtus mit 4 Diakonen [1]), und auch Cyprian (s. sein Abschiedsschreiben an die Gemeinde ep. 83.) starb jetzt (am 14. Sept. 258) in der Gegend von Carthago, vom Proconsul verurtheilt als „Feind der Götter Roms und Haupt einer strafbaren Gesellschaft" [2]), mit großer Ruhe und Freudigkeit des Bekenntnisses den Märtyrertod durchs Schwert [3]). Niemand hinderte seine Gemeine, dem Sterbenden und dem Leichnam die letzte Liebe und Ehre zu erweisen. — Schläge und schwere Arbeiten in den Bergwerken sollten bei vielen anderen Christen jedes Standes, Alters und Geschlechts Verleugnung des Glaubens erzwingen. Und doch war alle Gewalt und List umsonst. Der Kaiser ward schon im J. 259 Gefangener der Perser, und die Verfolgung war zu Ende.

Sein Sohn Gallienus (seit 259) gewährte sogleich den Christen in einem Edicte (Euseb. h. e. VII, 13.), worin er die christliche Kirche als eine gesetzmäßig bestehende Corporation anerkannte, völlige Freiheit und Sicherheit zur Uebung ihrer Religion, und so war denn das Christenthum endlich zur religio licita erhoben. — Dadurch wurden nun auch mißgestimmte Kaiser in der Ausführung ihrer Absichten gehemmt, und selbst die Feindseligkeit eines Aurelian (seit 270) gewann keinen Ausbruch. Auch er erkannte die christliche

---

1) Der heldenmüthige junge Römische Archidiaconus Laurentius, welcher den Kaiser dadurch erbittert hatte, daß er auf den Befehl, ihm die kirchlichen Schätze auszuliefern, ihm die Schaar der Armen, Elenden und Krüppel der Gemeine vorgestellt hatte, ward langsam geröstet — wenn die Ueberlieferung des ausgehenden 4ten Jahrh. ganz verläßlich ist — und endete geduldig freudig auf diesem schauerlichen Sterbelager. Vgl. Prudentius hymn. in Laur.

2) „Sanguine tuo sancietur disciplina" schloß das Urtheil. „Gott sei gelobt" war Cyprians Antwort.

3) S. die Vita et passio Cypr. scripta per Pontium diaconum ejus und die über sein Verhör aufgezeichneten Acta proconsularia.

Kirche von neuem als eine gesetzmäßige Körperschaft an, und erließ erst am Ende seiner Regierung (275) ein neues Verfolgungsedict gegen die Christen, vor dessen Vollziehung er aber ermordet ward.

Während der vier Jahrzehende allgemeiner Ruhe (seit 259) breitete sich nun das Christenthum ungehemmt immer mehr aus, um nur noch Einen schweren Kampf gegen das seine letzte Kraft mit aller Wuth aufbietende Heidenthum und seinen Gewaltigen alsdann zu bestehen.

§. 23.

Die Kirche unter den einzelnen Kaisern.

C. Diocletianische Verfolgung.

S. darüber den Zeitgenossen Eusebius h. e. VIII—X. (für die Dioclet. Verfolgung allein lib. VIII.) und das gleichzeitige Buch (des Lactantius) de mortibus persecutorum c. 7 sqq.

Der Kaiser Diocletianus (284) — seit 285 Regent zugleich mit dem anderen Augustus Maximianus Herculius, und Beide seit 292 mit den beiden Cäsaren Constantius Chlorus und dem heftigen Feinde der Christen Cajus Galerius — hatte längere Zeit, nicht zwar aus Zuneigung (denn in seinem Gesetze gegen die Manichäer vom J. 296 spricht sich schon die entschiedenste und ausschließendste Zuneigung zum alten Heidenthum aus), doch aber aus Politik und Klugheit, wegen der nunmehrigen Gesetzmäßigkeit des christlichen Körpers, wegen der großen Anzahl der Christen, und weil von jeher blutige Verfolgung vielmehr die Ausbreitung des Christenthums gefördert hatte, vielleicht auch mit aus einem Gefühl von Menschlichkeit, den Christen Duldung gewährt. Endlich aber vermochte doch den unermüdlichen dringenden Vorstellungen des Galerius sein alter und kranker Schwiegervater nicht mehr zu widerstehen. Der Befehl (vom J. 298), daß alle Soldaten an den Opfern Theil nehmen sollten, der viele Christen dem Heere entzog, war nur das noch ganz einzeln stehende Vorspiel der Verfolgung, die im J. 303 bei einer Zusammenkunft des Galerius mit Diocletian zu Nikomedien in Bithynien anhob. Am 23. Febr., einem heidnischen Hauptfeste, wurde die prächtige Kirche zu Nikomedien niedergerissen, und die darin verwahrten Codices der heil. Schrift verbrannt, und bald darauf, an vielen anderen Orten gerade zu Ostern, ward das kaiserliche Edict angeschlagen: Alle gottesdienstlichen Versammlungen der Christen sollten zersprengt, alle christlichen Kirchen zerstört, alle Codices der heil. Schrift ausgeliefert und verbrannt werden, alle hartnäckigen Christen ihre Würden oder bürgerliche Gerechtsame, alle christlichen Sclaven für immer die

Hoffnung zur Freilassung verlieren, auch die Folter vor Gericht auf jeden Christen, der nicht verleugne, ohne Unterschied anwendbar seyn (vgl. Euseb. h. e. VIII, 2. und Rufins Uebersetzung, und de mortt. perss. c. 13.). Ein Christ, der seinen christlichen Beruf verkannte, riß das Edict ab, und ward hingerichtet. Bald darauf brach im kaiserlichen Palaste Feuer aus; Galerius beschuldigte die Christen der Anstiftung, und ließ viele verhaften und foltern. Lactantius aber sagt, daß Galerius selbst das Feuer angelegt habe. Nach Constantin (oratio ad sanctor. coet. c. 25.) war ein Blitz die Ursach; nach Eusebius (h. e.) ist sie nicht bekannt. Der einzige Lactantius spricht noch von einer zweiten Feuersbrunst nach 14 Tagen. — Nur ein Theil der Christen verstand sich dazu, die heil. Schrift zur Vernichtung auszuliefern, und sie wurden als Traditores excommunicirt; die Standhaften dagegen, wenn sie zumal selbst dazu sich nicht verstehen konnten, milde Beamte mit Schriften der Häretiker fürlieb nehmen zu lassen, wurden in Folge des die Auslieferung unbedingt fordernden Edicts nicht blos, sondern auch zufolge zweier kurz darauf erschienenen kaiserlichen Befehle, auf alle Weise von den Heiden gemißhandelt. Eine Empörung in Syrien gab dem Galerius Veranlassung zu neuen schweren Beschuldigungen gegen die Christen, und nun erging nach allen Provinzen das zweite Edict, daß alle christlichen Geistlichen als politisch verdächtig gefangen gesetzt werden sollten (Euseb. h. e. VIII, 6.). Bald waren alle Gefängnisse voll, und jetzt erschien das dritte Edict (Euseb. l. l.), daß sie auf alle Weise mit Gewalt zum Opfern gezwungen werden sollten. Dieser Befehl ward in einem vierten Edict vom J. 304 (Euseb. de martyribus Palaestinae — hinter h. e. lib. VIII. — c. 3.) auf alle Christen ausgedehnt.

Nun trat der Culminationspunkt der langwierigsten und blutigsten aller Christenverfolgungen ein [1]); Schonung des Lebens war natürlich nicht bedingt, und man wüthete in zügelloser Grausamkeit unbeschreiblich. Als hätte selbst die wilde Thierwelt sich vor den Greueln entsetzt, so erzählt Eusebius (h. e. VIII, 7.) als Augenzeuge merkwürdige Beispiele, wonach man in Phönicien vergeblich Märtyrerschaaren den Tod auf diese Weise zu geben trachtete. Die Bären und Panther prallten von den Märtyrern zurück. Man ersann deshalb unthierische

---

1) Denkwürdig übrigens, daß die Diocletianische Verfolgung, so sehr sie durch Dauer, Ausdehnung und alle möglichen Greuel alle früheren überbot, gleichwohl weit weniger Lapsos aufwies, als die Decianische, ja vielfach das Schauspiel darbot, daß die Christen freiwillig zu den Richtstühlen sich drängten (Euseb. h. e. VIII, 9.).

Kirche von neuem als eine gesetzmäßige Körperschaft an, und erließ erst am Ende seiner Regierung (275) ein neues Verfolgungsedict gegen die Christen, vor dessen Vollziehung er aber ermordet ward.

Während der vier Jahrzehende allgemeiner Ruhe (seit 259) breitete sich nun das Christenthum ungehemmt immer mehr aus, um nur noch Einen schweren Kampf gegen das seine letzte Kraft mit aller Wuth aufbietende Heidenthum und seinen Gewaltigen alsdann zu bestehen.

§. 23.

Die Kirche unter den einzelnen Kaisern.

C. Diocletianische Verfolgung.

S. darüber den Zeitgenossen Eusebius h. e. VIII—X. (für die Diocletianische Verfolgung allein lib. VIII.) und das gleichzeitige Buch (des Lactantius) de mortibus persecutorum c. 7 sqq.

Der Kaiser Diocletianus (284) — seit 285 Regent zugleich mit dem anderen Augustus Maximianus Herculius, und Beide seit 292 mit den beiden Cäsaren Constantius Chlorus und dem heftigen Feinde der Christen Cajus Galerius — hatte längere Zeit, nicht zwar aus Zuneigung (denn in seinem Gesetze gegen die Manichäer vom J. 296 spricht sich schon die entschiedenste und ausschließendste Zuneigung zum alten Heidenthum aus), doch aber aus Politik und Klugheit, wegen der nunmehrigen Gesetzmäßigkeit des christlichen Körpers, wegen der großen Anzahl der Christen, und weil von jeher blutige Verfolgung vielmehr die Ausbreitung des Christenthums gefördert hatte, vielleicht auch mit aus einem Gefühl von Menschlichkeit, den Christen Duldung gewährt. Endlich aber vermochte doch den unermüdlichen dringenden Vorstellungen des Galerius sein alter und kranker Schwiegervater nicht mehr zu widerstehen. Der Befehl (vom J. 298), daß alle Soldaten an den Opfern Theil nehmen sollten, der viele Christen dem Heere entzog, war nur das noch ganz einzeln stehende Vorspiel der Verfolgung, die im J. 303 bei einer Zusammenkunft des Galerius mit Diocletian zu Nikomedien in Bithynien anhob. Am 23. Febr., einem heidnischen Hauptfeste, wurde die prächtige Kirche zu Nikomedien niedergerissen, und die darin verwahrten Codices der heil. Schrift verbrannt, und bald darauf, an vielen anderen Orten gerade zu Ostern, ward das kaiserliche Edict angeschlagen: Alle gottesdienstlichen Versammlungen der Christen sollten zersprengt, alle christlichen Kirchen zerstört, alle Codices der heil. Schrift ausgeliefert und verbrannt werden, alle hartnäckigen Christen ihre Würden oder bürgerliche Gerechtsame, alle christlichen Sclaven für immer die

Hoffnung zur Freilassung verlieren, auch die Folter vor Gericht auf jeden Christen, der nicht verleugne, ohne Unterschied anwendbar seyn (vgl. Euseb. h. e. VIII, 2. und Rufins Uebersetzung, und de mortt. perss. c. 13.). Ein Christ, der seinen christlichen Beruf verkannte, riß das Edict ab, und ward hingerichtet. Bald darauf brach im kaiserlichen Palaste Feuer aus; Galerius beschuldigte die Christen der Anstiftung, und ließ viele verhaften und foltern. Lactantius aber sagt, daß Galerius selbst das Feuer angelegt habe. Nach Constantin (oratio ad sanctor. coet. c. 25.) war ein Blitz die Ursach; nach Eusebius (h. e.) ist sie nicht bekannt. Der einzige Lactantius spricht noch von einer zweiten Feuersbrunst nach 14 Tagen. — Nur ein Theil der Christen verstand sich dazu, die heil. Schrift zur Vernichtung auszuliefern, und sie wurden als Traditores excommunicirt; die Standhaften dagegen, wenn sie zumal selbst dazu sich nicht verstehen konnten, milde Beamte mit Schriften der Häretiker fürlieb nehmen zu lassen, wurden in Folge des die Auslieferung unbedingt fordernden Edicts nicht blos, sondern auch zufolge zweier kurz darauf erschienenen kaiserlichen Befehle, auf alle Weise von den Heiden gemißhandelt. Eine Empörung in Syrien gab dem Galerius Veranlassung zu neuen schweren Beschuldigungen gegen die Christen, und nun erging nach allen Provinzen das zweite Edict, daß alle christlichen Geistlichen als politisch verdächtig gefangen gesetzt werden sollten (Euseb. h. e. VIII, 6.). Bald waren alle Gefängnisse voll, und jetzt erschien das dritte Edict (Euseb. l. l.), daß sie auf alle Weise mit Gewalt zum Opfern gezwungen werden sollten. Dieser Befehl ward in einem vierten Edict vom J. 304 (Euseb. de martyribus Palaestinae — hinter h. e. lib. VIII. — c. 3.) auf alle Christen ausgedehnt.

Nun trat der Culminationspunkt der langwierigsten und blutigsten aller Christenverfolgungen ein [1]); Schonung des Lebens war natürlich nicht bedingt, und man wüthete in zügelloser Grausamkeit unbeschreiblich. Als hätte selbst die wilde Thierwelt sich vor den Greueln entsetzt, so erzählt Eusebius (h. e. VIII, 7.) als Augenzeuge merkwürdige Beispiele, wonach man in Phönicien vergeblich Märtyrerschaaren den Tod auf diese Weise zu geben trachtete. Die Bären und Panther prallten von den Märtyrern zurück. Man ersann deshalb unthierische

1) Denkwürdig übrigens, daß die Diocletianische Verfolgung, so sehr sie durch Dauer, Ausdehnung und alle möglichen Greuel alle früheren überbot, gleichwohl weit weniger Lapsos aufwies, als die Decianische, ja vielfach das Schauspiel darbot, daß die Christen freiwillig zu den Richtstühlen sich drängten (Euseb. h. e. VIII, 9.).

Martern. Gleich zu Anfang der Verfolgung ward ein christlicher kaiserlicher Hofdiener zu Nikomedien, **Petrus** (Euseb. h. e. VIII, 6.), durch Geißeln zerfleischt; dann goß man Salz und Essig in die Wunden; endlich, da er standhaft blieb, ward er langsam über einem Feuer geröstet. Man fand es aber in der Folge öfters zu langweilig, die Christen so nur einzeln zu verkohlen, und zündete große Feuer an, um ganze Mengen zu verbrennen. Andere band man an Mühlsteine, und versenkte sie ins Meer. Um den Christen auch alle Gelegenheit abzuschneiden, ein gerechtes Urtheil zu empfangen, errichtete man bei den Gerichtshöfen Altäre, auf denen sie erst opfern sollten, ehe sie nur zum Verhör gelangen konnten. — Die Geschichte der Verfolgung berichtet ausführlich über **einzelne Gegenden**. In **Aegypten** wurden ganze christliche Familien aufgerieben durch Feuer, Wasser, Schwert, stets nach vorgängiger Foltermarter. Einige tödtete man auch durch Hunger, Andere durch Kreuzigung; von den letzteren kreuzigte man manche mit dem Haupte nach unten, und ließ sie leben, bis sie so vor Hunger starben (Euseb. h. e. VIII, 8.). In **Alexandrien** — dies erzählt der Bischof **Phileas** von Thmuis, der damals dort gefangen saß, und endlich selbst Märtyrer ward (bei Euseb. h. e. VIII, 10.) — wurden Christen mit zurückgebundenen Händen an eine hölzerne Maschine befestigt, und alle ihre Glieder auseinander gerenkt. Anderen zerrissen die Folterknechte den ganzen Leib mit eisernen Nägeln, in den Seiten, am Vorderleibe, an den Beinen und an den Wangen. Andere hängte man an der einen Hand auf, und ließ alle ihre Gelenke auseinander zerren; noch Andere wurden in Ketten aufgehängt, so daß die Füße die Erde nicht berühren konnten, damit die Ketten um so tiefer und schmerzhafter einschnitten; und viele andere Marterarten mehr. Man bemühte sich auch, die Gefolterten wieder zu heilen, um sie von neuem foltern zu können. In **Thebais** (Euseb. h. e. VIII, 9.) zerfleischte man die Christen am ganzen Leibe mit Muschelschalen, bis sie starben. Weiber, völlig entblößt, wurden an einem Fuße hoch aufgehängt. Andere wurden zwischen zusammengezwängte Baumzweige befestigt, und durch deren Ausdehnung auseinander gerissen. Und dies geschah Jahrelang. 10, 30, 60, ja 100 Bekenner auf einmal, Männer und Weiber mit allen ihren Kindern, wurden gemordet. „Die Mordschwerter selbst, erzählt Eusebius (l. l. c. 9.), wurden zuletzt stumpf und zerbrachen als abgenutzt; die Henker ermüdeten und mußten sich ablösen; die Christen aber stimmten dem allmächtigen Gott zu Ehren Lob- und Danklieder an bis zum letzten Hauch ihres Lebens." In **Pontus** durchbohrte man Christen die Finger von den Spitzen der

Nägel an mit spitzigen Pfriemen, begoß den Rücken mit geschmolzenem noch glühenden Blei, um anderer eben so furchtbaren, als schandbaren Martern [1]) zu geschweigen (Euseb. h. e. VIII, 12.). Ja christliche Jungfrauen hatten nicht selten noch Schwereres zu dulden, als den schrecklichsten Tod (l. l. c. 12. und anderwärts) [2]). In Antiochien röstete man die Märtyrer langsam über dem Feuer; in Kappadocien zerbrach man ihnen die Beine; in Mesopotamien hing man sie an den Füßen auf, und machte unter dem Kopfe ein gelindes erstickendes Feuer (l. l. c. 12.). In Phrygien wurde eine ganze Stadt, von lauter Christen bewohnt, von Bewaffneten umzingelt, angezündet, und alle Bewohner mit Weibern und Kindern mußten verbrennen (l. l. c 11.). — Da man endlich des Mordens müde wurde, und den Kaisern einen Anschein von Lindigkeit zu leihen wünschte, so begnügte man sich, den Christen die Augen auszureißen oder ihnen das eine Bein abzuschneiden [3]). Unzählige wurden so oder ähnlich verstümmelt, und darnach zur Arbeit in den Bergwerken verurtheilt (l. l. c. 12.). Noch nie war ein so planmäßiger und regelrechter Versuch in satanischem Grimm gemacht worden, das Evangelium gänzlich zu vertilgen.

Schon triumphirten die Kaiser in Inschriften: nomine Christianorum deleto, qui rempublicam evertebant, und superstitione christiana ubique deleta. Aber doch zu früh. Wie hätte die Kirche des Herrn

1) Die Schaamtheile wurden mit glühendem Blei ausgebrannt u. s. w.

2) In der Diocletianischen Verfolgung war es ja, wo die schandbare Praxis, die früher nur mehr vereinzelt stand, fast zur Norm ward, wonach man christliche Frauen und Jungfrauen, die den Glauben nicht verleugnen wollten, der Schändung durch das niedrigste Gelichter preisgab (wenn sich nicht selbst Herrscher, wie Maximinus und Maxentius, hergaben, diese Strafe in eigner Person zu vollziehen); und allerdings war der Geist der damaligen Kirche wohl geneigt, wenn in solchem Falle Christinnen einen freiwilligen Tod der äußersten Schmach vorzogen, solchen Selbstmord, der ja freilich, wenn irgend einer, ein milderes Gericht anspricht, nicht mit Mißbilligung, sondern eher mit Anstaunen zu begleiten. So berichtet Eusebius h. e. VIII, 12. den freiwilligen Tod einer christlichen Matrone und ihrer beiden Töchter zu Antiochien, und derselbe h. e. VIII, 14. das Ende einer Anzahl Alexandrinischer Christinnen, die so dem schändlichen Maximinus zu entgehen trachteten, und einer Römerin, die nur so den schandbarsten Scherzen des Maxentius entrann, um Anderes dergleichen nicht zu berühren. (Gab es doch damals selbst auch andere Christen — ein natürliches Gegenstück zu dem freiwilligen Hinzudrängen zum Richtstuhl (S. 141. Anm. 1.) —, die im Bewußtseyn ihrer Schwachheit im Angesicht des bevorstehenden Foltertodes lieber zuvor einen freiwilligen Tod Angesichts der Heiden erwählten, was auch ein Eusebius h. e. VIII, 12. ohne Mißbilligung berichtet.)

3) Das, sagt Eusebius (h. e. VIII, 12.), hieß bei den Kaisern Menschenliebe.

Martern. Gleich zu Anfang der Verfolgung ward ein christlicher kaiserlicher Hofdiener zu Nikomedien, Petrus (Euseb. h. e. VIII, 6.), durch Geißeln zerfleischt; dann goß man Salz und Essig in die Wunden; endlich, da er standhaft blieb, ward er langsam über einem Feuer geröstet. Man fand es aber in der Folge öfters zu langweilig, die Christen so nur einzeln zu verkohlen, und zündete große Feuer an, um ganze Mengen zu verbrennen. Andere band man an Mühlsteine, und versenkte sie ins Meer. Um den Christen auch alle Gelegenheit abzuschneiden, ein gerechtes Urtheil zu empfangen, errichtete man bei den Gerichtshöfen Altäre, auf denen sie erst opfern sollten, ehe sie nur zum Verhör gelangen konnten. — Die Geschichte der Verfolgung berichtet ausführlich über einzelne Gegenden. In Aegypten wurden ganze christliche Familien aufgerieben durch Feuer, Wasser, Schwert, stets nach vorgängiger Foltermarter. Einige tödtete man auch durch Hunger, Andere durch Kreuzigung; von den letzteren kreuzigte man manche mit dem Haupte nach unten, und ließ sie leben, bis sie so vor Hunger starben (Euseb. h. e. VIII, 8.). In Alexandrien — dies erzählt der Bischof Phileas von Thmuis, der damals dort gefangen saß, und endlich selbst Märtyrer ward (bei Euseb. h. e. VIII, 10.) — wurden Christen mit zurückgebundenen Händen an eine hölzerne Maschine befestigt, und alle ihre Glieder auseinander gerenkt. Anderen zerrissen die Folterknechte den ganzen Leib mit eisernen Nägeln, in den Seiten, am Vorderleibe, an den Beinen und an den Wangen. Andere hängte man an der einen Hand auf, und ließ alle ihre Gelenke auseinander zerren; noch Andere wurden in Ketten aufgehängt, so daß die Füße die Erde nicht berühren konnten, damit die Ketten um so tiefer und schmerzhafter einschnitten; und viele andere Marterarten mehr. Man bemühte sich auch, die Gefolterten wieder zu heilen, um sie von neuem foltern zu können. In Thebais (Euseb. h. e. VIII, 9.) zerfleischte man die Christen am ganzen Leibe mit Muschelschalen, bis sie starben. Weiber, völlig entblößt, wurden an einem Fuße hoch aufgehängt. Andere wurden zwischen zusammengezwängte Baumzweige befestigt, und durch deren Ausdehnung auseinander gerissen. Und dies geschah Jahrelang. 10, 30, 60, ja 100 Bekenner auf einmal, Männer und Weiber mit allen ihren Kindern, wurden gemordet. „Die Mordschwerter selbst, erzählt Eusebius (l. l. c. 9.), wurden zuletzt stumpf und zerbrachen als abgenutzt; die Henker ermüdeten und mußten sich ablösen; die Christen aber stimmten dem allmächtigen Gott zu Ehren Lob- und Danklieder an bis zum letzten Hauch ihres Lebens.“ In Pontus durchbohrte man Christen die Finger von den Spitzen der

Nägel an mit spitzigen Pfriemen, begoß den Rücken mit geschmolzenem noch glühenden Blei, um anderer eben so furchtbaren, als schandbaren Martern [1]) zu geschweigen (Euseb. h. e. VIII, 12.). Ja christliche Jungfrauen hatten nicht selten noch Schwereres zu dulden, als den schrecklichsten Tod (l. l. c. 12. und anderwärts) [2]). In Antiochien röstete man die Märtyrer langsam über dem Feuer; in Kappadocien zerbrach man ihnen die Beine; in Mesopotamien hing man sie an den Füßen auf, und machte unter dem Kopfe ein gelindes erstickendes Feuer (l. l. c. 12.). In Phrygien wurde eine ganze Stadt, von lauter Christen bewohnt, von Bewaffneten umzingelt, angezündet, und alle Bewohner mit Weibern und Kindern mußten verbrennen (l. l. c 11.). — Da man endlich des Mordens müde wurde, und den Kaisern einen Anschein von Lindigkeit zu leihen wünschte, so begnügte man sich, den Christen die Augen auszureißen oder ihnen das eine Bein abzuschneiden [3]). Unzählige wurden so oder ähnlich verstümmelt, und darnach zur Arbeit in den Bergwerken verurtheilt (l. l. c. 12.). Noch nie war ein so planmäßiger und regelrechter Versuch in satanischem Grimm gemacht worden, das Evangelium gänzlich zu vertilgen.

Schon triumphirten die Kaiser in Inschriften: nomine Christianorum deleto, qui rempublicam evertebant, und superstitione christiana ubique deleta. Aber doch zu früh. Wie hätte die Kirche des Herrn

---

1) Die Schaamtheile wurden mit glühendem Blei ausgebrannt u. s. w.

2) In der Diocletianischen Verfolgung war es ja, wo die schandbare Praxis, die früher nur mehr vereinzelt stand, fast zur Norm ward, wonach man christliche Frauen und Jungfrauen, die den Glauben nicht verleugnen wollten, der Schändung durch das niedrigste Gelichter preisgab (wenn sich nicht selbst Herrscher, wie Maximinus und Maxentius, hergaben, diese Strafe in eigner Person zu vollziehen); und allerdings war der Geist der damaligen Kirche wohl geneigt, wenn in solchem Falle Christinnen einen freiwilligen Tod der äußersten Schmach vorzogen, solchen Selbstmord, der ja freilich, wenn irgend einer, ein milderes Gericht anspricht, nicht mit Mißbilligung, sondern eher mit Anstaunen zu begleiten. So berichtet Eusebius h. e. VIII, 12. den freiwilligen Tod einer christlichen Matrone und ihrer beiden Töchter zu Antiochien, und derselbe h. e. VIII, 14. das Ende einer Anzahl Alexandrinischer Christinnen, die so dem schändlichen Maximinus zu entgehen trachteten, und einer Römerin, die nur so den schandbarsten Schergen des Maxentius entrann, um Anderes dergleichen nicht zu berühren. (Gab es doch damals selbst auch andere Christen — ein natürliches Gegenstück zu dem freiwilligen Hinzudrängen zum Richtstuhl (S. 141. Anm. 1.) —, die im Bewußtseyn ihrer Schwachheit im Angesicht des bevorstehenden Foltertodes lieber zuvor einen freiwilligen Tod Angesichts der Heiden erwählten, was auch ein Eusebius h. e. VIII, 12. ohne Mißbilligung berichtet.)

3) Das, sagt Eusebius (h. e. VIII, 12.), hieß bei den Kaisern Menschenliebe.

aller Herren vernichtet werden können! Von Anfang an waren ohnehin die kaiserlichen Edicte nicht allenthalben gleich pünktlich vollzogen worden; ja Constantius Chlorus im Occident hatte selbst nichts gethan, als nur einige Kirchen niederreißen lassen, und noch freier konnte er zu der Christen Gunsten verfahren, nachdem 305 die beiden Augusti ihre Würde den bisherigen Cäsaren übergeben hatten [1]). Auch Maxentius, der sich 306 zum Regenten von Rom aufgeworfen, — ein Tyrann, der am Ende die greulichsten Zauberkünste übte (Euseb. h. e. VIII, 14.) [2]) — stellte sich aus Politik den Christen ziemlich günstig. Zwar war nun seit 305 der neue Cäsar des Galerius, der schändliche Maximinus [3]), ein eben so heftiger Feind der Christen, und die blutigste und die schandbarste Verfolgung erwachte im Orient immer wieder mit neuer Wuth (Euseb. l. l. c. 14.). Der Fanatismus und Despotismus ging so weit, daß, um absolut die heidnischen Zwecke zu erreichen, im J. 308 alle Eßwaaren auf den Märkten mit Opferwasser oder Opferwein begossen werden mußten, und die Erfolge der Schlauheit vervollständigte rücksichtslos blutige Gewalt; im J. 310 wurden 39 palästinische Confessoren zusammen enthauptet. Aber dies war auch das letzte Blut, das in dieser Verfolgung floß. Ihr Urheber Galerius ward durch eine fürchterliche Krankheit [4]) zur Besinnung gebracht. Er sah, daß es in keines Menschen Macht stand, die Christen zu vertilgen, und empfand in seinem Elend das Richteramt ihres Gottes. So nahm er denn selbst durch ein Edict (311) die Verfolgungsmaßregeln zurück. Seine Absicht, erklärt er, die Christen zur Religion ihrer Väter zurückzuführen, sei nicht erreicht, sie selbst nur an der Verehrung ihres eignen Gottes verhindert worden; so sollten sie denn nun geduldet seyn, — nur daß sie nichts gegen die Ordnung des Staats unternähmen, — und nun zu ihrem Gott für des Reichs und Kaisers Wohl, wie für ihr eignes beten [Offenb. 3, 9.] [5]).

1) Beide verlebten nun die übrige Zeit ihres Lebens in Zurückgezogenheit; Diocletian verging an einer langwierigen schmerzhaften Krankheit, Maximian endete sein Leben durch einen Strick (Euseb. h. e. VIII. supplem.).

2) „Bald — erzählt Eusebius — ließ er schwangere Weiber aufschneiden, bald durchsuchte er die Eingeweide neugeborner Kinder" u. s. w. Vgl. auch S. 143. Anm. 2.

3) Ein Mensch, der täglich einen Eimer Wein und 40 Pfund Fleisch zu genießen pflegte.

4) Alle seine unteren Theile gingen in Fäulniß über, er wurde von Würmern angefressen, und ein unerträglicher Gestank schwebte über dem kaiserlichen Palaste (Aerzte, die ihn nicht ertragen konnten, mußten es mit dem Leben büßen) — Euseb. h. e. VIII, 16.

5) Das Edict findet sich griechisch bei Eusebius h. e. VIII, 17. und latei-

Zweite Abtheilung.
Ankämpfung durch Schrift.
§. 24.
Schriftliche Gegner des Christenthums unter den Heiden.

Nicht blos rohe Gewalt war dem Evangelium entgegen getreten. Auch eine Reihe schriftlicher Gegner hatte sich erhoben, um so bitterer, je edler ihre Weisheit vor der Welt schien.

I.

Die heidnischen Schriftsteller vereinigten sich von Anfang an in ungünstigen Urtheilen über das Christenthum; aber weder alle in besonderen Werken gegen dasselbe, — denn dazu war nur Wenigen eine neue Religion wichtig genug —, noch alle auf dieselbe Art. Stoiker, wie M. Aurel, sahen in den Christen verächtliche Schwärmer (cf. Arrian. diatrib. IV, 7.). Spötter über alle Religion, wie Lucian von Samosata — um 180 — (besonders de morte Peregrini c. 11—16.), lachten, wie über Alles, auch über das Christenthum, und machten über den thörichten Unsterblichkeitswahn, die den Betrügern willkommene, gutmüthige Wohlthätigkeit, die närrische Bruderliebe der Christen sich lustig [1]). Ernste, systematische Neuplatoniker hingegen [2]), auf demselben Standpunkte, der Andere ans Christenthum hin-

---

nisch bei Lactantius de mortibus persecutorum c. 34. Es war darin offen ausgesprochen, es sei den Christen hinfort erlaubt, ut denuo sint Christiani et conventicula sua componant, ita — wie die Recension des Edicts bei Lactantius fortfährt — ut ne quid contra disciplinam agant. Dieser Ausdruck ist allerdings mehrdeutig. Er enthält am natürlichsten die Bedingung der Duldung, „nur daß sie nichts gegen die Ordnung des Staats unternähmen." Damit indeß läßt sich der Ausdruck in der Eusebianischen Recension schwer vereinigen: ὥστε μηδὲν ὑπεναντίον τῆς ἐπιστήμης αὐτοὺς πράττειν, ein Ausdruck, der vielmehr die Art und Weise der ausgesprochenen Duldung noch weiter darzulegen scheint: ita ut nihil contrarium disciplinae suae deinceps facere cogantur (nach Valesius' Uebersetzung).

1) Vgl. auch A. Planck Lucian und das Christenthum, in den Theol. Studd. 1851. H. 4. S. 826 ff.

2) Die Stifter dieser neuplatonischen Schule waren Ammonius Sakkas in Alexandrien (gest. um 243) und der Aegyptier Plotinus (gest. 270). Schon vor ihnen aber zeichneten sich als Hauptrepräsentanten dieser Richtung aus Plutarch von Chäronea (gest. 120), Apulejus von Madaura (gest. 170), und Maximus von Tyrus (gest. 190), ohne daß jedoch bei ihnen allen die un- und antichristliche Richtung eine besondere Polemik gegen das Christenthum hervorgerufen hätte. Vgl. Neander Die Lehre des Plotinus; in seinen Wissenschaftl. Abhandll., herausg. v. Jacobi. Berl. 1851. S. 208 ff.

leitete (§. 7.), zu fest sich bauend, stellten ein verfeinertes Heidenthum [1]) in heftiger Erbitterung dem Christenthum entgegen.

II.

Der Erste, welcher in einem besonderen Werke (nicht nebenbei nur) die Christen angriff, war Celsus (um 150) in seinem Ἀληθὴς λόγος, — wie er sich gibt — ein philosophischer Eklektiker und inconsequenter Platoniker, nicht ohne Scharfsinn und sarkastischen Witz, aber ganz ohne gründliches Urtheil und Tiefe, und zu wenig ernst, um in den inneren Zusammenhang dessen, was er, von Juden besonders, über Jesu Geschichte und Religion mancherlei gehört und empfangen, sichtend eindringen zu wollen; wahrscheinlich (schon nach der Andeutung von Origenes contra Cels.) mit Celsus, dem gleichzeitigen Epikureer, identisch [2]).

Ein anderer, tieferer Gegner des Christenthums war der hochgeachtete Neuplatoniker Porphyrius aus Tyrus, Plotins Schüler, geb. 233, gest. zu Rom 304 [3]), in seinen, bis auf wenige Fragmente (bei Euseb. h. e. VI, 19.) verlorenen, *Κατὰ Χριστιανῶν λόγοι* 15 BB.

---

1) Der Neuplatonismus wollte ja alle philosophischen Schulen in ihrer tieferen Einheit und alle Sagenkreise des Heidenthums in ihrer religiösen Grundbedeutung uniren. Die Götter wurden gedacht als einem höchsten Urgrunde untergeordnet, als die persönlichen Kräfte des göttlichen Weltlebens, theils überweltliche, theils der Welt als Herrscher vorgesetzt, oder als Diener verbunden. Die Mantik und Magie wurde gerechtfertigt aus dem nothwendigen Zusammenhange aller Erscheinungen kraft der Einheit des Weltprincips; u. s. w.

2) Ein Epikureer, bedient er sich etwa nur platonischer Ansichten, öffnet er sich nur eklektisch platonischen Einflüssen, um eine geistige Macht dem Christenthum entgegen zu stellen. Die Leichtigkeit und Seichtigkeit des Verfahrens des Celsus, wonach er, eben so ungeneigt als unfähig, wahrhaft kritisch zu Werke zu gehen, die widersprechendsten Beschuldigungen (blinden Glaubens und endloser Meinungsdivergenz, Hangens nur am Unsichtbaren und Klebens am Sinnlichen u. s. w.) auf die Christen häuft, paßt gerade wohl zu dem Charakter des Epikureers, obgleich er es sich eben selbst nicht verhehlen mochte, daß nackter Epikureismus gegen das Christenthum nichts vermöge, und deshalb sein sinnlich epikureisches Wesen in eine geistig platonisirende und eklektisch philosophische Form hüllte. Diese Identitäts-Annahme ist, da wir eben bestimmt einen gleichzeitigen Epikureer Celsus kennen, der gegen die Magie geschrieben, und an welchen Lucian sein Werk Pseudomantis gerichtet hat, und Origenes selbst diesen als den Christengegner, den er bekämpft, sich denkt, so wohl immer noch die wahrscheinlichste. — Vgl. übrigens J. F. Fenger De Celso, Christianorum adversario, Epicureo. Havn. 1828.; F. A. Philippi De Celsi, adversarii Christianorum, philosophandi genere [eklektisch epikureisch]. Berol. 1836. 8.; Bindemann Ueber Celsus u. s. Schr. gegen die Christen, in Illgen Zeitschr. 1842. H. 2., und Baur Das Christenthum der drei ersten Jahrhh. 1853. S. 368 ff.

3) Luc. Holstenii Diss. de vita et scriptis Porphyrii. Rom. 1630.

Ihm, einem Manne orientalischen Geistes, dem er eine griechische Form gegeben (nach Socrates' nicht genug beglaubigter Nachricht ein christlicher Apostat), war das Christenthum schon als unvaterländische Religion verhaßt. In jenem seinem Werke „gegen das Christenthum" suchte er nun besonders den Paulus mit Petrus als im Gegensatz befindlich darzustellen [1]), und beim A. T. die Blößen der allegorisirenden Interpretation gegen die Christen zu benutzen. In einem anderen Werke, einem Systeme der Theologie, wie dasselbe aus den alten vorgeblichen Orakelsprüchen abzuleiten sei, einer Sammlung der alten Orakelsprüche mit seiner Auslegung zur Bestätigung der heidnischen Religion, *Περὶ τῆς ἐκ λογίων φιλοσοφίας*, wovon größere Fragmente uns geblieben sind (bei **Euseb. praepar. ev.** und **demonstr. ev.**), wollte er dem allgemein gefühlten Bedürfnisse nach einem verläßlichen Religionsunterrichte zu Hülfe kommen; er erklärte hier unter Anderem (**Euseb. dem. ev. III. p. 134.**), man müsse Jesum nicht lästern, sondern die Christen nur, die ihn als Gott verehrten, bedauern [2]).

Der letzte directe literarische Gegner des Christenthums in dieser Periode ist Hierokles, Statthalter in Bithynien und sodann in Alexandrien unter Diocletian, ein Haupttheilnehmer an der Diocletianischen Verfolgung, der sich aber dennoch nicht schämte auch literarisch nachzuhelfen, in seinen *Λόγοι φιλαλήθεις πρὸς Χριστιανούς* 2 BB. Er wiederholte als „unpartheiischer Wahrheitsfreund" oder vielmehr plumper Neuplatoniker hier vieles von Celsus und Porphyrius schon Gesagte, und erlaubte sich die schaamlosesten Lügen von der Geschichte Christi zu erzählen. Dabei ordnet er Christum, als unbedeutenden magischen Wunderthäter, dem berühmten heidnischen Theosophen und Wunderthäter Apollonius von Tyana, der ja selbst die Sprache der Thiere verstanden, natürlich unter.

Auch die mährchenhaft vergötternde Lebensbeschreibung dieses heidnisch religionsphilosophischen Heros Apollonius von Tyana (nach dem J. 50; geb. 3 v. Chr., gest. 96 n. Chr.), als des Ideals eines frommen von den Göttern wunderbar verherrlichten Weisen, durch den Rhetor Philostratus (230) hat man als förmliche Gegenschrift gegen das Christenthum betrachten wollen. Dieser Apollonius scheint in der That eben ein frommer Theosoph gewesen zu seyn, der dem groben Unglauben und Aberglauben seiner Zeit entgegenzu-

1) Er also der eigentliche Anfänger der neuesten Tübinger Schule.

2) Vgl. Ullmann Einfluß des Christenth. auf Porphyrius (vorzüglich mit Bezug auf dessen von Majus zuerst edirte **Epistola ad Marcellam uxorem**), in den Theol. Studd. 1832. Heft 2. S. 376 ff.

wirken sich berufen fühlte, doch als Heide nicht frei von Schwärmerei und von Selbsttäuschung, und Pantheist. Allerdings nun deutet seine Geschichte, und besonders deren Beschreibung durch Philostratus, auf eine Philosophie hin, die, in Gestalt einer übernatürlichen Offenbarung auftretend, das Christenthum durch Nachahmung seiner übernatürlichen Eigenthümlichkeit bekämpfte, und also auf die Absicht eines Gegensatzes gegen das Christenthum; doch war der Gegensatz kein directer [1]).

Während so die Heiden auch literarisch dem Ev. entgegentraten, gingen allerdings von den Juden besondere Gegenschriften gegen das Christenthum nicht aus; doch blieben auch sie jetzt nicht müßig. Vielmehr umschanzten sie das A. T., das sie ja noch immer zu Christo hätte führen können, mit antichristischen Menschensatzungen, die gegen alle Erkenntniß des erschienenen Messias sie verhärteten, und das Licht des Evangeliums ihnen gänzlich verdeckten; und diese alten (theils halachischen d. i. gesetzlich ritualen, theils hagadischen d. i. geschichtlich legendenhaften) Traditionen sammelten sie in kolossalen, mikrologisch-scholastischen Schriftwerken (Talmud, d. i. doctrina, von לָמַד) [2]). Das älteste Corpus dieses traditionellen jüdischen Gesetzes redigirte zu Tiberias, nach den Vorarbeiten Akiba's (des Anhängers Barcochba's, hingerichtet im Hadrianischen Kriege) und des Patriarchen Simon, des Sohnes Gamaliel's, des Lehrers Pauli (um 166), gemäß den Principien der Hillelschen Schule, Jehuda ha-Nasi, zubenannt der Heilige (Juda der Heilige, im J. 219). Das ist die Mischna (d. h zweites Gesetz). Der palästinische Commentar zur Mischna, die sog. jerusalemische Gemara [3]) (die Gemara der Occidentalen d. h. der Palästinenser), deren Redaction fälschlich dem R. Jochanan zugeschrieben wird, ist sodann, da schon Diocletian, Julian 2c. darin erwähnt werden, sicher nicht vor dem letzten Drittel des

1) Ohnehin erscheint die Durchbildung dieser Ansicht (Baur Apollonius von Tyana und Christus. Tüb. 1832. S. 104 ff.) viel zu romantisch-phantastisch, würde übrigens auch, consequent durchgeführt, das Christenthum selbst vielmehr als Abbild eines Apollonischen Heidenthums erscheinen lassen. (Inzwischen bleibt ja immerhin die geschichtliche Vergleichung der beiden Zeitgenossen, Jesus und Apollonius, im Resultat charakteristisch genug. Während Jesus im Laufe zweier Jahrtausende die Welt zu seinen Füßen erhalten und in den großartigsten und klarsten Ergebnissen ihrer Geschichte das leuchtendste Zeugniß für seine eigne Persönlichkeit empfangen hat: ist und bleibt dagegen des Apollonius ganze Geschichtlichkeit in tiefes Dunkel gehüllt, das — Jahrhunderte nach dem Helden — durch alberne Mährchen eines Hierokles und durch echauffirte Panegyrie eines Philostratus, geschweige durch hochphilosophische Phantasie der Neuzeit, nur mit schwachem Schimmer gelichtet wird, der dann nicht einmal der Person selbst zu gute kommt.)

2) Der Talmud, nebst der ganzen Traditionskette, wird unter den Juden nur von der jüdisch orientalischen Secte der Karäer — im Gegensatz der Rabbaniten — verworfen.

3) Gemara d. i. nach hebräischem und chaldäischem Sprachgebrauche Vervollständigung, nach rabbinischem ebenfalls doctrina, wie Talmud.

4ten Jahrh. zu Stande gekommen; die Schlußredaction der ausführlicheren babylonischen Gemara endlich (der die Mischna commentirenden Gemara der Morgenländer d. h. der babylonischen Juden), welche die Prävalenz über die jerusalemische erlangt hat, fällt in das 6te Jahrh.; R. Asche und R. Jose, beides Vorsteher persischer Akademieen, waren die Hauptordner dieses riesenhaften Nomokanons.[1])

§. 25.

Christliche Apologeten[2]).

Bis auf Hadrians Zeit hatten die Christen aller Verfolgung nichts als einzelne Betheurungen ihrer Unschuld, ihr Leben und eine schweigende Ergebung entgegengesetzt[3]). Von Hadrians Zeit an trat dem widerchristlichen Worte und Werke des Angriffs auch das christliche Wort der Vertheidigung entgegen, und die Blüthe der Apologetik fällt sodann in das Zeitalter der Antonine, als die Kirche äußerlich von Furcht und Hoffnung gleich bewegt, und jeder Ansicht offenes Aussprechen vergönnt war. Die christlichen Apologieen dieser ganzen Periode nun sind zwiefacher Art, theils allgemein gehaltene, theils officielle. Sie haben entweder den Zweck, vor den römischen Kaisern, dem Senate oder den Statthaltern die Sache der bedrängten Christen officiell zu führen (denn daß dies eine bloße leere Einkleidungsform gewesen sei, wie die von den heidnischen Rhetoren gewählten, dies haben Bayle, Semler, Henke u. A. ohne allen triftigen Grund vermuthet); oder sie enthalten eine allgemeine Darstellung der christlichen Lehre, für alle Gebildete bestimmt.

Die frühsten Apologieen, officielle, sind zur Zeit fast sämmtlich

---

1) G. Surenhus Mischna, Text mit lat. Uebersetzung und jüdischen Commentaren. Amsterd. 1698—1703. 6 Bde. Fol.; dieselbe deutsch übers. u. mit Anmm. v. J. J. Rabe. Onolzb. 1760—63. 6 Bde. 4. — Le Talmud de Babylone, traduit en langue franç. et complété par celui de Jérusalem, par l'abbé L. Chiarini. 2 Bde. 1831. 8. (durch den Tod des Herausgebers unterbrochen). — E. M. Pinner Compendium des hierosolymit. u. babylon. Talmud. Berl. 1832. 4; u. Dess. Talmud Babli, Babylon. Talmud ꝛc. (rabbinisch und deutsch). gr. Fol. Berl. seit 1842. — Vgl. De Rossi Dizionario storico degli autori ebrei. Parm. 1802. 2 Bde. 8. (s. v. Talmud); Jost Gesch. der Israeliten seit der Zeit der Maccab. Berl. 1820 ff. 9 Bde. u. A.

2) Vgl. J. A. Fabricius Delectus argumentorum et syllabus scriptorum, qui veritatem rel. christ. asseruerunt. Hamb. 1725. 4.; u. H. G. Tzschirner Der Fall des Heidenthums, herausg. von Niedner. Thl. 1. Lpz. 1829.

3) Die absurde Behauptung eines politischen Geheimbundes der Christen in A. Kestner Die Agape oder d. geheime Weltbund der Christen, von Klemens in Rom unter Domitians Regierung gestiftet. Jena 1819. ist längst der Vergessenheit anheimgefallen.

uns nur noch dem Namen nach bekannt. Dem Kaiser Hadrian nehmlich übergaben (gegen das J. 130) nicht auf uns gekommene Vertheidigungsschriften für das Christenthum Quadratus (Euseb. h. e. IV, 3. — vgl. h. e. III, 37., wo diesem Qu. der Tradition zufolge die Gabe der Weissagung zugeschrieben wird) — vielleicht (nach Hieron. catal. c. 19.) mit dem Bischof Quadratus von Athen identisch —, welcher noch solche gesehen zu haben bezeugt, die von Jesu geheilt, ja vom Tode erweckt waren (Euseb. IV, 3.), und dessen Schrift man noch im 7ten Jahrh. besaß (Photius bibl. cod. 162.), und Aristides (Euseb. h. e. IV, 3.), ein zum Christenthum übergetretener Athenischer Philosoph, dessen Apologie noch im 17ten Jahrh. im Kloster Medelli bei Athen aufbewahrt wurde [1]). — Gleicherweise übergaben dem Marc Aurel Apologieen Melito, Bischof von Sardes in Lydien [2]), Claudius Apollinaris, Bischof von Hierapolis in Phrygien, und der zum Christenthum übergetretene Rhetor Miltiades (Euseb. h. e. IV, 26. 27.; V, 17.); und wenigstens auch von den letzteren beiden wissen wir jetzt nichts mehr [3]).

Der erste christliche Apologet, dessen Schriften wir noch authentisch besitzen, ist Justinus Martyr unter den Antoninen; der Verfasser zweier durch christliche Einfachheit und Innigkeit sich auszeichnenden Apologieen, höchst wichtiger Denkmäler aus so hohem christlichen Alterthum, einer größeren, die jetzt die 2te, aber der Zeit der Abfassung nach wohl die erste ist, und einer kleineren [4]); nach der gewöhnlichen Annahme die erstere an den Antoninus Pius, die andere an M. Aurel, vielleicht aber beide an den Antoninus Pius gerichtet [5]). Auf die Vertheidigung des Christenthums gegen die Juden bezieht sich sein Dialogus cum Tryphone Judaeo. — Justins nur wenig jüngerer Zeitgenosse war sein Schüler Tatianus aus Assyrien, gest. (als

1) S. de la Guilletière Athènes anciennes et nouvelles. Par. 1676. p. 146.

2) Vgl. die Abhandl. von Piper, in den Theol. Studd. 1838. H. 1.

3) Dagegen ist die Apologie Melito's (ob aber die ächte und vollständige?) neuerdings (von Henry Taltam und Will. Cureton) syrisch aufgefunden worden, und soll demnächst durch P. Bötticher publicirt werden.

4) Daß die Apologie, welche in den herkömmlichen Ausgaben als die erste erscheint, wirklich die zweite sei, erhellet aus der Art, wie sie Eusebius citirt h. e. II, 13. und IV, 16. (womit dann freilich das Citat h. e. IV, 17. nicht stimmt, wahrscheinlich bei einem momentanen Fehlgreifen des Eusebius). Vgl. auch F. C. Boll Ueber das Verhältniß der beiden Apologieen des Justinus M., in Illgen Zeitschr. 1842. H. 3.

5) Neander's K.-G. Bd. I. Abth. 3. S. 1112 ff.

Gnostiker) etwa 174, der Verfasser eines apologetischen *Λόγος πρὸς Ἕλληνας*[1]), worin er allgemein „die Philosophie der Barbaren" gegen die Verachtung der Hellenen vertheidigt[2]). — Auf ihn folgt Theophilus, Bischof von Antiochien (nahe jedoch als Theolog der Alexandrinischen Bildungsweise)[3]), gest. etwa 181, welcher in 3 BB., gerichtet an einen Heiden Autolycus, die christliche Lehre gerechtfertigt und entwickelt hat[4]). — Sodann Athenagoras in seiner, an M. Aurel gerichteten, *Πρεσβεία περὶ Χριστιανῶν*, welcher besonders ihre durchsichtige Klarheit Werth gibt[5]). — Hierauf[6]), am Ende des 2ten und im Anfang des 3ten Jahrh., Clemens von Alexandrien, von dem wir, nächst anderen gleichfalls, wenn auch minder unmittelbar, in die Apologetik einschlagenden Schriften (s. unt. §. 39.), eine gelehrte und geistvolle kurze allgemeine Vertheidigungsschrift haben in seinem *Λόγος προτρεπτικὸς πρὸς Ἕλληνας*, und sein Zeitgenosse Tertullian zu Carthago, der einen durch feurige Kraft ergreifenden Apologeticus[7]), officiell gerichtet an den römischen Proconsul und die Präsides in Afrika, und dasselbe Werk noch in anderer Form, seine (sehr defect auf uns gekommenen) 2 BB. ad nationes, mehr für Heiden aus allen Ständen bestimmt, geschrieben hat[8]). — Sodann Minucius Fe-

1) Er (und sämmtliche apologetische Schriften der ältesten Kirche, im 2ten Jahrh.) am besten edirt von dem Benedictiner Prud. Maranus. Par. 1742. fol.; neuerlich von Otto. Jen. 1851. (als Bd. 6. eines Corpus apologetar. christ. sec. II.).

2) Vgl. H. A. Daniel Tatianus der Apologet. Halle 1837. 8.

3) Verfasser auch exegetischer Werke und polemischer gegen Marcion und Hermogenes, die aber verloren sind.

4) W. F. Thienemann Des Theoph. v. Antioch. Vertheidigung des Christenth., übers., mit Einl. u. Erläuterr. Lpz. 1834.

5) Edid. J. G. Lindner. Longosal. 1774.

6) Denn eines uns weiter nicht bekannten Hermias kurze Spottschrift gegen die heidnische Philosophie (*Διασυρμὸς τῶν ἔξω φιλοσόφων*) ist zu unbedeutend.

7) Nach den Handschriften Apologeticum.

8) Tertullian's Streben als Apologet geht hauptsächlich darauf, das Ausgezeichnete des Christenthums dem Heidenthum gegenüber in seiner praktischen Bedeutsamkeit in einfachen kräftigen Worten officiell im Apologeticum darzustellen, und darauf die Forderung der Gewissensfreiheit für die Christen zu gründen. Dagegen enthält des Clemens apologetischer Protreptikos eine gelehrte private Darstellung der Nichtigkeit der heidnischen Mythologie und der Unzulänglichkeit der heidnisch philosophischen Systeme über die göttlichen Dinge, nur mit mehr beiläufigen Gedanken über das Wesen des Christenthums, wie er sie in den anderen, Ein großes Ganze bildenden seiner Schriften, auch nicht ohne wesentlich apologetische Tendenz, ausführlicher und zum Theil auch gelehrter darlegt.

lix, ein zum Christenthum übergetretener ausgezeichneter Sachwalter in Rom, um 220 [1]), der das Christenthum in seinem, besonders von Seiten der Form ansprechenden, Gespräche Octavius vertheidigte [2]). — Hierauf Origenes, dessen apologetisches Werk, contra Celsum libb. VIII, das wichtigste der ganzen Periode ist, ein Hauptwerk aus dem christlichen Alterthum, dem ebenso entschiedenen, als seichten Christengegner Celsus gegenüber Alles zusammenfassend, was das Christenthum überhaupt und in den ersten Jahrhunderten nach seiner Erscheinung insbesondere von Material zum Angriff und zur Vertheidigung nur darbot. Auch, von der einen Seite wenigstens, Origenes' Zeitgenosse, Bischof Cyprian von Carthago, in einigen seiner Schriften [3]). — Endlich [4]) Arnobius, Rhetor zu Sicca in Numidien, am Ende des 3ten und im Anfange des 4ten Jahrh., welcher, früher ein Gegner des Christenthums, als Beweis der Aufrichtigkeit seines Bekenntnisses für den vor der Taufe dies fordernden Bischof, seine kenntnißreichen, aber doctrinell nicht ganz reinen Disputationes adversus gentes 7 BB. verfaßt hat [5]).

Während ein Tertullian in seinem apologetischen Streben zur Empfehlung des christlichen Monotheismus sich am liebsten in tief psychologischen Andeutungen nur auf die unwillkührlichen Aeußerungen des allgemeinen religiösen Bewußtseyns berufen mochte (apol. c. 17. [6]) und ausführlicher in dem besonde-

1) Doch ist sein eigentliches Zeitalter noch Gegenstand der Untersuchung, indem manche Neuere ihn nicht für einen jüngeren Zeitgenossen Tertullian's halten wollen, sondern ihn schon in M. Aurels Zeit versetzen.

2) Ed. J. G. Lindner. Longosal. ed. 1. 1773.; — auch als der Gersdorfischen Bibliotheca patr. eccl. lat. sel. vol. XIII. (von Oehler); — Uebersetz. mit Anmm. von Rußwurm. Hamb. 1824. 4., und von J. H. B. Lübkert. Lpz. 1836. 8.

3) De gratia Dei, De idolorum vanitate und Testimonia.

4) Des nordafrikanischen Dichters Commodianus nicht zu gedenken, welcher, als Heide erzogen, dann Christ, zu apologetischem Zweck ein unbedeutendes, auch dogmatisch rohes Gedicht Instructiones geschrieben hat. (Ihm legt J. L. Jacobi in der Deutschen Zeitschr. 1853. Nr. 26. auch noch ein anderes, patripassianisirendes, bei, welches J. B. Pitra in s. Spicileg. Solesmense compl. ss. patrum scriptorumque eccl. anecdota. T. I. Par. 1852. zuerst edirt hat.)

5) Ed. J. C. Orellius. Lips. 1816.; — auch als der Gersdorfischen Bibl. vol. XII. (von Oehler); — besonders aber Arnobii adv. nationes libb. VII ed. G. F. Hildebrand. Hal. 1845. — Eine deutsche Uebersetzung mit Anmerkungen von F. A. v. Besnard. Landsh. 1842. — Vgl. auch P. L. Meyer De ratione et argumento apologetici Arnobiani. Havn. 1815. 8.

6) „Anima licet carcere corporis pressa, licet institutionibus pravis circumscripta, licet libidinibus ac concupiscentiis evigorata, licet falsis

ren Buche „de testimonio animae“ [naturaliter christianae]), war es ein häufiges Streben anderer christlichen Apologeten, den Heiden nachzuweisen, daß schon deren eigene besseren Schriftsteller, Philosophen, Dichter rc., durch Hinweisung zum Monotheismus und Bekämpfung des groben Heidenthums, ohne doch selbst eine befriedigende Religionslehre gefunden zu haben, dem Christenthum vorgearbeitet hätten. Sie machten deshalb (wie ja mit in dieser Absicht auch Clemens v. Alex. seine Stromata 7 BB. geschrieben hat) reichhaltige literarische Sammlungen mit gelehrten Deductionen zu einem apologetischen Zweck. Hiebei begegnete es ihnen denn freilich auch zuweilen, daß sie Schriften benutzten und auf Schriften sich beriefen, die zwar alte Namen an sich trugen, doch aber ganz oder zum Theil unächt waren; und Schriften von solcher Art finden wir nun besonders dreierlei:

1. Vorzüglich die sibyllinischen Bücher, d. i. Weissagungen, welche verschiedenen heidnischen Sibyllen beigelegt wurden, die aber großentheils aus nicht heidnischen Stücken bestehen, obwohl sie von den christlichen Apologeten aus Mangel an Kritik und in freudiger Ueberraschung gern als durchgängig ächt angesehen wurden. Zu den 8 BB. sibyll. Weissagungen in griechischen Hexametern, wie noch ihre allzulange neueste Ausgabe — von Serv. Gallaeus Amstel. 1689. IV. — sie enthielt [1]), hat Ang. Maï noch ein 9tes bis 14tes Buch aufgefunden, und letzteres schon Mediolau. 1817. 8., die übrigen in der Scriptor. veterum nova collectio vol. III. p. 202 sqq. herausgegeben [2]).

2. Die unter dem Namen einer in Aegypten viel geltenden mythischen Person, des Hermes Trismegistos, circulirenden Schriften, und

3. die den Namen eines alten Königs und Weisen aus Persien, des Hystaspes oder Gustasp [3]), an sich tragenden Weissagungen.

---

diis emancillata, cum tamen resipiscit ut ex crapula, ut ex somno . ., deum nominat, hoc solo nomine quia proprio dei veri, deus magnus, deus bonus . . O testimonium animae naturaliter christianae! Denique pronuntians haec, non ad Capitolium, sed ad coelum respicit. Novit enim sedem dei vivi; ab illo et inde descendit.“

1) Erst jetzt ist ihr gefolgt: Oracula Sibyll. ed. J. H. Friedlieb. Lips. 1852.

2) Vgl. Birger-Thorlacius Conspectus doctr. christ., qualis in Sibyllistar. libris continetur. Havn. 1816. (auch Dess. Libri Sibyllistarum crisi subjecti. Havn. 1815., verglichen bezugsweise mit F. Bleek Krit. Untersuchung über die Entstehung und Zusammensetzung der uns in 8 BB. erhalt. Samml. sibyll. Orakel, in der Theol. Zeitschr. von Schleiermacher, de Wette und Lücke Hft. I. S. 120 ff. u. II, 172 ff.); besonders F. Lücke Einleit. in d. Offenb. Joh. 2. A. Bonn 1852. Bd. 1. (S. 66 ff. Die sibyllin. Apokalyptik der Juden; S. 248 ff. Die christl. Sibyllinen); auch R. Volkmann De oracc. Sib. diss. (Supplement zur Friedliebschen Ausg.). Lips. 1853.

3) Vgl. C. G. F. Walch De Hystaspe, in den Commentatt. soc. reg. Gott. Vol. I. p. 3 sqq.



Zweiter Abschnitt.

Kirchenverfassung.

Vgl. bezugsweise R. Rothe Die Anfänge der christl. Kirche und ihrer Verfassung (Thl. I. Wittenb. 1837.), besonders [für §. 26.] Buch II. S. 141—310. und sodann [für §. 28.] B. III. S. 553 ff.

§. 26.

Gemeindeverfassung.

Die christliche Gemeinschaft konnte nicht bestehen ohne eine bestimmte Kirchengemeinverfassung, die nothwendige Form des Wesens der Gemeinschaft.

I. Gemeinverfassung im apostolischen Zeitalter [1]).

Durch Christus war die Versöhnung Gottes mit den Menschen ein für alle Mal und für Alle geschehen, war eingetreten für Alle, was das gesammte vorchristliche Priesterthum vorbedeutet und vorgebildet hatte. So war die Idee eines allgemeinen christlichen Priesterthums das nothwendige Erzeugniß des Evangeliums. Alle an Christus Gläubige sind durch Taufe und den Heiligen Geist ein geistliches und priesterliches Volk (1 Petri 2, 5. 9.; Offenb. 1, 6.), alle unmittelbar verbunden mit Christo, dem ewigen Hohenpriester und einigen Haupt seiner Gemeinde. So hatte denn das Christenthum nicht einen abgeschlossenen und wesentlich bevorzugten Priesterstand, wie andere alte Religionen. Der allgemein priesterliche Charakter aller Christen brachte vielmehr es mit sich, daß jeder Christ mit innerem Beruf je nach seinen göttlichen Gnadengaben (vgl. 1 Cor. 12, 27 ff. mit C. 14, 26.) zum Besten des Ganzen in Wort und That mitwirken konnte, und nur dem weiblichen Geschlechte (1 Cor. 14, 34.; 1 Tim. 2, 12.) — schon nach naturgemäßer Ordnung — war das Reden und Lehren in der Gemeine unbedingt untersagt.

Die χαρίσματα der apostolischen Zeit zeigen sich uns in großer Mannichfaltigkeit. Sie theilen sich am einfachsten gemäß ihrer Wirkungsart auf die Gemeine in Charismen des Wortes und der That, und in beiden Classen unterscheiden sich weiter die mehr unvermittelten oder mehr mittelbaren Offenbarungen des göttlichen Geistes, deren jene ihn mehr in seiner Trennung von, diese ihn in seiner vollständigeren Durchdringung mit den menschlichen Organen erweisen; jene daher als heftigere Erregungen mehr nur in den Anfängen der Kirche, diese auch dauernd übergegangen auf die Zeiten ihrer weiteren Entwicklung erscheinen. Die Charismen des Wortes sind: das γλώσσαις λαλεῖν (Zungenreden, als Nachhall des Pfingstwunders), und dem entsprechend die ἑρμηνεία γλωσσῶν [2]);

1) Vgl. auch T. Harnack Der christl. Gemeingottesdienst im apostolischen Zeitalter. Dorp. 1853. 4.

2) Je mächtiger die Ergreifung des Inneren durch den H. Geist, je über-

ferner die προφητεία als Gabe theils der erweckenden Rede, theils der ἀποκάλυψις in Betreff der Zukunft; sodann die διάκρισις πνευμάτων zur Bestimmung des christlichen Werthes jener ersten beiden Charismen; endlich die Gabe der διδαχή, theils auf einem λόγος γνώσεως, theils auf einem λόγος σοφίας beruhend. Die Charismen der That dagegen sind: die Wunderkräfte, ἐνεργήματα δυνάμεων oder τεράτων, durch die Gabe einer besonders gesteigerten πίστις bedingt; ferner die κυβέρνησις, Gabe der Kirchenleitung; endlich die διακονία oder ἀντίληψις, Gabe der Gemeindepflege.

So wenig jedoch als aller Christen königlicher Charakter alle zu amtlichen Königen macht, so wenig auch der priesterliche alle zu amtlichen Priestern. Es gab von Anfang an, auf dem Grunde des allgemeinen Priesterthums und als dessen innerster Kreis, nach göttlicher Ordnung (Matth. 10, 16.; 28, 19.; Joh. 20, 21.), seit der Wahl und Sendung der Apostel, ein Amt des neuen Testaments (2 Cor. 3, 6 ff.; 4, 1.; 6, 3.), ein Amt der Haushalter über Gottes Geheimnisse (1 Cor. 4, 1.; Tit. 1, 7.), ein Amt der Hirten und Lehrer (Eph. 4, 11.), u. s. w., das Predigtamt (Matth. 28, 19.; Marc. 16, 15.)[1]; und wie hätte auch der sichtbare Leib der christlichen Kirche bestehen mögen, zumal im nothwendigen Kampfe mit der ganzen verderbten Welt, wenn nicht in allen durch den Geist Gottes und die Predigt des Evangeliums gesammelten und zu sammelnden Gemeinden bestimmte Personen zum Predigen des Wortes, zum „Weiden der Gemeine Gottes“, zur Leitung und Verwaltung der Gemeindeangelegenheiten, ordentlich berufen gewesen wären!

So standen denn der Gesammtheit aller Gemeinden zum Grundlegen vor die Apostel (die zur Organisation einzelner Gemeinden zuweilen auch durch besondere Bevollmächtigte, wie Timotheus u. A., wirkten). Je in den einzelnen Gemeinden aber (wenn auch nicht schon der frühesten, immer aber doch der apostolischen Zeit) wirkten, Grund erhaltend, nach apostolischer Verordnung und zum Theil nach jüdischem Vorbilde[2]), Aelteste, Πρεσβύτεροι oder Ἐπίσκοποι. Daß beide Namen (wenigstens im eigentlichen Sinne) ursprünglich wesentlich gleichbedeutend waren[3]), — wie dies dann selbst noch im 4ten Jahrh. ein Hieronymus (Comm. in Tit. 1, 7.[4]); ep. 82. ad Occa-

---

wältigender für den Sprachorganismus, um so übernehmender auch für alle Seelenkräfte, nur dem gleich Ergriffenen recht verständlich und deutbar. Daher das Charisma der Auslegung.

1) Vgl. E. Leopold Das Predigtamt im Urchristenthum. Lüneb. 1846.

2) Der זְקֵנִים. Vgl. Camp. Vitringa De synagoga vetere libb. 7. Franek. 1696. L. III. P. I. c. 1—3.

3) Das eine Wort nur Bezeichnung der Würde, das andere des Amtes.

4) „Idem est ergo presbyter, qui episcopus, et antequam diaboli in-

num, ep. 84. ad Evagr. und ep. 146. ad Evangelum [1]) und Ambrosiaster oder Hilarius von Rom (Comm. in 1 Tim. 3. und Eph. 4, 11. [2])), auch die Constitutiones apostolicae (lib. III. c. 11.) [3]), ja der Hauptsache nach selbst noch ein Chrysostomus (hom. 1. in Philipp. 1, 1.) und Theodoret (zu Phil. 1, 1. und 1 Tim. 3.), bestimmt zugaben und erkannten —, geht aufs deutlichste aus neutestamentlichen Stellen hervor, wo beide Namen geradezu mit einander verwechselt (Apg. 20, 17. 28.; Tit. 1, 5. 7.), wo Episkopen und Diakonen, ohne die Presbyter in der Mitte, als die einzigen Kirchenämter in den einzelnen Gemeinden erwähnt werden (Phil. 1, 1.; 1 Tim. 3, 3. 8.), das Aeltestenamt (mit Uebergehung des bischöflichen) als das höchste nach dem apostolischen (Apg. 15, 6. 22 f.) und als das einzige Gemeinvorsteher- und Weide-Amt bezeichnet (1 Tim. 5, 17.; 1 Petr. 5, 2.), und der Name Mitältester selbst Aposteln gegeben wird (1 Petri 5, 1.; vgl. 2. 3. Joh 1.); und diese ursprüngliche neutestamentliche Identität der Presbyter und Bischöfe wird dann auch durch das Zeugniß der ältesten Kirchenlehrer, wonach es noch zu ihrer Zeit ebenso war, fest bestätigt [4]). — Amtsgeschäft dieser Presbyter

---

stinctu studia in religione fierent, . . communi presbyterorum consilio ecclesiae gubernabantur . . . Episcopi noverint, se magis consuetudine, quam dispositionis dominicae veritate presbyteris esse majores, et in commune debere ecclesiam regere."

1) „Apostolus perspicue docet, eosdem esse presbyteros, quos episcopos."

2) „Primi presbyteri episcopi appellabantur."

3) Vgl. Augusti Denkwürdigkk. aus der christl. Archäologie. Thl. VII. S. 141.

4) Bei Clemens Rom. erscheinen noch die Presbyter als Bischöfe und die Bischöfe als Presbyter, indem er ep. 1. ad Cor. den in Corinth entstandenen Unordnungen entgegentritt, die in Widersetzlichkeit gegen die Bischöfe oder (sive) Presbyter ihren Grund hatten, und dagegen hervorhebt, wie der Dienst der Presbyter sive Bischöfe ein gottgeordneter sei, dem sich die Gemeine zu fügen habe. Vgl. C. 42. 44. 54. 57. (und dazu Wolff über Presbyterien, in der Zeitschr. f. d. luth. Theol. 1850. H. 2. S. 227 ff.). Polycarp ep. ad Phil., wo er C. 4—6. den verschiedenen Classen ihr Verhalten vorhält, ermahnt C. 5. die Jünglinge, den Presbytern und Diakonen untergeben zu seyn. Wären ihm die Presbyter nicht die Bischöfe gewesen, so würde auch noch über das Verhalten gegen sie die Rede seyn, was doch nicht der Fall ist. Mit völlig durchsichtiger Entschiedenheit sodann spricht auch noch Irenäus für die apostolische und nächstapostolische Zeit die Identität der Presbyter und Bischöfe aus adv. haer. III, 14, 2., wo er das πρεσβυτέρους der Apg. 20, 17. deutet episcopos et presbyteros, und III, 3, 1. 2., wo er von den successiones presbyterorum als Bewahreren der apostolischen Ueberlieferungen spricht, indem er diese presbyteri als ab apostolis instituti episcopi bezeichnet, und den presbyteris eine episcopatus successio-

oder Bischöfe (oder ποιμένες, ἡγούμενοι, προεστῶτες τῶν ἀδελφῶν) war nun (Apg. 20, 28.; 1 Petri 5, 2.) das „Weiden der Gemeine Gottes“ (vornehmlich mit dem Worte Gottes — [vgl. Matth. 28, 19.; Marc. 16, 15.] Apg. 6, 4.; 2 Cor. 3, 9.; 5, 18.; Tit. 1, 9.; 1 Tim. 3, 2. —, und schon eben deshalb denn nicht etwa als Herrscher des Volks und Herren des Glaubens, sondern als Vorbilder der Heerde und Gehülfen ihrer Freude — 1 Petri 5, 3.; 2 Cor. 1, 24.—), und demnächst auch überhaupt die Leitung der ganzen Gemeindeverwaltung (die Leitung der gemeinschaftlichen Erbauung oder Berathung, die Schlichtung etwa entstandener Zwistigkeiten, rc.; vgl. Tertull. apol. c. 39.). Das eigentliche Lehramt bildete einen integrirenden Haupttheil, ja den Hauptheil schlechthin dieses Weideamtes, worin dasselbe von Anfang an sich concentrirte (vgl. Matth. 28, 19.; Apg. 6, 4.; Eph. 4, 11., u. a. St.), und amtliche Lehrfähigkeit wird ja sodann auch 1 Tim. 3, 2. u. Tit. 1, 9. von allen Presbytern oder Bischöfen ausdrücklich gefordert [1]); doch finden wir allerdings auch in der apostolischen Zeit manche „πρεσβύτεροι“ [2]), die nicht „arbeiteten im Wort und in der Lehre“ (1 Tim. 5, 17.) [3]).

nem zuschreibt. (S. dazu Wolff a. a. O. S. 229 f.). — Bei Ignatius tritt nun zwar, und zuerst, ein Unterschied zwischen Bischof und Presbytern hervor (am stärksten ep. ad Trall. 3, 3., daß man den Bischof wie Christum, die Presbyter ὡς συνέδριον θεοῦ ehren solle); doch sind wenigstens auch bei ihm a. a. O., wie ep. ad Eph. c. 2. 4., ἐπίσκοπος καὶ τὸ πρεσβυτέριον aufs engste verbunden, beide zudem auch noch nicht, wie dann später, mit der Farbe eines levitischen Priesterthums tingirt; und selbst der Eifer des Ignatius in der Sprache für die bischöfl. Superiorität ist dann ein Zeugniß für sein Bewußtseyn um die Neuheit und Nicht-Apostolicität und Nicht-Selbstverständlichkeit dieser Sache.

1) Daß hier eine amtliche Lehrfähigkeit gemeint sei, nicht eine solche, wie sie Paulus auch von jedem Christen fordert (Col. 3, 16.), geht schon daraus hervor, daß von den [ursprünglichen] Diakonen (deren Dienst ja auch eben überhaupt Apg. 6, 4. von dem „Amte des Wortes“ bestimmt geschieden wird) 1 Tim. 3, 8 ff. sie ausdrücklich nicht gefordert wird.

2) Wenn nicht vielleicht 1 Tim. 5. und etwa Apg. 15, 6. 22 f. das Wort „Aelteste“ in einem uneigentlichen, weiteren Sinne steht, so daß es auch das zweite Kirchenamt der Diakonen mit einschließt. (Wenigstens steht im N. T. da, wo der Diakonat recht bestimmt von dem eigentlichen Aeltestenamte unterschieden wird, für letzteres nie πρεσβύτεροι, sondern stets ἐπίσκοποι; vgl. Phil. 1, 1. u. 1 Tim. 3, 8.; und bekanntlich führten ja auch die Diakonissen später, schon bei Herm. Pastor vis. II. c. 4., zugleich den Namen πρεσβυτίδες. Dazu kommt, daß — wie neuerdings Gundert Der 1. Br. des Clem. Rom., Zeitschr. f. d. luth. Theol. 1854. S. 57 ff. zu erweisen gesucht hat — wahrscheinlich selbst auch in dem 1. Br. des Clem. Rom. sowohl die Diakonen, als auch die Bischöfe Presbyter genannt worden sind.)

3) Waren dies eigentliche Presbyter (und nicht vielmehr Diakonen, bei denen

Ein Analogon des presbyteralen Lehramtes in den einzelnen organisirten Gemeinden war für erst zu bildende das mehr außerordentliche Amt von wandernden Heidenpredigern, εὐαγγελισταί (Eph. 4, 11.) [1]).

sich das Nicht in der Lehre Arbeiten freilich von selbst verstand), so ist die Erscheinung wohl für eine temporäre, mehr abnorme Zufälligkeit zu halten. Man hat neuerlich zwar mehrfach auf Grund einer bevorzugten Deutung der Stelle 1 Tim. 5, 17. im apostolischen Zeitalter zwei eigentliche Classen von Presbytern, lehrende, und nicht lehrende oder regierende, unterscheiden wollen. Aber wenn auch ohne Zweifel und ganz natürlich — weil ja das Evangelium überhaupt anfänglich vorzugsweise unter den ungebildeten Classen sich ausbreitete (1 Cor. 1, 26—28.), unter denen verhältnißmäßig nur wenige die Lehrgabe haben mochten — in einzelnen Gemeinen in und auch wohl nach der apostolischen Zeit (vgl. Cypr. epist. 24. ad Clerum p. 33. ed. Baluz., wo die erwähnten presbyteri doctores muthmaßen lassen, daß es damals zu Carthago auch wohl presbyteros non doctores gegeben habe) die Sache sich ganz unbeabsichtigt so, mit lehrenden und nicht lehrenden Presbytern, gestaltet haben mag: so war dies doch kaum etwas Anderes als ein abnormer Zustand. Entschieden fordert der Apostel Paulus Lehrfähigkeit als eine Eigenschaft, auf welche — um der Irrlehrer willen — bei der Wahl aller zu sehen sei (1 Tim. 3, 2.; Tit. 1, 9.; vgl. 2 Tim. 2, 24.); aus 1 Tim. 5, 17. aber läßt sich auf das ordentliche Daseyn einer besonderen Gattung von Presbytern in der apostolischen Zeit, denen von Amtswegen das Lehren nicht zugekommen wäre, um so weniger schließen, da der Hauptnachdruck dort nicht etwa nothwendig auf dem ἐν λόγῳ καὶ διδασκαλίᾳ liegt, sondern leicht vielmehr auf κοπιῶντες, was schon die Wahl dieses Ausdrucks statt eines allgemeineren (wie etwa τρεπόμενοι, versantes) zeigen dürfte. Auch in der Stelle des Ambrosiaster Comment. in 1 Tim. 5, 1. wird das Daseyn einer ordentlichen Classe nicht lehrender Presbyter im apostolischen Zeitalter keinesweges bezeugt; die Stelle ist theils überhaupt zu dunkel, theils liegt eine andere Deutung näher (s. R. Rothe Die Anfänge der christlichen Kirche S. 225.). Eine solche bestimmt regulirte Vertheilung der Geschäfte, wie sie die Annahme zweier eigentlichen Presbyterclassen setzt, ist in der frühen apostolischen Zeit schon a priori unwahrscheinlich bei der damals noch vorhandenen Unbestimmtheit der Form des Geschäftsganges und der Administration in den Christengemeinden. Das Vorhandenseyn gewisser Laienältesten aus der nachapostolischen Zeit aber, auf welches man sich zur Stützung jener Annahme beruft, ist überhaupt nicht unangefochten, und wenigstens ihr Vorhandenseyn als eigentlicher Presbyter unerweislich und bei der Dunkelheit und Vereinzelung der Beweisstellen und dem Charakter des nachapostolischen Clerus unwahrscheinlich. (Vgl. Rothe a. a. O. S. 227 ff.). Hat man auch Grund, solche Seniores plebis wirklich als da gewesen anzunehmen, so ist schwerlich darunter etwas Anderes zu denken, als ein Analogon unserer jetzigen Gemeinvorsteher; von denjenigen alten Stellen zu schweigen (wie Origenes homil. 11. in Exod. §. 6. ed. Ruae. II, 170 sq. [„Audiant principes populi et presbyteri plebis"] und Tertullian. apologet. c. 39. [„Praesident probati quique seniores"]), die unter etwas abweichenden Namen nur von gewöhnlichen Presbytern oder Bischöfen handeln.

1) Ἐκεῖνοι — heißt es von den Evangelisten bei Theodoret zu Eph. 4, 11. — περιϊόντες ἐκήρυττον. Vgl. auch Euseb. h. e. V, 9.

Ein zweites Kirchenamt in den einzelnen Gemeinden — im Verhältniß zu dem von Christo unmittelbar angeordneten Predigtamte Kirchenamt im minder eigentlichen mehr äußerlichen Sinne — war das der Diakonen, Διάκονοι (Phil. 1, 1.; 1 Tim. 3, 8. 12.)[1], deren es ursprünglich und auch in der Folge in fast allen Gemeinden je nur sieben gab. Es war nach Apg. 6, 1 ff. ursprünglich angeordnet zur Sammlung und Vertheilung der Almosen und zur Sorge für die Pflege der Armen und Kranken[2]; doch finden wir schon frühzeitig einzelne Diakonen (Stephanus und vorzüglich Philippus), welche auch[3]) im Wort arbeiteten (Apg. 6. 7. 8.), wie ja auch schon nach der apostolischen Verordnung (Apg. 6, 3.) alle „voll heiligen Geistes und Weisheit" seyn sollten[4]. — Zur analogen Beachtung des weiblichen Theils der Gemeinde diente (wenigstens in den ersten Jahrhunderten) das Amt der Diakonissen (διακονίσσαι, αἱ διάκονοι; Röm. 16, 1. vgl. mit Plin. ep. ad Traj. epp. X, 96.)[5].

1) Διάκονος hier natürlich nicht in der allgemeineren Bedeutung, in welcher das Wort auch vielfach im N. T. (1 Cor. 3, 5.; 2 Cor. 3, 6. ꝛc.) von den Lehrern der Kirche gebraucht wird.

2) In der Folge mußten die Diakonen besonders auch die Zubereitungen zum heil. Abendmahl treffen, und dasselbe (namentlich den Kelch) der Gemeinde reichen; und nachmals bekamen sie auch noch manche andere amtliche Geschäfte, welche sonst nur Sache der Presbyter gewesen waren, selbst Antheil am Lehramte. — Man hat zwar in älterer und neuerer Zeit die Identität der späteren Diakonen mit jenen ersten sieben der Apostelgeschichte und überhaupt mit den neutestamentlichen bestreiten wollen; die Richtigkeit aber der Ableitung der späteren Diakonen mit ihrem allerdings erweiterten Geschäftskreise von den früheren mit ihrem beschränkteren beweisen mehrere Stellen der Patres, deren Ausdrucksweise deutlich diesen erweiterten Geschäftskreis nur als eine Weiterentwicklung des früheren darstellt (vgl. Orig. in Matth. T. 16. vol. III. Opp. p. 753.; Cyprian. ep. 49. 55.; Dionys. Alex. bei Euseb. h. e. VII, 11.; Hieron. ep. 146.; auch Constitutt. apost. III, 19.).

3) Stephanus auf besondere Veranlassung (Apg. 6, 8 ff.); Philippus in Verwaltung nicht blos des Amtes eines Diakonen, sondern zugleich (Apg. 21, 8.) eines Evangelisten.

4) Nach Cyprian. ep. 65. als „episcopatus apostolici et ecclesiae ministri."

5) Allerdings hielt ja die Kirche im Gegensatz gegen häretische Enthusiasterei streng die apostolische Regel fest, welche das weibliche Geschlecht unbedingt vom öffentlichen Lehramte ausschließt (1 Cor. 14, 31.; Tertull. de praescrr. c. 41., de virgg. vel. c. 9., adv. Marc. V, 8.); aber das Diakonissenamt war auch nicht ein Amt der Lehre, sondern des Dienstes, und eben nur (Clem. Alex. Strom. III. p. 536.; Constitutt. apost. III, 15.; II, 26.; Epiphan. expos. fid. c. 21.) beim weiblichen Geschlecht.

Was die Wahl der Kirchenbeamten betrifft, so waren die Apostel von Christus unmittelbar erkohren und mit aller geistlichen Vollmacht begabt worden. Die ersten Diakonen wurden auf Veranlassung der Apostel von der Gemeinde gewählt (Apg. 6.); und dies ist wohl auch (nach der Apostelgesch.) die Art des Verfahrens bei der Wahl von Heidenpredigern gewesen [1]). Die ersten Presbyter endlich wurden von den Aposteln oder ihren Bevollmächtigten unter Beistimmung der Gemeinde eingesetzt (Tit. 1, 5. vgl. Apg. 14, 23.), und auch in der nächsten Folgezeit (nach Clem. Rom. 1 Cor. c. 44.) fehlte bei der Erwählung durch Vertreter oder Nachfolger apostolischer Vollmacht die Zuziehung der ganzen Gemeinde nie [2]). — Presbyter, wie Diakonen, wurden zu ihrem Amt mit Gebet und Handauflegung geweiht (1 Tim. 4, 14.; 2 Tim. 1, 6.; Apg. 6, 6.; 1 Tim. 5, 22.), durch Apostel (Apg. 6, 6.; 2 Tim. 1, 6.), oder deren Bevollmächtigte (1 Tim. 5, 22.), oder Presbyter [„Lehrer" Apg. 13, 3.] schlechthin (1 Tim. 4, 14.).

II. Nach dem apostolischen Zeitalter erhielt die erste Gemeindeverfassung eine dreifache Veränderung. Es veränderte sich:

1. zunächst das Verhältniß der Bischöfe und Presbyter, durch Bildung eines nunmehrigen eigentlichen Episcopats, eines Superioritätsverhältnisses der Bischöfe gegen die Presbyter.

In der apostolischen Zeit hatte es allerdings schon Presbyter oder Bischöfe gegeben; so lange die Apostel lebten, waren dies aber nicht Bischöfe im späteren Sinne, sondern eben Bischöfe oder Pres-

---

1) Paulus selbst war durch Christus selbst, dann aber auch durch prophetisches Wort und den Willen der (Antiochenischen) Gemeinde berufen worden (§. 14.).

2) Clemens von Rom ep. 1. ad Cor. c. 44. sagt über die Wahl der Bischöfe, Presbyter ꝛc. unmittelbar nach der Apostelzeit im Zusammenhange Folgendes: *Καὶ οἱ ἀπόστολοι ἡμῶν ἔγνωσαν διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰ. Χρ., ὅτι ἔρις ἔσται ἐπὶ τοῦ ὀνόματος τῆς ἐπισκοπῆς. Διὰ ταύτην οὖν τὴν αἰτίαν πρόγνωσιν εἰληφότες τελείαν, κατέστησαν τοὺς προειρημένους* (apostolisch eingesetzte Episkopen und Diakonen, wie zuvor C. 42. sie genannt hatte), *καὶ μεταξὺ τὴν ἐπινομὴν δεδώκασιν, ὅπως ἐὰν κοιμηθῶσιν, διαδέξωνται ἕτεροι δεδοκιμασμένοι ἄνδρες τὴν λειτουργίαν αὐτῶν. Τοὺς οὖν κατασταθέντας ὑπ᾽ ἐκείνων* (von den Aposteln, oder von den Aposteln und den ursprünglich von ihnen eingesetzten Episkopen ꝛc., oder etwa auch nur von diesen letzteren — denn die bestimmte Beziehung des *ἐκεῖνοι* ist nicht recht deutlich —), *ἢ μεταξὺ ὑφ᾽ ἑτέρων ἐλλογίμων ἀνδρῶν* (von den inzwischen nachgefolgten, kurz zuvor erwähnten *ἕτεροι δεδοκιμασμένοι ἄνδρες*), *συνευδοκησάσης τῆς ἐκκλησίας πάσης, καὶ λειτουργήσαντας ἀμέμπτως τῷ ποιμνίῳ τοῦ Χριστοῦ* .., *τούτους οὐ δικαίως νομίζομεν ἀποβαλέσθαι τῆς λειτουργίας κ. τ. λ.*

byter, und was der späteren Bischöfe Obliegenheit ward, verrichteten (nur grundleglicher und genereller) zur Apostelzeit die Apostel und ihre Bevollmächtigten, und unter ihnen nur etwa Jacobus zu Jerusalem in einer Weise, die bei der eigenthümlichen Beschaffenheit der hierosolymitanischen Gemeinde der späteren specifisch bischöflichen zu parallelisiren ist. Somit ist denn die eigentliche Sache des Episcopats, das Superioritätsverhältniß der Bischöfe gegen die Presbyter, in der allgemeinen Kirche allerdings erst nach der apostolischen Zeit hervorgetreten. Es fragt sich, wie dies geschah. Gegen der Apostel Willen wohl schwerlich; das läßt sich bei der hohen Achtung der Zeit vor apostolischer Ueberlieferung und auch wegen der uralten hierosolymitanischen episcopalistischen Analogie kaum denken. In Gemeinden mit nur Einem Presbyter nun lag beim Wegfall der apostolischen Oberaufsicht die Bildung eines eigentlichen Episcopalsystems nicht blos nahe, sondern war durch jenen Wegfall wie von selbst schon gegeben. In größeren Gemeinden sodann aber mochte das Bedürfniß einer Repräsentation der Apostel-Stellvertretung und Apostel-Nachfolge ja nicht minder gefühlt werden, und dies schien um so unbedenklicher befriedigt werden zu können, da ja selbst eben die Muttergemeine zu Jerusalem schon zur Apostelzeit die Form der Befriedigung dargestellt hatte. So bildete sich denn sehr bald nach der apostolischen Zeit der eigentliche Episcopat als Institution der Kirche natürlich aus den kirchlichen Verhältnissen und Bedürfnissen. Zur Repräsentation einer Apostel-Stellvertretung und -Nachfolge erhielt Einer unter den Presbytern ein höheres Ansehen, und ward nunmehr als Bischof vor den übrigen ausgezeichnet, zuerst wohl nur als primus inter pares, doch je länger je mehr, in kritischen, augenblickliche Entschlüsse fordernden Zeiten der Verfolgung und Spaltung zumal, mit steigender Macht. Noch ein Clemens Rom., Polycarp und Irenäus zwar (s. ob. S. 156.) zeugen für wesentliche Identität von Presbyter und Bischof; ja selbst im 3ten Jahrhundert noch, welches doch den Wachsthum der bischöflichen Macht und die Gestaltung eines hierarchischen Episcopats besonders begünstigte, stand ein Collegium der Presbyter, als das **Collegium Compresbyterorum** (**Cyprian. epist. 5.** und **ep. 12. ad Cler. de lapsis**), berathend dem Bischof zur Seite [1]), und noch Ambrosiaster im 4ten (der übrigens im eigentlichen Episcopat beson-

---

1) Ja noch die Carthagische Synode — freilich in dem freien Afrika — vom Jahre 398 can. 23. (Mansi III, 953.) konnte bestimmen: „Episcopus nullus causam audiat absque praesentia clericorum suorum. Alioquin irrita erit sententia episcopi, nisi clericorum sententia confirmetur."

ders ein remedium in schismatis sieht) nennt im Commentar zu 1 Tim. 3. und zu Eph. 4, 11. den Bischof nur inter presbyteros primum, primum presbyterum. Die nunmehrige wesentliche Verschiedenheit des Episcopats und Presbyterats selbst aber liegt (vgl. S. 157.) dem Keime nach schon vollständig vor in den Briefen des Ignatius. —[1])

1) Zwar hat Rothe Die Anfänge der christlichen Kirche S. 351 ff. nachzuweisen versucht, daß der eigentliche Episcopat sich gebildet habe nicht in der angegebenen Weise, sondern nach eigner testamentarisch apostolischer Anordnung. Eine solche Anordnung aber ist keinesweges genügend constatirt, wie dieser Annahme denn überhaupt auch Niemand bedarf, als wer in katholischer oder katholisirender Weise den Episcopat als stetes und allerwärts nothwendiges göttliches Institut rechtfertigen wollte. Rothe sucht sie durch vier historische Data zu begründen. Er sagt:

a. Als der eigentliche Episcopat hervortrat, waren manche Apostel, zum wenigsten Johannes, noch am Leben, und ohne ihre (oder seine) Zustimmung wird diese wichtige Neuerung nicht eingeführt worden seyn. Allein in so hohem Alter widmeten diese Apostel örtlich nur gewissen Kirchentheilen nachweislich ihre patriarchalische Sorge, in welchen zum Hervortritt eines eigentlichen Episcopats nun eben darum noch keine Veranlassung war, wie ein damaliger dortiger Hervortritt desselben auch nicht historisch nachzuweisen ist. (Von dem Bischof z. B., dem der greise Apostel Johannes einst jenen später gefallenen Jüngling empfohlen haben soll, ist ja eben nichts weniger gewiß, als daß er ein eigentlicher Bischof im Sinne des Episcopalsystems gewesen sei.) In den übrigen Kirchentheilen aber entwickelte sich damals das neue Verhältniß durch den erfolgten Abschied ihrer Apostel von selbst, und wenn die noch lebenden Apostel das nicht hinderten, so ist solch Zulassen doch noch keine Einsetzung. Beruft man sich aber darauf, daß Johannes selbst in der Apokalypse den ἀγγέλοις christlicher Gemeinen schreibe, daß nach alten Nachrichten Polycarp durch Johannes zum Bischof von Smyrna eingesetzt sei, und daß Ignatius, ebenfalls wahrscheinlich Johannes' Schüler, in seinen Briefen den eigentlichen Episcopat vertheidige, so sind die ἄγγελοι der Gemeinen in der Apokalypse (eine Personification der Gemeingeister zu der Gemeine immanent gedachten Engeln) ja keinesweges deren Bischöfe, von dem Episcopat Polycarps bleibt es durchaus fraglich, ob er schon gleich anfangs ein eigentlicher oder neutestamentlich uneigentlicher war, und die Briefe des Ignatius sind erst auf der Reise zu seinem Tode, also lange genug nach Johannes' Tode, geschrieben worden, nächstdem daß sie (vgl. S. 157.) auch selbst die Neuheit der Institution zu bekunden scheinen.

b. Nach Eusebius h. e. III, 11. sollen bald nach der Zerstörung von Jerusalem die sie noch überlebenden Apostel und unmittelbaren Schüler Christi einen Convent gehalten und den Symeon zum Bischof von Jerusalem als Nachfolger des Jacobus eingesetzt haben. Allein von dem Unsicheren und Schwankenden dieser ganzen Nachricht abgesehen, so könnte dies ganze Factum zugegeben werden, ohne daß doch selbst durch die Ueberlieferung es constatirt wäre, ob dadurch ein eigentlicher Episcopat begründet und ob überhaupt dadurch mehr als eine local (für Jerusalem gerade) und individuell (für Symeon als leiblichen Anver-

Vorzugsweise die Bischöfe waren es seitdem, — als angebliche Nachfolger und Stellvertreter der Apostel, und als solche eine große Einheit in einem Gesammt-Episcopat (§. 28.) —, die alle allgemeinen Kirchenangelegenheiten leiteten, die den Unterricht in Predigt und Seelsorge ertheilten, Streitigkeiten schlichteten u. s. w.; auch fing die Weihe zum Bischof von der zum Presbyter an sich zu

---

wandten des Herrn in Nachfolge des ἀδελφὸς τοῦ Κυρίου) angemessene Einrichtung getroffen worden sei.

c. Irenäus in einem der von Pfaff (Irenaei fragmenta anecdota. Hag. C. 1715.) mitgetheilten Fragmente, dem 2ten p. 25, rede von δευτέραις τῶν ἀποστόλων διατάξεσι, worunter am natürlichsten die Anordnung des Episcopats verstanden werde. Allein die Authentie aller dieser Fragmente ist, wie schon Maffeï dargethan hat (und neuerlich, namentlich bezugs jenes zweiten, H. Thiersch Die Lehre des Irenäus von der Eucharistie, in der Zeitschrift für die luth. Theol. 1841. H. 4. S. 68 ff.), sehr unsicher, und noch unsicherer ist die Beziehung jener Worte, der ersten des ganzen Fragments, auf gerade diesen Gegenstand.

Endlich d. — und das ist das Hauptargument — hebe Clemens Romanus epist. 1. ad Cor. c. 44. hervor (auf Anlaß der Umtriebe einiger Corinthischen Partheimänner, die einen Theil ihrer Presbyter eigenmächtig abgesetzt hatten), die Apostel hätten, um Streit in den Gemeinden über die kirchliche Aufsicht zu verhüten, Bischöfe und Diakonen eingesetzt (s. die Stelle oben S. 160.), und er fahre unmittelbar darauf fort: καὶ μεταξὺ ἐπινομὴν δεδώκασιν (und trafen inzwischen, nachmals, die Anordnung, die Verfügung), ὅπως ἐὰν κοιμηθῶσιν διαδέξωνται ἕτεροι δεδοκιμασμένοι ἄνδρες τὴν λειτουργίαν αὐτῶν (daß nach ihrem Tode andere bewährte Männer ihnen folgten). Hier gehe das „nach ihrem Tode" und „ihnen folgten" offenbar auf den Tod der Apostel, und so sei denn hier die apostolische Einsetzung eines eigentlichen Episcopats angedeutet worden. Ungleich natürlicher indeß hat man ja dem ganzen Zusammenhange, auch mit dem Folgenden, nach die Worte auf den Tod und die Nachfolge der ursprünglich von den Aposteln selbst eingesetzten Bischöfe zu beziehen, eine Beziehung, die Rothe nur in künstlicher Weise zu umgehen strebt. Auch verstößt die Rothische Deutung entschieden gegen die sprachliche Correctheit. Es würde, wenn Rothe ein Recht an diese Stelle haben sollte, statt τὴν λειτουργίαν αὐτῶν sprachlich nothwendig haben heißen müssen τὴν λειτουργίαν ἑαυτῶν, um auf den Dienst des Subjects, der Apostel, gehen zu können (wogegen allerdings die Beziehung des κοιμηθῶσιν auf die Apostel oder nicht auf die Apostel gleichgültig ist). Sonach fiele denn auch das letzte und wichtigste Zeugniß für apostolisch testamentarische Einsetzung eines eigentlichen Episcopats in sich zusammen.

Wäre der eigentliche Episcopat apostolisch testamentarisch eingesetzt worden, wie ließe sich auch dann seine erst allmähligere Emancipation von presbyteraler Controle und überhaupt der innerhalb der rechtgläubigen Kirche in den ersten Jahrhunderten sichtbare Kampf für und gegen diese Institution verstehen, und wie würden die Apostel von dem Vorwurf mindestens der Planlosigkeit loszusprechen seyn, indem sie ursprünglich und deutlich die episcopale und presbyterale Institution ganz anders begründeten, als sie nachher in undeutlicher und mißverständlicher Anordnung sie hätten fortgeführt wissen wollen?

unterscheiden. Nichtsdestoweniger waren noch am Ende des 4ten Jahrh. bestimmte und reale Vorrechte der Bischöfe vor den Presbytern — nächst dem schon damals ausschließlichen Stimmrechte der ersteren auf bischöflichen Synoden (vgl. §. 27.) — eigentlich nur die Ordination der Geistlichen (vgl. Chrysost. homil. in 1 Tim. 3, 8.; Hieron. ep. 146.) und die Firmelung (Hieron. dial. adv. Luciferianos)[1]).

2. Das Verhältniß der Geistlichen zu den Gemeinden, indem das geistliche Amt als clericales Vorrecht den Einflüssen der Gemeinden mehr entzogen ward. Ein Amt des Wortes hatte in und aus dem allgemeinen Priesterthume, gleichsam als dessen innerster Kreis, seit der Wahl und Sendung der Apostel in der Kirche bestanden. Je mehr aber die Grenzen des allgemeinen und des amtlichen Priesterthums in einander zu fließen schienen, um so näher lag die Gefahr entweder einer Vermengung beider oder — im Gegensatz gegen diese — die der Absorption des einen durch das andere. So erfaßte denn schon seit dem 2ten und 3ten Jahrh. die Kirche von neuem die mehr alttestamentliche Idee des Priesterthums, sie christlich modificirend und färbend (vgl. Tertull. de bapt. c. 17. und besonders Cyprian. ep. 66.), und die an sich ganz natürliche und sachgemäße Unterscheidung eines Amtes der Lehrenden und Leitenden und eines Standes der Belehrten und Geleiteten nahm so immer mehr ein hierarchisches Colorit an. Diese seit dem 3ten Jahrh. immer systematischere Ausbildung der bestimmten Idee von einem jüdischartig abgeschlossenen christlichen Priesterthum, und dazu die Vergrößerung der Gemeinden und ihre Zusammensetzung aus verschiedenartigeren Mitgliedern, veranlaßte nun allmählig eine immer schärfere Scheidung der Geistlichen von den Gemeinden, nicht mehr blos dem Amte, sondern selbst dem Wesen nach, und letztere nahmen an den allgemeinen Kirchenangelegenheiten nicht mehr gleichen Antheil, wie früher. Schon im 3ten Jahrh. gab man dem Namen κλῆρος oder κληρικός, durch welchen bereits zuvor von der Gemeinde, dem λαός, die Geistlichen unterschieden wurden, der aber ursprünglich nur die Bedeutung der κληρούμενοι, der nach Gottes Fügung Auserkohrnen, insbesondere der zur amtlichen Lehre und Gemeinverwaltung Ausgewählten, gehabt zu haben scheint[2]),

1) Mit der Firmelung hing dann besonders die Consecration des Tauföls zusammen (Hieron. l. l.), mit der Ordination die Weihe der Kirchen.

2) Vergl. Apg. 1, 17. 25.; 1 Petri 5, 3.; Irenaeus adv. haer. I, 28.; III, 3.; Clem. Alex. Quis div. c. 42.; Euseb. h. e. V, 28. und V, 1. Auf diese Namensableitung deutet auch ausdrücklich Augustin hin in Ps. 67, 19.; vgl. Chrysost. hom. 3. in Act. app.

die levitische Bedeutung: ὧν ὁ κλῆρός ἐστιν ὁ θεός (insofern die Geistlichen, wenigstens seit dem 3ten Jahrh., sich gar nicht mehr, wie früher viele, zugleich durch ihrer eignen Hände Arbeit ernährten, sondern nur von der Gemeinde, aus einer durch sonntägliche oder monatliche Beiträge gebildeten Gemeincasse, unterhalten wurden), und οἵ εἰσιν ὁ κλῆρος τοῦ θεοῦ [1]). — Doch hatten die Laien keineswegs die Theilnahme an den Gemeindeangelegenheiten ganz verloren. Ohne Zuziehung der Gemeinde sowohl, als der übrigen Geistlichkeit, pflegten die Bischöfe keine Wahl eines Geistlichen vorzunehmen (Cypr. ep. 33. 68.), und es stand der Gemeinde frei, Einwendungen gegen den Gewählten vorzubringen (Ael. Lamprid. vita Alex. Sev. c. 45.). Die Bischofsstellen selbst aber wurden im 3ten Jahrh. von den am Vacanzorte versammelten Bischöfen der Provinz gleichfalls nur mit Zustimmung der Gemeinde wieder besetzt (Cypr. ep. 68.); ja zuweilen, ausnahmsweise, erwählte auch die Gemeinde selbstständig, ohne die Bischöfe zu erwarten, dem verstorbenen Bischof einen Nachfolger. Ebenso war auch an dem Ausschlusse von der Kirchengemeinschaft und an der Wiederaufnahme den Laien noch Antheil geblieben (vgl. §. 29.). Endlich hatten auch manche einzelne Nichtgeistliche auf die Gemeindeangelegenheiten besonderen Einfluß: einmal nehmlich und allgemein diejenigen, welche in Verfolgung Christum standhaft bekannt hatten, die **Confessores**, deren mannichfacher Einfluß auf die kirchlichen Dinge allenthalben geschichtlich bezeugt wird; und sodann auch, wenigstens wohl in der nordafrikanischen Kirche (namentlich im Anfang des 4ten Jahrh.), von der Geistlichkeit ausdrücklich unterschiedene, aber doch als kirchliche Personen betrachtete Gemeindevorstände aus den Laien, s. g. **Seniores plebis** [2]).

3. **Die Anzahl der Geistlichen und der Kirchenämter**, die sich vervielfachte. Bis in die Mitte des 3ten Jahrh. (s. einen

---

1) Nach Hieron. ep. 52. (al. 34.) ad Nepotianum §. 5. „Clerici vocantur, vel quia de sorte sunt Domini, vel quia ipse Dominus sors i. e. pars clericorum est", mit Beziehung auf Numer. 18, 20. 21.; Deuter. 10, 9.; 18, 1. 2.

2) Die Existenz solcher Seniores plebis in der nordafrikanischen Kirche des 4ten Jahrh. erhellet allerdings aus Optatus Milev. de schismate Donat. p. 168. 169. und Augustinus ep. 78., contra Crescon. III, 29. 62. und enarrat. in Ps. 36. II, 20.; und dahin kann dann auch die Stelle des Ambrosiaster comm. in 1 Tim. 5. (s. oben S. 158.) gedeutet werden. Daß dies aber nicht etwa eine Art von clericalischen Presbytern und auch wohl nicht einmal eine Art Mittelspersonen zwischen Geistlichen und Laien waren, hat **Rothe** a. a. O. S. 227 ff. 234 ff. zu erweisen gesucht; vgl. m. Archäol. S. 63 f.

Brief des damaligen Röm. Bischofs Cornelius bei Euseb. h. e. VI, 43.) entstanden folgende neue Kirchenämter, die späterhin, im Gegensatz zu den Ordines majores (Bischof, Presbyter und Diakonen), als Ordines minores bezeichnet wurden: 1) die Ὑποδιάκονοι, Subdiaconi (auch bei Cypr. ep. 8. 20. 23. u. a.), welche die Diakonen in ihren Amtsverrichtungen unterstützten [1]); 2) die Ἀκόλουθοι, Acoluthi oder Acolythi (nur im Occident), die bischöflichen Diener [2]) bei den bischöflichen Amtsverrichtungen und Gehülfen der Subdiakonen (Cornel. l. l. und Cypr. ep. 78. 79.); 3) die Exorcistae, welche die dem Gebete der Gemeinde empfohlnen Besessenen, ἐνεργούμενοι, beaufsichtigten, und über sie beteten (Cypr. ep. 75. 76. und Cornel. l. l.), — ein früherhin nur als freie Gabe des Geistes betrachtet gewesenes Geschäft [3]) —, und die späterhin ähnliche Gebete über die Katechumenen zu sprechen hatten; 4) die Ἀναγνῶσται, Lectores, welche die h. Schrift (die längeren Schriftabschnitte) beim Gottesdienste vorlasen und die Codices der Bibel verwahrten — wahrscheinlich das älteste aller dieser Aemter [4]) —; und 5) die Πυλωροί, Ostiarii, welche für das Aeußere der Kirchen, für Oeffnung und Schließung der Thüren ꝛc. zu sorgen hatten. — [5])

§. 27.

Verhältniß der Gemeinden zu einander.

I.

Das gegenseitige Verhältniß der einzelnen Gemeinden war sehr natürlich mannichfach durch die bürgerlichen und politischen Verhältnisse der Ortschaften bedingt, wovon ja auch die örtliche apostolische Predigt großentheils abgehangen hatte (je nachdem es Dörfer waren, oder Städte, Metropolen, Hauptmetropolen, ja die Hauptstadt der Welt).

---

1) Nach Constitutt. apost. VIII, 21. ist auch noch der Subdiaconus mit Handauflegung zu ordiniren, die bei den übrigen ordines minores nicht statt fand. (Nach den Schlüssen des Carthagischen Concils vom J. 398 c. 5. fiel sie auch schon beim Subdiaconus hinweg.)

2) Daher auch ihr Name.

3) Dies deuten selbst die Constitutt. apost. VIII, 26. noch an.

4) Es kommt (der Andeutung bei Justin. M. apolog. I. §. 67. nicht zu gedenken) schon bei Tertull. de praescrr. c. 41. vor, und wird von Cyprian ep. 33. sinnvoll besonders gern den Confessoren bestimmt („quia et nihil magis congruit voci, quae Dominum gloriosa praedicatione confessa est, quam celebrandis divinis lectionibus personare").

5) Bisch. Cornelius a. a. O. gibt in der damaligen Römischen Kirche an 46 Presbyter, 7 Diakonen, 7 Subdiakonen, 42 Akoluthen und zusammen 52 Exorcisten, Lectoren und Ostiarier.

Erst aus den Städten, besonders größeren Städten, in der Regel verbreitete sich das Christenthum aufs Land [1]). Die Christen vom Lande kamen nun meistens zuerst in die Stadt zur Versammlung (Justin. M. apol. I. p. 83.); bei vermehrter Anzahl bekamen sie dann vom Bischof der Stadt einen Presbyter zu ihrem Vorsteher [2]), der Bischof der Stadt aber behielt natürlich die Aufsicht über die Landgemeinde, und so entstand die erste größere kirchliche Verbindung, die zwischen Stadt- und Landgemeinden. Nur seltener konnten die Christen auf dem Lande schon gleich anfangs eigne Gemeinden bilden mit eignen unabhängigen Bischöfen, *Χωρεπίσκοποι*, wie wir sie zuerst im 3ten [3]) und dann besonders im 4ten Jahrh. erwähnt finden. — In manchen großen Städten, wie Rom, Carthago, Alexandrien, mußte auch schon die Stadtgemeinde selbst, weil eine einzige Kirche nicht genügte, getheilt werden, und es bildeten sich mehrere der bischöflichen beigeordnete Stadtkirchen [4]), denen nun entweder, als wirklichen Filialkirchen, eigne Presbyter vom Bischof vorgesetzt wurden, oder in welchen, bei fortdauernd ungetheiltem Bestehen der Gemeinde, nur dann, wenn die Hauptkirche nicht zuzureichen schien, deren Presbyter abwechselnd die Versammlungen leiteten [5]).

Eine wichtigere kirchliche Verbindung entstand aus dem Verhältnisse der Hauptstädte der Provinzen zu den übrigen. In den Metropolen war in der Regel zuerst das Evangelium verkündigt worden, und erst aus ihnen verbreitete es sich in die Provinzialstädte. Daher und wegen des natürlichen Ansehens der Hauptstädte galt bald auch die Kirche der Hauptstadt für die Hauptkirche der Provinz, und der Bischof der Metropolis, episcopus primae sedis, Metropolit, stand an der Spitze — obwohl in dieser Periode erst fast blos im Orient — des zusammenhängenden Ganzen aller Gemeinden der Provinz. —

1) Die apostolischen Reiseberichte im N. T. melden uns eigentlich nur von städtischen Gemeinen (vgl. auch Tit. 1, 5.), obwohl doch schon Clemens Romanus ep. 1. c. 42., Justinus M. apol. I. p. 83. und Plinius epp. X, 96. auch Christenthum auf dem Lande kennen.

2) Solcher Landpresbyter wird gedacht in den Acta proconsularia Cyprian. c. 1. und bei Euseb. h. e. VII, 24.

3) Im Synodalschreiben an Dionysius von Rom wegen Paulus von Samosata bei Euseb. h. e. VII, 30.

4) Optatus von Mileve im 4ten Jahrh. de schism. Don. II, 4. spricht schon von 40 Römischen Kirchen, und allerdings gab es ja wenigstens (nach Cornelius bei Euseb. h. e. VI, 43.) in der Mitte des 3ten Jahrh. schon 46 Presbyter zu Rom.

5) Vgl. m. Archäol. S. 46 f.

Ein noch höheres Ansehen, als die Provinzial-Hauptstädte, hatten die Städte, die für noch größere Bezirke des römischen Reichs Hauptstädte waren, in denen die Apostel selbst (oder durch unmittelbare Schüler und Freunde) das Evangelium gepredigt, und von denen aus es seine weitere Verbreitung gewonnen hatte, wie Rom, Antiochien, Alexandrien, Ephesus, Corinth; und die Kirchen dieser Städte erhielten als ecclesiae (oder sedes) apostolicae eine ganz besondere Geltung [1]. — Vor allen übrigen sedibus apostolicis aber zeichnete sich als die Kirche der Hauptstadt der Welt, als die Kirche der reichsten und zugleich wohlthätigsten Gemeinde, verherrlicht durch den Märtyrertod der beiden größten Apostel, die Kirche von Rom aus (Iren. adv. haer. III, 3, 2.) [2].

1) Wenn der mittelalterliche Kirchenhistoriker Eutychius Annales ed. Poc. I. p. 331. das Alexandrinische Patriarchat als solches schon von Marcus ableitet, so ist dies ja freilich zu viel; wenn er aber daneben zugleich 12 jemaligen „Aeltesten" der Alexandrin. Kirche einen wichtigen Einfluß zuschreibt, so kann auch dem für die ältere Alexandrin. Kirche etwas Wahres zum Grunde liegen.

2) „Ad hanc enim ecclesiam — sagt Irenäus vollständig in dieser wichtigen und schwierigen Stelle — propter potentiorem [Massuet: potiorem] principalitatem necesse est omnem convenire ecclesiam, hoc est eos qui sunt undique fideles, in qua semper ab his, qui sunt undique, conservata est ea quae est ab apostolis traditio." Die Stelle erhält allerdings wohl ihr Hauptlicht erst durch die Uebertragung ins Griechische, wie sie bewirkt worden ist von H. Thiersch, Irenaei capita IV in graec. sermon. restituta, in den Theol. Studien. 1842. II. S. 512 ff., behält aber auf alle Fälle noch ihre Schwierigkeiten, namentlich insofern als es sich fragt, ob die jedenfalls hier der Römischen Kirche beigelegte Principalität schon strenger papistisch zu fassen sei oder nicht. Gieseler K.-G. I, 1. S. 213. faßt die Worte so: „Denn mit dieser Kirche muß wegen ihres bedeutenden Vorranges der Natur der Sache nach die ganze Kirche, d. h. die Gläubigen aller Orte, übereinstimmen." Diese so streng papistische Fassung liegt aber doch in der That nicht in den Worten, deren weitläuftige Verclausulirung vielmehr dagegen spricht. Neander K.-G. I. S. 349. faßt sie so: „Wegen des Ranges, den diese Kirche als ecclesia Urbis behauptet, müssen dahin alle Kirchen, d. h. Gläubige von allen Gegenden her zusammenströmen, und so ist von Geschlecht zu Geschlecht durch die sich dort vereinigenden Christen aller Weltgegenden die apostolische Ueberlieferung erhalten worden." Hiebei aber würde man statt des müssen zusammenströmen vielmehr ein pflegen zusammenzuströmen erwarten. Thiersch a. a. O. nimmt omnem ecclesiam als jede Kirche, und bezieht nun darauf, statt auf ad hanc eccl., das in qua, in dem Sinne: „jede einzelne Gemeinde, sofern in ihr die apostol. Ueberlieferung rein erhalten ist", was aber gegen den Zusammenhang der Worte ist. Vielleicht am ungezwungensten faßt Rudelbach Zeitschr. f. d. luth. Theol. 1848. H. 3. S. 541 f. die Stelle. Die potior principalitas [ἐξαίρετον oder ὑπέρτερον πρωτεῖον] werde, nach der in den Worten von Irenäus selbst gegebenen Erklärung, von einem doppelten Umstande bedingt: von der unzweifelhaften apostolischen Gründung der Kirche [durch Petrus und

II.

Das Verhältniß der Gemeinden zu einander ward besonders belebt durch das Institut der Synoden. Schon frühe konnten die christlichen Gemeinden, im Geiste der Bruderliebe und unter dem Druck ihrer Leiden, das Bedürfniß fühlen, nach dem geheiligten Vorbilde des Apostel- und Aeltesten-Convents zu Jerusalem über ihre gemeinschaftlichen Angelegenheiten sich zu berathen. Doch bekannt werden uns solche Zusammenkünfte oder Synoden erst nach 150, als im Gegensatz gegen den Montanismus (vgl. Euseb. h. e. V, 16.) und unter den Streitigkeiten über die Zeit der Osterfeier (Euseb. h. e. V, 23.) gehalten, und über ein regelmäßiges Institut von Provinzialsynoden, und namentlich von Berathungen kirchlicher Abgeordneten über gemeinschaftliche Angelegenheiten in Griechenland, findet sich eine bestimmte Nachricht erst nach 200 bei Tertullian de jejuniis c. 13. Diese Provinzialsynoden, welche in genaue Verbindung mit der Metropolitan-Verfassung traten, scheinen bis 250 in der Kirche allgemein geworden zu seyn (Cypr. ep. 40. 52. 71. 73. 75.). Der Metropolit berief jährlich nach Ostern (vgl. Cypr. ep. 40.) oder auch da und im Herbst noch einmal (Canon. apostol. 36.) die Bischöfe seiner Provinz zu einer Versammlung unter seinem Vorsitz. — [1])

Paulus], und von der Controle, welche das Zusammenströmen von Christen aller Länder nach Rom, der Welthauptstadt, möglich machte, so daß die Tradition, der Grundbegriff des Glaubens, nicht verunstaltet werden konnte Sonach würde denn die Stelle allerdings nichts sagen von der Präeminenz des Römischen Bischofs als solchen; das ganze Gewicht läge auf der Ursprünglichkeit und der Glaubenseinheit. Indeß würde man doch freilich bei dieser Deutung sprachlich das Ursprüngliche und Apostolische gern noch bestimmter bezeichnet sehen, als durch das erst zu Ende folgende ab apostolis, wenn man auch geschichtlich zugestehen könnte, daß der constatirte Aufenthalt und Tod der Apostel Petrus und Paulus zu Rom und das innige briefliche Verhältniß des Paulus zur Römischen Gemeinde als apostolische Gründung erscheinen konnte. Die Stelle ist eben von Dunkelheiten nicht ganz zu befreien. — Eine eingehende Erörterung derselben s. auch bei Wolff Die Lehre des Irenäus von der Tradition, in der Zeitschr. f. d. luth. Theol. 1842. H. 4. S. 5 ff.

1) Schon die erste, die apostolische Synode Apg. 15, 6. 22. 23. war von den Aposteln und Presbytern nicht ohne die Theilnahme der ganzen Gemeine veranstaltet worden, und auch später waren Laien von Synoden nicht ausgeschlossen (nach den Sententiae episcc. 87 de haeret. baptiz. in Cypr.'s Werken, und Concil. Illiberit. a. 305. praefatio). In der Folge jedoch beschränkte sich der Antheil an den Synoden eigentlich nur auf die Geistlichkeit, wiewohl nicht blos die Bischöfe (ll. cc. und Euseb. h. e. VI, 43.), die inzwischen nun bald als die allein Stimmberechtigten erscheinen mußten.

III.

Schon frühe endlich standen auch die entferntesten Gemeinden durch Briefe (z. B. aus dem 2ten Jahrh. gallischer Gemeinden nach Kleinasien, Euseb. h. e. V, 1 sqq., der Gemeinde zu Smyrna nach Pontus, l. l. IV, 15., u. s. w.) und durch reisende Christen mit einander in Verbindung [1]). Letztere fanden allenthalben bei ihren Glaubensgenossen leibliche und geistliche Pflege. Damit dies aber nicht von Betrügern, Irrlehrern u. dgl. gemißbraucht würde, mußte jeder [2]) ein im Namen seiner Gemeinde vom Bischof ausgestelltes Zeugniß (epistolae formatae, γράμματα τετυπωμένα — von dem bestimmten Schema benannt [3]) —, γράμματα κοινωνικά, epistolae communicatoriae) vorzeigen, welches ihm überall die brüderliche Aufnahme verbürgte.

§. 28.

Eine katholische Kirche und deren Repräsentation.

Die christliche Kirche, ihrem Wesen nach Eine, weil Christus und der göttliche Geist nur Einer ist, ist ja eigentlich auch ihrer Erscheinung nach Eine, dem Verhältnisse von Wesen und Erscheinung gemäß. Diese Einheit in der Erscheinung oder die äußere Einheit der Kirche war aber den ersten Christen um so wichtiger, je theurer ihnen, im Gegensatz gegen ihre frühere heidnische Zerrissenheit, die innere Einheit im apostolischen Geiste war, zu deren Veranschaulichung und sichererer Wahrnehmung jene dienen konnte, je einmüthiger ferner das Häuflein der Christen von der ganzen Welt verstoßen ward, je tiefer sie dabei den Zusammenhang der Kirche auf Erden mit dem ewigen Gottesreiche in ihrem Leben empfanden, je weniger sie also Wesen und Erscheinung der Kirche in ihrem Bewußtseyn zu scheiden geneigt und fähig waren, je bestimmter sie aber auch historisch nachzuweisen vermochten, wie alle einzelnen Theile des großen kirchlichen Organismus auf den göttlichen Grund sich stützten, den die Apostel selbst gelegt hatten, und je deutlicher sie erkannten, daß alle diejenigen, welche von dieser äußeren Einheit sich losrissen, sei es durch falsche Lehre und dadurch gestiftete, von dem großen Ganzen sich trennende Secten und häretische Schulen, sei es durch irgend welchen selbstischen Privatab-

1) Dies Beides war ja auch der hauptsächlichste Weg, wie die einzelnen neutestamentlichen Schriften in der ganzen Kirche bekannt wurden.

2) Vgl. Canon. apostol. 32. und Constitutt. apostol. II, 58.

3) Ein solches war beliebt worden zur Verhütung von Verfälschungen, über die schon Dionysius v. Cor. bei Euseb. h. e. IV, 23. und Cyprian ep. 3. zu klagen Ursach hatten.

fichten entquollene Schismen [1]), damit zugleich den apostolischen Grund und die wesentliche Einheit im Geiste selbst anzutasten schienen. Die Lehre von der Einen ἐκκλησία καθολική („katholisch" [2]) im Gegensatz gegen solche, die selbstisch etwas Besonderes wollten) bildete daher frühzeitig selbst einen mehr oder minder integrirenden Bestandtheil des allgemeinen kirchlichen Glaubensbekenntnisses [3]).

Gebildet hatte diese äußere Einheit der Kirche sich sonach unter den gegebenen Verhältnissen der Zeit sehr natürlich von selbst. Wenn die neue Tübinger Schule [4]) diese Bildung für das Ergebniß nimmt einer Vermittlung und Ausgleichung zwischen dem Petrinischen und Paulinischen Gegensatze, so fehlt dieser Ansicht in der Art und Weise ihrer Durchführung zwar die wirklich historische Unterlage; das Wahre aber liegt ihr jedenfalls zum Grunde, daß nur mit Zurückdrängung des wahren Paulinismus und mit erneuter Auffassung des Christenthums als Gesetzes die Genesis des eigentlichen Katholicismus ermöglicht war.

Allerdings lag der Kirche die Gefahr nun nahe und mehr als nahe, das Aeußere, das Festhalten an einer bestimmten äußeren Verfassung, auf Kosten der Gemeinschaft des Geistes im Glauben und in der Liebe zu überschätzen, und der Grundsatz Cyprians (am ausführlichsten ausgesprochen in dem Werke de unitate ecclesiae), daß nur, wer auch äußerlich mit der Kirche zusammenhänge, welche durch die Reihenfolge der Bischöfe — als Nachfolger der Apostel — und durch Behauptung eines ununterbrochenen Episcopats von den Aposteln her fortgepflanzt sei, daß nur wer in Verbindung mit der allgemeinen, katholischen Kirche sich befinde, daß nur der mit dem Reiche Gottes in Verbindung stehe, und daß außerhalb der Verbindung mit dieser äußeren Kirche kein Weg zum Heil sei [5]) —, dieser Grundsatz

1) Vgl. Irenae. adv. haer. IV, 26.

2) Wesentlich so braucht das Wort schon Ignatius ep. ad Smyrn. c. 8. und die Gemeinde zu Smyrna im Briefe über Polycarpus' Tod (Euseb. h. e. IV, 15.).

3) Das Symbolum Nicaenum bekannte vollständig die Unam sanctam catholicam et apostolicam ecclesiam, nachdem auch schon zuvor die (unam) sanctam catholicam ecclesiam einige Recensionen des Symboli apostolici, das Symbolum Aquilejense nehmlich in einigen Exemplaren und das orientale, bekannt hatten, während indeß das Aquilejense in anderen Exemplaren und das alte Symbolum Romanum das catholicam noch ausließen.

4) Baur Das Christenthum der drei ersten Jahrhh., vgl. mit A. Ritschl Die Entstehung der altkathol. Kirche. Bonn. 1850.

5) Wie der Zweig — erklärt Cyprian, gegenüber den schismatischen Novatianern —, wie der Zweig, losgerissen vom Stamme, keine Frucht bringen kann, so auch der Christ nicht außerhalb der Gemeinschaft mit der göttlichen Kraft, die sich von dem Erlöser durch den ganzen Körper, die Kirche, verbreitet.

war mildestens einseitig und schroff. Die Sache aber, die die alte Kirche wollte, ist doch immer noch zu unterscheiden von dieser Cyprianischen Form, und hätte die alte Kirche sie weniger ernst gewollt, der Kampf mit der wüthenden Macht theils des Heidenthums, theils der Häresien und Schismen wäre wenigstens nicht in der gegebenen Weise zum Siege verlaufen.

An jene Vorstellung von einer nothwendigen äußeren Einheit der Kirche schloß sich nun an, wiewohl keinesweges daraus resultirend, eine andere ebenfalls schon zu Cyprians Zeit vorhandene Idee, die Idee von einer Repräsentation dieser Kircheneinheit in dem Apostel Petrus. Schon der kirchliche Episcopat überhaupt bot ja einen äußeren kirchlichen Einheitspunkt dar [1]). Man suchte aber einen noch untheilbareren, und fand denselben in Petrus, indem man hiebei, ohne damals schon dem Petrus ein wesentlich höheres Ansehen zuzuschreiben, als den übrigen Aposteln, auf die Worte Christi Matth. 16, 18. 19. sich stützte. Hieran aber knüpfte sich nun ein grober, verderblicher Irrthum. Ward auch Petrus als Repräsentant der Kircheneinheit angesehen, so folgte ja daraus nichts weniger, als daß auch die Römischen Bischöfe das seien; theils weil nur mit Willkühr sie für des Petrus Nachfolger ausgegeben werden können [2]), theils weil mit noch größerer Willkühr die der Person und dem Apostelamte des Petrus ertheilten Prädicate auf seine vorgeblichen Nachfolger zu Rom übertragen werden würden. Doch schon Cyprian — unwillkührlich

---

Die Kirche aber ist der lebendige, von Christo selbst gegründete Organismus, durch welchen die Wirkung des H. Geistes auf alle Zeiten übergeht, von Christo auf die Apostel, von ihnen durch die Ordination auf ihre Nachfolger, die Bischöfe, von diesen auf die übrigen. So hängt die ganze äußere Kirche mit Christo zusammen, und außer ihr ist also keine Gemeinschaft mit Christo, keine Theilnahme am H. Geiste, außer der Kirche kein Heil. Vgl. J. E. Huther Cyprians Lehre von der Kirche. Hamb. 1839. 8. — Dieselben Grundsätze hatte übrigens auch vor Cyprian wesentlich, nur minder streng und scharf, schon Irenäus ausgesprochen (die Kirche, die Bewahrerin der Glaubenslehre, gewähre die Gemeinschaft mit Christo durch den H. Geist; wo die Kirche sei, da sei der Geist Gottes, und wo er, da sie und alle Gnade; wer also von der Kirche sich losreiße, sei es um falscher Lehre und ungeistlichen Wandels oder nichtiger äußerer Ursach willen, der habe nicht Theil an den Wirkungen des Geistes; adv. haer. III, 24.; IV, 33. u. a.).

1) „Episcopatus unus, episcoporum multorum concordi numerositate diffusus" — Cyprian. epist. 62.

2) So gut als Petri, würden sie auch Pauli Nachfolger heißen können; beides aber mit gleichem Unrecht, denn weder Paulus, noch Petrus war Römischer Bischof.

hier in dem Gleiße selbst einer häretischen Schrift [1]) — betrachtete wirklich die Römischen Bischöfe als Nachfolger Petri und die Römische Kirche als Cathedra Petri, und übertrug dann auch die Vorstellung von der Repräsentation der Kircheneinheit im Petrus auf sie (ep. 55. ad Cornel. [2])); und je unklarer und unbestimmter diese seine Vorstellung noch war, um so mehr konnte man in späterer Zeit, die diesen Punkt aus seiner Dunkelheit immer mehr zu despotisirender Klarheit hervorbildete, hineinlegen. — Wenn nun aber Römische Bischöfe aus diesem Irrthum eine besondere Superiorität über andere Kirchen herleiteten, und nach der Mitte des 3ten Jahrh. der Bischof Stephanus gegen Cyprian das Recht eines entscheidenden Ausspruchs geltend machen wollte (Cypr. ep. 74.): so war doch gerade Cyprian von der Anerkennung einer solchen oberrichterlichen Autorität am fernsten. Vielmehr schrieb er, verbunden mit dem Bischof Firmilianus von Cäsarea in Cappadocien (Cypr. ep. 75.), der Ueberlieferung anderer sedes apostolicae ein gleiches Gewicht zu, als der Römischen, behauptete bestimmt die Unabhängigkeit aller Bischöfe, die ja als Nachfolger der Apostel gleiches göttliches Episcopatsrecht hätten, und eröffnete ein nordafrikanisches Concil (256) — dessen Acten unter Cyprians Werken — im Gegensatz gegen jene römische Anmaßung mit kräftigen Worten.

§. 29.

Kirchendisciplin.

Die Kirche, in ihrem Wesen heilig und rein, hat nothwendig auch in ihrer Erscheinung das Ideal der Reinheit und Heiligkeit anzustreben; und wenn, bei der Gebrechlichkeit der menschlichen Natur und der noch in einander gehenden Grenze zwischen Licht und Finsterniß, bis zur völligen endlichen Sichtung beim Weltgericht auch nie unwürdige und todte Glieder aus dem Verbande der äußeren (sichtba-

1) Merkwürdigerweise sind es ja die fälschlich den Namen des Römischen Clemens an sich tragenden ebionitischen Clementinen, welche mit Beseitigung Pauli Petrus als den eigentlichen Begründer der Römischen Gemeinde ansehen, und als den, aus dessen Händen Clemens den Römischen Episcopat empfangen habe; und die orthodoxere Umarbeitung dieses Buchs in den Recognitiones verbreitete dann diese Idee (wenngleich damit nicht die von dem Primate Roms, den man vielmehr nach Jerusalem verlegte) in der ganzen Kirche.

2) „Petri cathedra, ecclesia principalis, unde unitas sacerdotalis exorta est" nennt Cyprian hier die Römische Kirche; — Ausdrücke, die übrigens kaum schwächer selbst auch wieder schon ein Irenäus adv. haer. III, 3, 2. von derselben gebraucht haben würde, wenn die mehrdeutbare Stelle nicht vielmehr einen unschuldigeren Sinn zu haben schiene (s. ob. S. 168 f.).

ren) Kirche ganz geschieden werden können, (wie ja in diesem Leben auch des christlichen Glaubens Erscheinung, die subjective Heiligung, stets hinter seinem Wesen, der objectiven Rechtfertigung, zurückbleibt, ein so untrennbares Ganze Beides auch bildet), wenn daher die äußere Kirche zur Zeit dem Weinberge gleicht, in welchem Trauben und Heerlinge wachsen, dem Acker, auf welchem Weizen und Unkraut steht: so ist sie doch stets nicht der Unkrauts-, sondern der Weizenacker, auf dem das Unkraut nur nicht ausgerottet werden kann, um nicht Unkraut und Weizen zugleich auszurotten, der Weinberg, von dem nur Trauben gefordert werden. Darum wurde denn auch in der alten christlichen Kirche, nach apostolischer Ordnung (vgl. 1 Cor. 5, 5.; 1 Tim. 1, 19. 20.; Gal. 1, 8. 9.; 1 Joh. 2, 19; 2 Joh. 10.; Apokal. 2, 2. 14.; auch Apg. 5.), wer das Taufgelübde durch eine grobe Sünde verletzt (denn freilich nur grobe Ausbrüche des Bösen vermag das menschliche Auge sicher zu erkennen), wer des Christennamens in Lehre oder Wandel [1]), durch widerchristliches Wort oder Werk, wo es offen hervortrat, auffallend sich unwürdig gezeigt, in Vollmacht der durch Christus der Kirche übergebenen Gewalt der Schlüssel von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen (Excommunicatio), zur möglichsten Behauptung des heiligen Charakters auch der äußeren christlichen Gemeinde, zur Bewahrung ihrer Glieder vor der Gefahr bösen Beispiels, zur Verstopfung der Lästermäuler von außen, zur heilsamen Erschütterung und Erweckung des Gestraften zu neuer ernstlicherer Buße. Zeigten die Ausgeschlossenen nun wirklich, als Poenitentes (als solche, die sich durch Proben ernstlicher Reue wieder der Aufnahme in die Gemeinde würdig machen sollten), eine aufrichtige Buße, so wurden sie endlich, der apostolischen Verordnung gemäß (2 Cor. 2, 5 ff.), nach verhältnißmäßiger, selbst Jahre langer Bußzeit (Cypr. ep. 11.) und (Cypr. ep. 12.) nach Ablegung eines Sündenbekenntnisses, durch Handauflegung des Bischofs und der Geistlichkeit nach Zuziehung der ganzen Gemeinde wieder in die Kirchengemeinschaft aufgenommen, und ihnen so, mit der Erlaubniß, wieder in der Gemeinde zu communiciren, die Absolutio (reconciliatio, pax) ertheilt, obgleich sie nun für immer zu einem geistlichen Amte für untüchtig galten. Nur eine kleinere Parthei in der Kirche wollte für gewisse grobe Vergehungen (Todsünden) in keinem Falle die absolutio gestatten.

---

1) Nicht etwa blos im Wandel. Selbst der geistesfreie Origenes erklärt ja (Commentarior. series in Matth. 33.): „Malum quidem est, invenire aliquem secundum mores vitae errantem; multo autem pejus arbitror esse, in dogmatibus aberrare.“

Bestimmte, aus gemeinsamer Berathung der Bischöfe hervorgegangene Gesetze über das Verfahren bei der Excommunication, Pönitenz und Absolution scheinen zuerst durch die Decianische Verfolgung veranlaßt worden zu seyn (Cypr. epp., z. B. 16—18.). Seit dem Ende des 3ten Jahrh. empfing sodann allmählig die Wiederaufnahme die Gestalt, welche für die Folge eine Zeit lang sich erhielt. Man legte nehmlich der poenitentia, so weit sie das Aeußere berührte, 4 gradus oder stationes bei [1]), welche die Pönitenten, auf jeder Stufe, je nach ihren Vergehungen, ein oder selbst mehrere Jahre verweilend, durchzugehen hatten: *πρόςκλαυσις*, *ἀκρόασις*, *ὑπόπτωσις* und *σύστασις*. *Προςκλαίοντες*, flentes, *χειμάζοντες*, hyemantes, waren die Poenitentes zuerst, wenn sie in Trauerkleidern an der Kirchthür die Geistlichen und die Gemeinde um Wiederaufnahme anflehten; *ἀκροώμενοι*, audientes, wenn sie wieder dem Vorlesen der heil. Schrift und der Predigt in der Gemeindeversammlung an einem bestimmten Orte beiwohnen; *γονυκλίνοντες*, genuflectentes, *ὑποπίπτοντες*, substrati, wenn sie auch wieder den Gebeten beiwohnen durften, aber nur knieend; und *συνιστάμενοι*, consistentes, wenn sie wieder an dem ganzen Gottesdienste Theil nehmen, und auch der Communion zusehen durften, aber immer nur stehend. Nun erst wurde ihnen, nachdem sie noch vorher das öffentliche Sündenbekenntniß abgelegt hatten (*ἐξομολόγησις*), die Absolution gewährt. Eine allerdings enge und steife, doch ernste Form, die übrigens ein Jahrhundert nicht überdauerte.

Die gesetzlichen Bestimmungen über die Kirchenzucht sind enthalten in den s. g. canonischen Briefen des Dionysius v. Alex., Gregorius Thaumaturgus und Petrus v. Alex. (in den Sammlungen des griechischen Kirchenrechts), obgleich diese ursprünglich nur für einzelne Sprengel geschrieben worden sind.

§. 30.

Schismata [2]).

Ungeachtet aller Wacht der Kirche für Wahrung äußerer Einheit traten doch schon in den ersten Jahrhunderten, durch Verfassungsstreit und mitunter auch selbstische Tendenzen in Abweichung von rechtlich kirchlicher Ordnung hervorgerufen, mancherlei, namentlich drei bedeutsame Spaltungen hervor. Diese ältesten drei Kirchenspaltungen hatten ihren objectiven Grund die beiden ersten in einem Ankämpfen

---

1) Vgl. Concil. Ancyran. a. 314. c. 4., Concil. Nic. a. 325. c. 11., und Basil. M. epist. 317.

2) Die Trennungen von der Kirche wegen Irrlehre sind Häresieen, die öffentlichen Trennungen um praktischer Abweichungen willen von irgend welcher innerer oder äußerer rechtlich kirchlichen Ordnung Schismata oder Kirchenspaltungen.

des ursprünglichen Presbyterialismus gegen einen immer mehr sich befestigenden Episcopalismus, die letztere in Ankämpfung eines wenigstens nur einfachen Episcopalismus gegen einen noch graduirten; die mittlere übrigens sachlich bei weitem die bedeutendste, die selbst durch ein doctrinelles Moment im Anschluß an die Verfassungsfrage eine lange und tiefe Einwirkung auf kirchliche Zustände sich sicherte. Das Ankämpfen in allen drei Fällen mußte ein erfolgloses bleiben, da im ersten die presbyteriale Seite in selbstischer Leidenschaftlichkeit, die episcopale in geistlicher Würde und Energie ihre Sache führte, im zweiten die presbyteriale ihre Sache durch Vermengung mit allgemein sectirisch separatistischen Grundsätzen principiell verdarb, im dritten nach dem Gesetze einfacher Consequenz der rollende Wagen des hierarchischen Princips nicht durch schwaches Einlenken mehr aufgehalten werden konnte.

1. Schisma des Felicissimus zu Carthago, in der Mitte des 3ten Jahrhunderts [1]).

Unzufrieden mit der Wahl des Cyprian zum Bischof von Carthago (248), welche durch die ihn liebende Gemeinde geschehen war, suchten 5 Presbyter sich von ihm unabhängig zu machen, und einer von ihnen, Novatus, stellte, ohne den Bischof zu befragen, einen Diakonus Felicissimus an, die nachmalige Seele einer wachsenden Gegenparthei Cyprians. Des Bischofs weise Entfernung von Carthago während der Decianischen Verfolgung gab man für Pflichtverletzung aus, und hielt sich nun für berechtigt, ihn nicht mehr als Bischof zu achten. Hiezu kam noch ein anderer Grund, der manche Gemüther von Cyprian abwandte. Viele der excommunicirten Lapsi sehnten sich nach der Absolution. Cyprian glaubte, erst nach der Verfolgung je nach der verschiedenen moralischen Beschaffenheit der Lapsi in gemeinsam bischöflicher Berathung hierüber entscheiden zu können. Die Lapsi aber wußten die Stimme verehrter Confessoren zu gewinnen, und jene Presbyter nahmen sie ohne weitere Kirchenbuße nun zur Communion an. Die Ruhe, die Cyprian dennoch wieder herstellte, währte nicht lange. Vor seiner Rückkehr zur Gemeinde, 251, wollte er erst eine für das Ganze der Gemeinde gewiß heilsame Visitation vornehmen lassen. Aber Felicissimus mit den Seinen widersetzte sich förmlich der Ausführung, und trat nun in seiner Kirche — jetzt ein Sammelplatz aller Unzufriedenen und aller leichtfertigen Lapsi — mit einer offenen Spaltung hervor. Ein Gegenbischof For-

1) Cypr. epp. 38—40. 42. 55.

tunatus sollte den Cyprian verdrängen. Doch durch Ernst und Festigkeit, durch sein Zusammenwirken mit den afrikanischen Bischöfen und seine Verbindung mit dem Römischen gelang es Cyprian, das Schisma endlich zu bewältigen.

2. Novatianisches Schisma zu Rom, in der Mitte des 3ten Jahrhunderts [1]).

Auch in der Römischen Kirche gab es zwei Partheien in Betreff der Kirchendisciplin, aber nicht, wie zu Carthago, eine gemäßigt strenge und eine laxe, sondern eine gemäßigte und eine überstrenge, und auch hier kam persönliche Unzufriedenheit mit einer geschehenen Bischofswahl (sei es vorbereitend oder nachfolgend) hinzu. An der Spitze der gemäßigten Parthei stand der Bischof Cornelius (seit 251), das Haupt der Gegenparthei war der geachtete Presbyter Novatianus [2]). Vielleicht wäre es nicht zu einer förmlichen Spaltung gekommen, hätte sich nicht an Novatian der Presbyter Novatus aus Carthago, Cyprians Gegner, angeschlossen, welcher, nach Rom gekommen, mit der antiepiscopalen Parthei, wiewohl zuvor verschiedenen Grundsatzes über die Kirchenzucht, dem Triebe seines unruhigen Geistes folgend, sich verband. Bald entstand nun ein förmliches Schisma, und Novatian wurde von seiner Parthei zum Bischof erwählt. Er suchte die Stimme der angesehensten Kirchen für sich zu gewinnen, und wandte sich nach Antiochien, Alexandrien und Carthago. Cyprian jedoch, früher zwar selbst strengeren Grundsätzen über Kirchenzucht geneigt, wenn auch keineswegs den übertriebenen Novatianischen, späterhin aber nach eigener Erwägung und Berathung mit den afrikanischen Bischöfen wegen der damals so großen Zahl der Lapsi etwas veränderter Ansicht, erklärte als ein Freund der Ordnung und des Rechts sich gegen die Novatianer, und ein Gleiches that auch Dionysius von Alexandrien. Dennoch pflanzte die Parthei der Novatianer als eine abgesonderte Secte sich bis in die folgenden Jahrhunderte fort. — Ihr Grundsatz war, daß keiner, welcher das Taufgelübde durch eine grobe Sünde verletzt habe, und deshalb excommunicirt sei, — wenn ihm auch die Möglichkeit bleibe, von der göttlichen Barmherzigkeit Vergebung zu erlangen, — je wieder durch die Kirche

1) Cypr. epp. 41—52.; Dionys. Alex. bei Euseb. h. e. VI, 45.; VII, 8.; Novatian bei Socrat. h. e. IV, 28., und Pacian. episc. Barcel. — im 4ten Jahrh. — epp. 3 contra Novatianorum errores in der Bibl. max. patr. T. IV.

2) Novatian Verfasser auch einer Schrift de trinitate oder de regula fidei (mit befindlich in der Pariser Ausgabe von Tertullians Werken).

der Sündenvergebung versichert, je wieder, auch nach vollbrachter Kirchenbuße, in die Kirchengemeinschaft aufgenommen werden dürfe, und daß jede Gemeinde, welche hiegegen handle, den Charakter einer reinen christlichen Gemeinde (daher die Novatianer mit dieser Separatisten-Ansicht von ihrer vermeintlich ganz reinen Kirche auch *οἱ καθαροί*) verliere.

3. Meletianisches Schisma in Aegypten, im Anfang des 4ten Jahrhunderts.

Ueber die Entstehung dieser Spaltung sind die Nachrichten der Alten getheilt. Epiphanius (haer. 68.) gibt an, daß Meletius, Metropolit von Lycopolis in Thebais, sich deshalb von seinem höheren Metropoliten Petrus von Alexandrien getrennt und eine Parthei gestiftet habe (in der Diocletianischen Verfolgung, 306), weil er die Lapsos nicht vor wiederhergestellter Ruhe, Petrus aber schon vorher, zur Kirchenbuße habe zulassen wollen. Athanasius dagegen, ein Zeitgenosse des Meletius (apologia contra Arian. §. 59.), und Socrates (h. e. I, 6.) erzählen, die Spaltung sei daher entstanden, daß Meletius, weil er geopfert, und um anderer Vergehungen willen von Petrus entsetzt worden sei, aber Anhang gefunden habe. Endlich nach einem Briefe des Petrus selbst — in Gallandi Bibl. patr. T. IV. p. 109. —, sowie nach Theodoret (h. e. I, 9. und haer. fabb. IV, 7.) und Sozomenus (h. e. I, 23.), soll Meletius, ein übermüthiger Mann, in des Petrus Kirchengebiet eingegriffen, und namentlich, nach einem Briefe des Bischofs Phileas von Thmuis an Meletius (bei Galland. l. l. p. 67.), unbefugt Ordinationen darin vorgenommen haben. — Nach all dem ist wohl am wahrscheinlichsten die Spaltung im Allgemeinen so entstanden, daß Meletius, übermüthigen Geistes und wenigstens vor seinem Gewissen selbst wohl ein ehemaliger Lapsos, der nun mit um so größerer Strenge, im Gegensatz gegen eine zeitgemäße Milde des Alex. Bischofs Petrus, die Lapsos richten wollte, deshalb und aus anderen (socialen) Gründen die vom Bischof von Alexandrien behaupteten und späterhin zu Nicäa, 325, demselben bestätigten höheren Metropolitanrechte über ganz Aegypten nicht respectirte, vom Petrus entsetzt ward, und widerspenstig eine Parthei stiftete. Das Concil zu Nicäa versöhnte zwar äußerlich beide ägyptische Partheien; es blieben aber immer noch gegen 100 Jahre Geistliche in Aegypten, welche die höhere Metropoliten-Autorität des Bischofs von Alexandrien nicht anerkennen wollten.

Dritter Abschnitt.

Christliches Leben und Cultus.

Erstes Capitel.

Christliches Leben.

§. 31.

Die christliche Kirche, zu allen Zeiten das Salz der Erde, mußte besonders in den ersten Jahrhunderten als die leuchtende Stadt auf dem Berge erscheinen, weil damals nicht nur keine äußeren Vortheile, sondern vielmehr Opfer und Gefahren aller Art und sichere Schmach und Leiden mit dem Bekenntnisse Christi verbunden, und bei weitem die meisten seiner Bekenner, je mehr Selbstverleugnung schon das äußere christliche Bekenntniß damals forderte, darum aufrichtige und treue Bekenner waren. Freilich auch damals schon, — und je mehr die christliche Kirche zu Ruhe und Wohlstand gelangte, um so mehr, — weil nichts, was in der verderbten Natur des Menschen erscheint, sich völlig rein zu bewahren vermag, gab es manche unächte Beimischung um den ächten Kern; zur Scheidung aber diente die ernste Kirchenzucht, und die christlichen Apologeten, ein Justin (apol. II. al. I.), Tertullian (an vielen Orten, z. B. ad natt. I, 4), Origenes (c. Cels. I, 67.), durften freudig im Angesicht der feindseligen Heiden es wagen, die Lästerer und Verfolger auf das Leben der Christen und auf die wunderbare Umwandlung durch göttliche Kraft hinzuweisen, die aus Wollüstigen Reine, aus Geizigen Mildthätige, aus Fluchern Beter, aus Feinden der Freunde Freunde der Feinde gemacht, die Jähzorn in Sanftmuth, Liederlichkeit in Ordnung der Sitten, tausendfache Laster in tausendfache Tugend umgebildet habe [1]).

Das Leben der Christen war Ein großes Ganzes, beseelt durch den Heiligen Geist; „sie leben im Fleische, aber nicht nach dem Fleische; sie wohnen auf der Erde, sie leben aber im Himmel; was im Körper die Seele ist, das sind in der Welt die Christen“ (Epist. ad Diognet.). Insbesondere aber [2]) war gleicherweise von zwei Seiten das Leben der Christen auch äußerlich ausgezeichnet, von Seiten der Liebe, wie des Ernstes. Das wesentliche Bild der ersten Gemeinde,

---

1) Die durchs Christenthum gewirkte Umwandlung schildert besonders schön an seinem eignen Beispiele Cyprian. epist. ad Donatum.

2) Von der unbeugsamen Standhaftigkeit gegenüber den Anmuthungen der Verleugnung und von dem christlichen Heldenmuth im Angesicht des schrecklichsten Todes (s. ob. Abschn. I.) — Tugenden des Lebens, die vielmehr der Glaube selbst waren — hier zu geschweigen.

die, „Ein Herz und Eine Seele, alle Dinge gemein hielt“ (Apg. 4, 32.; 2, 44 ff.)[1]), spiegelte auch in den folgenden sich ab. Menschen aus den verschiedenartigsten Völkern, die sich noch nie gesehen hatten, erkannten, wie an geheimen Kennzeichen, und liebten augenblicklich sich als Brüder[2]). Bruder und Schwester, so nannten sich alle, die in Christo es waren, und denen im Gegensatz gegen frühere heidnische Zerrissenheit oder jüdische Selbstsucht auch der Name theuer seyn mußte, und der heilige Bruderkuß vor der Communion war nicht (jetzt noch nicht) eine leere Form, ein bedeutungslos oder falschdeutig gemißbrauchtes Zeichen[3]). Reisende Christen, und die Armen, Alten, Kranken, Wittwen und Waisen der Gemeinde[4]) wurden sorgfältig verpflegt (durch wöchentlich oder monatlich gesammelte Collecten; vgl. Justin. M. apol. I. c. 6. und Tertull. apol. c. 39.), wobei besonders die Frauen durch persönliche Dienstleistungen sich auszeichneten (Tertullian. ad uxorem II, 4. 8.), und mit Freuden waren wohlhabendere Gemeinden bereit, auch entfernter bedrängter Brüder in thätiger Liebe zu gedenken[5]). Alle diese Liebe aber war nicht ein weichliches, von heiligem Ernste geschiedenes Gefühl. Warfen ja doch die Heiden im Gegentheil beständig den Christen ihren finsteren Ernst vor[6]); und

1) Die Art aber dieser Gütergemeinschaft der ersten Gemeine wird deutlich genug durch die Worte charakterisirt (Apg. 4, 32): „Keiner sagte von seinen Gütern, daß sie sein wären, sondern es war ihnen Alles gemein“, so wie durch die Worte des Petrus an den Ananias Apg. 5, 4., welche Stellen einen Maßstab zur Auslegung der übrigen darbieten. Es war demzufolge nicht nur nicht absolute, vielmehr relative, sondern auch Gütergemeinschaft nicht sowohl oder wenigstens nicht zunächst der That, als dem Sinne nach. (Unbedingter gefaßt, würde die Gütergemeinschaft der ersten, gerade vorzugsweise armen und von Fremden besuchten, Gemeine jedenfalls wenigstens als nirgend sonst von den Aposteln angerathen feststehen.)

2) „Occultis — sagt der Heide Octavius bei Minucius Felix c. 9. — occultis se notis et insignibus noscunt, et amant mutuo paene antequam noverint.“

3) Ein äußeres Zeichen vielmehr der inneren christlichen Philadelphie war dies osculum pacis, und wenn schon hin und wieder ein Mißbrauch desselben als einer Sache bloßer Form hervortrat, so straften christliche Kirchenlehrer dies ernst. Vgl. Clem. Alex. Paedagog. lib. III. p. 256 sq.

4) In der Mitte des 3ten Jahrh. z. B. sorgte die Römische Gemeinde für mehr als 1500 Wittwen, Arme und Kranke (Euseb. h. e. VI, 43., nach einem Briefe des Bisch. Cornelius).

5) So sammelte Cyprian zu Carthago sestertia centum millia nummorum (über 4000 Thaler) für gefangene numidische Christen (Cypr. ep. 60.).

6) Als seien sie darum auch „infructuosi in negotiis“ (Tertull. apol.

wenn die Verschmähung der den Heiden liebsten Freuden der Sünde dies war, mit Recht. Große üppige Gesellschaften, öffentliche ausgelassene Lustbarkeiten, Tanz, alles Schauspiel [1]), verschmähten die Christen [2]), deren Ziel ein höheres, deren Freude eine wahrhaftigere war [3]). Ja wer als Heide ein ernst christlichen Grundsätzen widerstreitendes Gewerbe geführt hatte, — das Gewerbe (Tertull. de idololatria) der

c. 42.). Tertullian lehnt diesen Vorwurf treffend mit den Worten ab (l. c. cap. 43.): „Plane confitebor, quinam, si forte, vere de sterilitate Christianorum conqueri possunt; primi erunt lenones, perductores, aquarioli; tum sicarii, venenarii, magi . . ; his infructuosos esse, magnus fructus est."

1) Mit gewisser Vorliebe wandte sich der christliche Ernst auf Verpönung des Schauspiels, nicht blos des grausamen (Irenaeus adv. haer. I, 6.), sondern eines jeden (Tertull. de spect. c. 15. 23. 26; apologet. c. 38.; Minuc. Felix Octav. c. 12.), so daß die Heiden dies selbst als ein Schibboleth des Christenthums betrachteten (Tert. de spect. c. 24.); noch strenger war dann das Schauspielergeschäft verpönt (Cypr. epist. 6. ad Euchrat.; vgl. Concil Illiberit. can. 62.).

2) Kein Wunder, daß sie denn so auch dem Heiden in Minuc. Felix Octavius c. 8. als eine „latebrosa et lucifuga natio, in publicum muta, in angulis garrula" erscheinen konnten.

3) „Jam nunc — sagt Tertullian de spectaculis c. 29., indem er die höhere Freude der Christen darstellt — jam nunc si putas delectamentis exigere spatium hoc, cur tam ingratus es, ut tot et tales voluptates a Deo contributas tibi satis non habeas, neque recognoscas? Quid enim jucundius, quam Dei patris et Domini reconciliatio, quam veritatis revelatio, quam errorum recognitio, quam tantorum retro criminum venia? Quae major voluptas, quam fastidium ipsius voluptatis, quam seculi totius contemptus, quam vera libertas, quam conscientia integra, quam vita sufficiens, quam mortis timor nullus; quod calcas deos nationum, quod daemonia expellis, quod medicinas facis, quod revelationes petis, quod Deo vivis? Hae voluptates, haec spectacula Christianorum, sancta, perpetua, gratuita; in his tibi ludos circenses interpretare, cursus seculi intuere, tempora labentia, spatia dinumera, metas consummationis exspecta, societates ecclesiarum defende, ad signum Dei suscitare, ad tubam angeli erigere, ad martyrii palmas gloriare. Si scenicae doctrinae delectant, satis nobis literarum est, satis versuum est, satis sententiarum, satis etiam canticorum, satis vocum, nec fabulae, sed veritates, nec strophae, sed simplicitates. Vis et pugillatus et luctatus? Praesto sunt, non parva, sed multa. Adspice impudicitiam dejectam a castitate, perfidiam caesam a fide, saevitiam a misericordia contusam, petulantiam a modestia obumbratam, et tales sunt apud nos agones, in quibus ipsi coronamur. Vis autem et sanguinis aliquid? Habes Christi. Quale autem spectaculum in proximo est adventus Domini jam indubitati, jam superbi, jam triumphantis! Quae illa exsultatio angelorum, quae gloria resurgentium sanctorum, quale regnum exinde justorum, qualis civitas nova Hierusalem!" cet.

Zauberei, Sterndeuterei, Götzenbildnerei, Schauspielerei [1]), — mußte vor der Taufe es aufgeben, und ward, war er arm, von der Gemeinde zum Beginn eines neuen unterstützt. All solchem heidnischen Wesen, „diabolo et pompae et angelis ejus“ [2]), hatten alle Christen schon bei der Taufe entsagt, und dies ernste sacramentum militiae christianae hielten wackere milites Dei et Christi contra copias diaboli [3]) ihr Leben hindurch heilig.

Je größer so in den ersten christlichen Jahrhunderten die Zahl wahrer Christen war, deren Leben der Beweis der Wahrheit ihrer Religion seyn durfte: um so weniger konnten jetzt schon mönchische Tendenzen Nahrung finden in einer Verderbniß des christlichen Ganzen, und wenn selbst jetzt schon eine ascetische Richtung sich Geltung zu erwerben begann, so waren doch diese Anfänge im Allgemeinen theils unschuldigerer Art, theils hielten sie sich nur vereinzelt.

Es gab allerdings ja jetzt Einzelne unter den Christen, welche nach ihrem Austreten aus dem heidnischen Sündendienste in der Taufe von einer solchen Begeisterung für eine gänzliche Hingabe an Gott erfüllt wurden, daß sie nun allem Irdischen entsagten, ehelos lebten, ihr Vermögen zu frommen Zwecken verwandten, sich von sehr dürftiger Kost ernährten, und was sie dabei vom Ertrag ihrer Händearbeit ersparten, unter die Armen vertheilten. Diese alten Ἀσκηταί, Continentes, lebten mitten in den Gemeinden, oder doch, wie besonders in Aegypten, nahe bei Städten und Dörfern in freier Vereinigung, mit ihrer geistlichen Erkenntniß und Erfahrung den Brüdern dienend [4]). — Der erste jetzige Einsiedler aber (Paulus aus dem ägyptischen Theben, welcher, als 15jähriger Jüngling in der Decianischen Verfolgung auf ein benachbartes wüstes Gebirge

---

1) Ueber den Soldatenstand im Heere der heidnischen Kaiser urtheilte man verschieden (vgl. Tertull. apolog. c. 42. und anders de corona mil.), und auch die Uebernahme obrigkeitlicher Aemter des heidnischen Staats negirte nur ein Theil der Christen gänzlich (vgl. Tertull. apolog. c. 38.), ein anderer bedingt (vgl. Concil. Illiberit c. 56.).

2) Tertull. de spectaculis c. 4. (Nach der genaueren Formel Constitt. apost. VII, 41. erklärte der Täufling: ἀποτάσσομαι τῷ Σατανᾷ καὶ τοῖς ἔργοις αὐτοῦ καὶ ταῖς πομπαῖς αὐτοῦ καὶ ταῖς λατρείαις αὐτοῦ καὶ τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ καὶ ταῖς ἐφευρέσεσιν αὐτοῦ καὶ πᾶσι τοῖς ὑπ' αὐτόν.)

3) Vgl. Tertull. ad mart. c. 3.; auch Ignat. epist. ad Polyc. c. 6 (ἀρέσκετε, ᾧ στρατεύεσθε, ἀφ' οὗ καὶ τὰ ὀψώνια κομίζεσθε· μή τις ὑμῶν δεσέρτωρ εὑρεθῇ.).

4) Unter den alten Asceten war ein besonders geachteter Theil die sogenannten παρθένοι, virgines, Männer, wie Weiber (Tertull. de cultu feminar. II, 9.), durch deren Praxis die Meinung von der ganz besonderen Heiligkeit des Cölibats schon damals sich einigen Eingang bahnte (Concil. Illiber. can. 33.). — Jene Virginalität nahm übrigens theilweise beim weiblichen Geschlechte mitunter eine sehr eitle (Cyprian. de habitu virginum vgl. mit Tertull. de virgg. vel. c. 14.), ja bei den nachher sogenannten Subintroductae, συνείσακτοι (Euseb. h. e. VII, 30.; — Gehülfinnen, ohne Gattinnen zu seyn), eine bedenklich kühne Gestalt an (Cyprian. epist. 62. ad Pompon.).

geflüchtet, hier das einsame Leben lieb gewann und beibehielt; gest. erst 340, über 100 Jahre alt [1]) war auch noch der einzige in der ganzen Periode. Erst mit seinem Tode ward durch Antonius, der seinen Leichnam in Gestalt eines Betenden fand und ihn bestattete, sein Beispiel unter den Menschen bekannt und das Anachoretenleben dadurch gehoben. — Im Allgemeinen gewährte der blühendere Zustand des christlichen Lebens in dieser Periode solchen mönchischen Bestrebungen noch keinen Anhalt [2]).

Zweites Capitel.

Christlicher Cultus.

Vgl. Th. Harnack Der christliche Gemeinegottesdienst im apostolischen Zeitalter. Dorp. 1852. 4.

§. 32.

Gottesdienstliche Versammlungen der Christen und Versammlungsorte.

I.

Das ganze Leben der Christen, als „Ein großes zusammenhängendes Gebet" (Origen. de orat. c. 12.), sollte ihr wahrer Gottesdienst seyn. Neben diesem inneren Cultus aber als dessen Ausdruck bestand auch ein äußerer. Zur Erhaltung und Förderung des christlichen Glaubens und Lebens erschienen besondere religiöse Zusammenkünfte nothwendig, welche, natürlich zwar keinesweges ohne äußere Mittel, wohl aber ohne etwa durch die äußeren Mittel die Theilnehmer zu der Täuschung zu führen (Orig. c. Cels. VIII, 20 sqq.), als werde Gott durch etwas Aeußerliches verehrt, durch Handlung des Wortes und Sacraments in Wechselbezug mit der Gemeinde sich innerlich stärkend an das ganze Glaubensleben anschlössen. Zuerst — diese Schilderung von den ersten gottesdienstlichen Versammlungen der Christen gibt uns Justinus Martyr (apol. II. p. 98. ed. Col.), verglichen mit Tertullian (apologet. c. 39.; vgl. auch Plinii ep. ad Trajan., oben S. 129 f.), — zuerst wurde ein Stück der h. Schrift A. oder N. T. vorgelesen; (anfangs natürlich blos aus dem A. T., vornehmlich den Propheten, bald aber — schon zu Justins Zeit — auch aus dem N. T. [3]), zuerst den Evangelien, dann auch den apostolischen

1) Hieronymi vita Pauli Eremitae.

2) Sehr treffend bekämpft auch die ganze, eine bevorzugte Geltung anstrebende, äußerlich ascetische Richtung Clemens Alex. Strom. III. p. 446., sowie in der Schrift Quis dives salvetur; auch Hermae Pastor lib. III. simil. 5.

3) Τὰ ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων ἢ τὰ συγγράμματα τῶν προφητῶν nennt Justin als kirchlich vorgelesen.

Briefen [1]), und zwar in der Sprache, die alle verstanden, also im römischen Reiche griechisch oder lateinisch [2]), und wo keine von beiden Sprachen allen geläufig war und doch die nöthige Uebersetzung noch fehlte, mit Hülfe von eigens angestellten Hermeneuten [3])); dann hielt der Bischof oder ein Presbyter eine belehrende und erbauende Ansprache nach Anleitung des Schrifttextes mit praktischer Anwendung des Vorgelesenen; hierauf erhoben sich alle und beteten, für sich, für das Heil der Kirche, für die Bekehrung aller Menschen, für die Obrigkeit und für die öffentliche Ruhe; dann ertheilten sie einander den christlichen Bruderkuß; nun hielt der Bischof ein Weihe- und Dankgebet, worein alle durch ihr Amen einstimmten, und endlich wurde die Communion ausgetheilt, an welcher alle Getaufte (nur die Excommunicirten nicht) Theil nahmen. Schon in den ältesten Zeiten (nach Christi und der Apostel eignem Beispiel [Matth. 26, 30.; Apg. 16, 25.] und Wort [Jac. 5, 13.; Eph. 5, 19.; Col. 3, 16.]) wurde diese ganze gottesdienstliche Feier [4]) auch durch den Gesang geistlicher Lieder, theils alttestamentlicher Psalmen und biblischer Hymnen (darunter frühzeitig auch des s. g. τρισάγιον Jesaias 6, 3. [5]), sowie nach Apok. 1, 6. der s. g. kleinen [6]) und Luc. 2, 14. der großen Doxologie), theils besonderer zu diesem Zweck verfertigter Lob- und Danklieder [7]), gehoben [8]).

1) Wenn uns in der alten Kirche auch außer der heil. Schrift noch manche andere Schriften (z. B. der Hirt des Hermas Euseb. h. e. III, 3.; der 1. Brief des Clemens Rom. Euseb. h. e. III, 16., u. dgl.) als kirchlich vorgelesen erwähnt werden: so sind diese doch dadurch weder den canonischen Schriften gleich gestellt worden, noch gilt dies Factum der christlichen Urzeit (vgl. Thiersch Versuch zur Herst. d. hist. Stdp. ꝛc. S. 371 ff.). Auch ward die (ohnehin also etwas jüngere) Sitte eines Vorlesens auch acanonischer Schriften bald durch kirchliche Verbote wieder abgestellt (Concil. Laodic. c. 59. und Concil. Hippon. von 393 can. 36.), ohne daß freilich auch solch Verbot immer streng hätte beobachtet werden wollen.

2) Lateinische Uebersetzungen des N. T. waren nach Augustins Zeugnisse (de doctrina christ. II, 11.) schon sehr frühzeitig mancherlei entstanden.

3) Vgl. Epiphanius expos. fid. c. 21.; Augustin. ep. 209. — Auch zum Privatlesen der Bibel wurden in der alten Kirche alle ermahnt; wer selbst keine Bibel besitze, solle beim Bischof sie lesen. Vgl. C. W. F. Walch Vom Gebrauch der h. Schrift in den vier ersten Jahrhh. Lpz. 1779.

4) Sowie auch die häusliche Erbauung nach Tertull. ad uxor. II, 9.

5) Constitt. ap. VIII, 12. — Vgl. S. J. Baumgarten Historia Trisagii. Hal. 1744. 4.

6) Gloria Patri et Filio et Spiritui Sancto in secula seculorum. Amen. (Constitt. ap. VIII, 12.).

7) Vgl. Euseb. h. e. V, 28. mit Plin. l. l.; auch unt. §. 68, I.

8) Vgl. über die Art und Weise des ältesten Gesanges Constitt. apost. II,

Von Anfang an bildeten diese einzelnen Bestandtheile des christlichen Gottesdienstes (gemeinsame Schrift-Lesung und -Betrachtung, Gebet, Gesang und Communion [1])) ein ungetheiltes Ganzes. Schon vor dem Ende des 2ten Jahrh. aber schieden sich die Haupttheile desselben bestimmter von einander (Tertullian. de praescriptt. c. 41. und Hieronym. ad Gal. 6, 6.), und bald traten nun zwei Hauptabtheilungen, die eine mehr didaktische zum Wort für jedermann, die andere mehr eigentlich liturgische zum Sacrament für die Getauften oder Gläubigen, die später s. g. missa catechumenorum und missa fidelium (s. die folgende Periode), auf eine Zeitlang gesondert hervor.

Weil der Natur der Sache nach in den ersten Jahrhunderten von der Theilnahme an dem sacramentlichen Theile des Gottesdienstes Nichtchristen ganz ausgeschlossen waren (überdies auch die Verpönung einer schriftlichen Mittheilung des Taufglaubensbekenntnisses und eine zu Alexandrien übliche Vergleichung des Taufsacraments mit den Weihungsstufen der heidnischen Mysterien einem Geheimwesen Vorschub zu leisten schien): so hat sich für den sacramentlichen Theil des Gottesdienstes nicht nur der Name der sacra privata oder secreta, μυστήρια, gebildet gegenüber den sacra publica der missa catechumenorum, sondern in gleicher Bedeutung auch die jüngere Bezeichnung disciplina arcani; ein Name, welcher indeß, auf die alte Kirche ausschließlich angewandt, eine ganz inhaltlose Vorstellung einschloß und die willkührlichsten luftigsten Annahmen (namentlich von Seiten katholischer Theologen) veranlaßt hat [2]).

II.

Das Evangelium war fest gegründet auf die Offenbarung des Alten Test., und sollte von den Dächern gepredigt werden. So war denn die erste ordentliche Versammlungsstätte der Christen — ohne Privatorte auszuschließen, die durch das Pfingstereigniß geweiht und verherrlicht waren (Apg. 2, 1. 2.) — der Tempel zu Jerusalem (Apg. 2, 46.). Als er bald aufgegeben werden mußte, blieben anfangs nur Säle in Privathäusern zu den gottesdienstlichen Versammlungen den Christen noch übrig [3]). Nach und nach wurden nun hierin manche zweckgemäße Vorrichtungen getroffen, vornehmlich ein erhöhter Platz für den Redner (suggestus, pulpitum) und ein Tisch zur Austheilung

57. (ἕτερός τις τοῦ Δαβὶδ ψαλλέτω ὕμνους, καὶ ὁ λαὸς τὰ ἀκροστίχια ὑποψαλλέτω).

1) Die Taufe ward ja meist abgesondert verrichtet.

2) Vgl. über den Gegenstand, außer einer Unzahl älterer Schriften (s. m. Lehrb. der Archäol. S. 246 f.), Frommann De discipl. arc. in vet. eccl. Jen. 1833. und R. Rothe Progr. de disciplinae arcani quae dicitur in eccl. chr. origine. Heidelb. 1841.

3) Vgl. 1 Cor. 16, 19. 20.; Röm. 16, 5.; Philem. 2. mit Acta mart. Justini M. §. 3.

des heil. Abendmahls eingerichtet, letzterer schon am Ende des 2ten Jahrh. ara, altare, genannt. Erst mit dem 3ten Jahrh. sodann [1]) wurden besondere und unter Diocletian zum Theil prachtvolle kirchliche Gebäude für die Christen erbaut [2]).

Gern, im Andenken an ihre Märtyrer, versammelten sich die Christen in dieser Periode auch an ihren Begräbnißstätten (κοιμητήρια, dormitoria), die zuweilen (kunstvoll namentlich bei Rom [3])) auch wohl in unterirdischen Gängen angelegt waren, und daher besonders in Zeiten der Verfolgung zum Versammlungsorte sich eigneten.

Der Gebrauch der Bilder [4]) war von den ersten christlichen Kirchgebäuden schon als scheinbare Annäherung ans Heidenthum entfernt. Man meinte in sinnlichen Bildern Entwürdigung des geistigen Charakters des Christenthums zu finden, und berief sich auf den Buchstaben des Alt. Test. Jene Verwerfung der Bilder war ja auch in der That dermalen im Gegensatz gegen das Heidenthum natürlich und heilsam; das Christenthum würde sonst schon in der ersten Periode seiner Entwicklung heidnische Elemente in sich haben aufnehmen müssen. Der erste Gebrauch religiöser Bilder fand bei Christen im häuslichen Leben statt, indem sie an die Stelle der heidnischen Bilder auf Bechern, Ringen rc. christliche setzten mit symbolischer Bedeutung, wie (Tertull. de pudicit. c. 7.) das Bild eines Hirten, der ein Lamm auf seinen Schultern trägt, das Bild einer Taube (Clem. Alex. Paedag. III. p. 246 sq.), eines gen Himmel segelnden Schiffes, eines Ankers, einer Laute, eines Fisches (letzteres in Beziehung theils auf den geistlichen Fischfang, theils auf das Monogramm ἰχθύς [5]), d. i. Ἰ-ησοῦς Χ-ριστὸς Θ-εοῦ Υ-ἱὸς Σ-ωτήρ). Diese Bilderanwendung im häuslichen Leben war der Anlaß, daß wohl schon im 3ten Jahrh. auch in manchen Kirchen Bilder gebraucht wurden [6]), welchen Gebrauch aber die Synode zu Elvira (Illi-

1) Vgl. Tertull. de idololatr. c. 7.

2) Sie führen schon bei Clemens Alex. Strom. VII. p. 846. den Namen ἐκκλησίαι (bei Euseb. h. e. VII, 30. οἶκοι ἐκκλησιῶν Kirchgebäude); sonst heißen sie auch κυριακά, προσευκτήρια, im 4ten Jahrh. auch templa u. s. w.

3) Hieronymus in Ezechiel. 40.

4) Vgl. F. Münter Sinnbilder und Kunstvorstellungen der alten Christen. Altona 1825. 2 H. 4. und and. Schrr. (ob. S. 8. Anm. 2.); auch L. A. Muratori De templor. apud vett. Christ. ornatu (in dessen Anecdota T. I. p. 178 sqq.), P. E. Jablonsky De origine imaginum Christi in ecclesia (in s. Opp. ed. de Water. Lugd. B. 1809. vol. III.), und a. Schrr.; — m. Lehrb. der Archäol. S. 131 ff.

5) Vgl. Tertull. de bapt. c. 1.

6) Man begann so schon jetzt, mit dem sich immer mehr vollendenden äußeren Siege des Christenthums über das Heidenthum so natürlich, den Sinn des alttestamentlichen Gesetzes factisch zu bestimmen durch Hinweisung auf das viele Bildliche in der göttlichen Offenbarung, so wie auf das von Gott selbst gegebene Abbild seines Wesens schon im A. B. (1 Mos. 1, 26.), zumal dann im N. in Christo; man wollte, wie alles rein Menschliche, so auch die Kunst zum Dienste Gottes geweiht wissen.

beris) in Spanien 305 can. 36. beschränkte [1]). Frühzeitig fand auch die sinnliche Darstellung des Kreuzeszeichens unter den Christen im häuslichen (Tertull. de cor. mil. c. 3. vgl. de orat. c. 29.) und dann auch im kirchlichen Leben Eingang [2]), und schon im 3ten Jahrh. scheinen Manche demselben eine übernatürliche Kraft zugeschrieben zu haben.

§. 33.

Christliche Versammlungszeiten und Feste.

Durch das Andenken an die großen Thatsachen des Evangeliums ist dem Christen jeder Tag geheiligt, und so kam auch die erste Gemeinde täglich zu gemeinschaftlicher Erbauung zusammen (Apg. 2, 46.) [3]). Vorzugsweise Ein Tag der Woche aber, wie schon von Anfang an ein solcher — ein göttliches Denkmal der vollendeten Schöpfung, der geschehenen Geburt des Alls aus dem Nichts durch göttlichen Willen, des begonnenen Werks göttlicher Erbarmung — durch eigne göttliche That vorbildlicher heiliger Ruhe (1 Mos. 2, 2 f.) und demnächst (für Israel) durch Gottes bestimmtes Gesetz den Men[s]chen geheiligt worden, war nach Vollendung des Alten Bundes mit [de]m Beginn des Neuen — jetzt ein göttliches Denkmal vollendeter [ne]uer Schöpfung, geschehener Wiedergeburt aus Wasser und [G]eist, vollbrachten Werks göttlicher Erbarmung, — durch neue herrlichere göttliche That (der Auferstehung Christi und der Ausgießung des Heil. Geistes) und der Kirche demüthig freies Anerkenntniß des göttlichen Wollens und Waltens — hinfort also nicht mehr ein Sabbath in jüdischer Gesetzesknechtschaft, sondern ein Tag des Herrn in thatsächlich eben durch seine Feier bekundeter heiliger Geistesfreiheit — von neuem auch den Christen geheiligt [4]); und dazu brachte das Bedürfniß der geistig sinnlichen Menschennatur, sowie die Pflicht stets lebendigen Dankes für Gottes herrliche Erbarmung, es mit sich, daß man auch noch andere, wiederkehrende wöchentliche und besonders jährliche, Zeiten heiligem Andenken, hauptsächlich eben an die großen That-

---

1) „Ne, quod colitur et adoratur, in parietibus depingatur.“

2) Constitt. apost. VIII, 12. Vgl. J. Gretser De sancta cruce. Ingolst. 1606—8.

3) Vgl. Constitutt. apost. II, 59. (ἑκάστης ἡμέρας συναθροίζεσθε .. ψάλλοντες καὶ προσευχόμενοι ἐν τοῖς κυριακοῖς); VIII, 35—39.

4) Findet sich doch die Eintheilung der Woche in sieben Tage selbst unter allen Völkern des Alterthums, und hat — im unverleugbaren Bewußtseyn des Segens, welchen der geheiligte siebente Tag über die Menschheit gebracht — doch selbst in einer Zeit des empörendsten Unglaubens ein sonst zu Allem fähiges Volk sich nicht für den 7ten den 10ten Tag unterschieben lassen.

sachen des Evangeliums, vorzugsweise feierte, damit ihre Feier auf alle übrigen Tage belebend zurückwirke.

I.

In jeder Woche also war das große Fest der Christen — anknüpfend an den durch Christi Auferstehung bekundeten Gedanken der Vollendung des Erlösungswerks — der Sonntag, ἡμέρα τοῦ Κυρίου, dies dominica, geweiht insbesondere dem Andenken an den auferstandenen — und in der ältesten Kirche (vgl. Barnab. ep. c. 15.) zugleich der Hoffnung auf den dereinst in Herrlichkeit wiederkehrenden — Christus, sowie demnächst auch dem Gedächtnisse der Ausgießung des Heil. Geistes. Die ersten Spuren der bereits im 2ten Jahrh. (vgl. Justin. apol. I. c. 67.[1]) und Plin. epp. X, 96.[2])) allgemein verbreiteten Sonntagsfeier finden sich schon Joh. 20, 26.; Apg. 20, 7.; 1 Cor. 16, 2., und noch deutlicher (selbst mit dem auszeichnenden Namen Tag des Herrn) Offenb. 1, 10.; vgl. Ignat. ep. ad Magnes. c. 9.; und schon am Ende des 2ten Jahrh. erkannte man Werkelarbeit am Sonntage für ein sündliches Gott-Versuchen (Tertull. de orat. c. 23.[3])). Als an einem Freudentage, ward am Sonntage nicht gefastet[4]) (Tertull. de cor. mil. c. 3.), und nur stehend, nicht knieend gebetet (Irenae. fragm. de pasch.). — Neben dem Sonntage hatten die Judenchristen aus dem Alten Bunde auch die Feier des Sonnabends (τὸ σάββατον[5])) beibehalten, und so verbreitete sich von ihnen in der orientalischen Kirche der Gebrauch, auch den Sonnabend durch Nichtfasten rc. auszuzeichnen, da hingegen in der occidentalischen Kirche, im Gegensatz gegen Judaismus, der Sonnabend als Fasttag betrachtet wurde[6]).

---

1) Τὴν δὲ τοῦ ἡλίου ἡμέραν κοινῇ πάντες τὴν συνέλευσιν ποιούμεθα κ. τ. λ.

2) „quod essent soliti stato die .. convenire carmenque Christo quasi Deo dicere" cet.

3) „differentes etiam negotia, ne quem diabolo locum demus."

4) Die neutestamentliche Ermahnung zum Fasten nehmlich beachteten die alten Christen in christlicher Treue und evangelischer Freiheit.

5) Constitutt. apost. II, 59.; VII, 23. und Can. apost. 65.

6) Schon jene Feier des Sonnabends und die altkirchliche Unterscheidung zwischen Sonntag und Sabbath ist übrigens ein deutliches Zeugniß dafür, wie fern die alte Kirche davon war, bei der Sonntagsfeier etwa die alte Sabbathsfeier geradezu herüberzunehmen. Vgl. L. Kraussold Sonntag nicht Sabbath, in der Zeitschr. f. Prot. u. K. 1850. Sept. S. 137 ff., und Hengstenberg Ueber den Tag des Herrn. Berl. 1852.

Als besondere wöchentliche Gedenktage endlich galten der alten Kirche im steten Charfreitagsbewußtseyn auch noch Freitag und Mittwoch, zum Gedächtniß des Leidens Christi und der dasselbe vorbereitenden Umstände, und diese beiden Tage, Feria sexta (ἡ παρασκευή, parasceve, עֶרֶב שַׁבָּת)[1]) und quarta (ἡ τετράς), nach dem Bilde von der militia christiana Wachtage, dies stationum, genannt, wurden als Buß-, Bet- und Fasttage (semijejunia, bis Nachmittag 3 Uhr) mit Freiheit begangen[2]).

II.

Die Feier christlicher Jahresfeste ist wahrscheinlich von den Judenchristen ausgegangen, im Anschluß an die beibehaltene jüdisch-christliche Feier jüdischer Feste, deren Bedeutung die Kirche aber verklärte, und deren Analogie sie bald durch Vermehrung der Feste überschritt. Das erste Jahresfest war:

1. das Osterfest, das Passah, zur Feier des Todes und der Auferstehung des Herrn[3]).

In Betreff der Zeit der jährlichen Passahfeier, womit dann wesentlich auch die Feier selbst[4]) zusammenhing, entstand eine Verschiedenheit zwischen dem heidenchristlich- und dem jüdischchristlich influirten Geiste, zwischen den abendländischen und anderen heidenchristlichen Gemeinden einerseits und den jüdischchristlichen und den mit ihnen in näherer Berührung stehenden kleinasiatischen und anderen, besonders östlichen Gemeinden andererseits; eine Divergenz, deren Object — wie dasselbe im Streitpunkte sich vollkommen klar allerdings erst bei der Beilegung des Streits im 4ten Jahrh. darstellt — ohne Zweifel von Anfang bis zu Ende wohl stets dasselbe gewesen ist, die aber bei der geringen Zahl und der fragmentarisch abgebrochenen Kürze der auf uns gekommenen Urkunden darüber und bei der durch die Verschiedenheit der Standpunkte und Interessen bedingten Möglichkeit verschiedener Deutung derselben, namentlich einer mittleren Partie, doch in ihrem

1) S. Routh. Reliqu. sacr. III, 343.

2) Nur die Montanisten machten die einzelnen Feierstücke dieser Tage gesetzlich, und dehnten insbesondere auch das Fasten aus (Tertull. de jejun. c. 1.).

3) Der Name πάσχα (פֶּסַח, פַּסְחָא) bedeutete zunächst das jüdische Passahmahl und das darauf folgende Fest, dann aber auch in naheliegender christlicher Anwendung, zumal da Christi Tod und Auferstehung in jene jüdische Festzeit gefallen war, Christi Todes- und Auferstehungsfest (Tertull. de jejun. c. 14.; — als den dies paschae bezeichnet Tertullian de orat. c. 14. den Todestag, de cor. mil. c. 3. den Auferstehungstag).

4) Ueber diese mehr bei Per. II.

Verlaufe nicht vollkommen klar durchschauet werden kann [1]). Von der durchsichtigen Gestalt der Divergenz im 4ten Jahrh. auf die ältere und älteste zurückgeschlossen, ergibt sich jedenfalls das als Object der Divergenz, daß die Judenchristen und mit ihnen die östliche Kirche die unter ihnen fortdauernde Sitte jüdischer Passahfeier zu einem christlichen Feste umdeuteten, die Heidenchristen aber, sobald sie überhaupt als Heidenchristen nur erst das Fest zu feiern begonnen hatten (was ja nicht von Anfang an geschehen war), die Feier ganz in christlichem Sinne einrichteten. Erstere, die Feier des jüdischen Passahs bewahrend, wollten demgemäß (Euseb. h. e. V, 23.) insbesondere die jüdische Passahmahlzeit beibehalten wissen, wie ja auch Christus eine gehalten habe [2]), und hielten dieselbe nun in der Nacht vom 14ten des jüdischen Monats Nisan auf den 15ten. Am Tage darauf, welcher Wochentag es auch seyn mochte, begingen sie dann etwa das Andenken an das Leiden Christi (πάσχα σταυρώσιμον, παρασκευή), und zwar, wie alle Christen, mit Fasten, und am dritten Tage das Auferstehungsfest (πάσχα ἀναστάσιμον). Daß dabei zwischen häretischen (ebionitischen) Judenchristen und katholischen Judenchristen ein Unterschied bestanden habe, der nehmlich, daß den ersteren es nur auf die Passahmahlzeit, den letzteren (wie den Heidenchristen) auf das Passahlamm, auf das Gedächtniß des Todes Christi, dies aber ebenfalls am 14ten Nisan, angekommen sei, (daß der ersteren Feier des 14teu Nisan nicht, wie der letzteren, auf der Voraussetzung des an diesem Tage erfolgten Todes Jesu als des wahren Osterlammes, sondern auf der gesetzlichen Vorschrift des an diesem Tage zu essenden

1) Vgl. C. A. Heumann Vera descriptio priscae contentionis de vero paschate in s. Nova sylloge dissertt. P. I. p. 156 sqq; Neander Erläuterung über die ältesten Passahstreitigkeiten, im Kirchenhistor. Archiv 1823. St. 2. S. 91 ff., und Dess. veränderte Ansicht K.-G. 2. Ausg. I. S. 511 ff.; Gieseler K.-G. 4. A. I, 1. S. 240 ff.; Rettberg Abh. in Illgen's Zeitschr. f. d. histor. Theol. II, 2.; Bleek Beitrr. z. Evangelienkrit. Berl. 1846. S. 156 ff.; Baur Krit. Untersuchh. über die can. Evv. Tüb. 1847. S. 334 ff. und Ders. in den Baur-Zellerschen Jahrbb. 1848. H. 2., so wie in s. Christenthum der ersten 3 Jahrhh. 1853. S. 138 ff., und K. L. Weitzel Die christl. Passafeier der drei erst. Jahrhh. Pforzh. 1848., so wie Ders. in den Theol. Studd. u. Krit. 1848. H. 4.; auch Meyer Krit. exeget. Handb. üb. das Ev. Joh. 2. A. 1852. S. 13 ff. — Uebrigens bietet eine bedeutsame Analogie mit dem historischen Verständnisse der Osterfeier und der Osterzeit das der Sonntagsfeier dar, welche sich zur Sabbath- und Sonnabendfeier ähnlich verhält, wie die heidnisch-christliche zur jüdisch-christlichen Ansicht über Ostern.

2) Die Frage bei Christo wäre dann nur noch, ob das wirklich jüdische oder etwa ein stellvertretendes Passahmahl.

Passahmahls und auf der Voraussetzung, daß es auch Jesus noch an demselben Tage gegessen und erst am 15ten Nisan gelitten, beruht habe), ist eine durch apologetisches Interesse veranlaßte scharfsinnige neuere Hypothese, von der es sich aber fragt, ob sie genügenden Halt in den historischen Urkunden hat [1]). — Letztere, die Heidenchristen, hingegen, voll allein von der Idee Christi als des Passahlammes, gingen davon aus, daß man keineswegs die jüdische Passahmahlzeit beizubehalten brauche, ja, weil ein solches Mahl in der Buß- und Fastzeit in den Tagen der Hinleitung auf den Todestag Christi [2]) etwas sehr Unpassendes sei, nicht einmal wohl beibehalten dürfe. Sie setzten an die Stelle der Passahmahlzeit eine Communion bei Anbruch des Auferstehungsfestes. Dabei feierten diese Gemeinden, die Wochenfeier in der jährlichen nachahmend, das Fest der Auferstehung Christi immer wieder an einem Sonntage, und das seines Todes immer wieder (sei es an, sei es nach dem 14ten Nisan) an einem Freitage; und unstreitig war ja diese heidenchristliche Ansicht und Praxis in ihrer Totalität die des freien Geistes der christlichen Kirche würdigere, mit der inneren Verheißung dereinstiger alleiniger kirchlicher Geltung.

Die Verschiedenheit des Brauchs kam zum ersten Male kirchlich zur Sprache um 160 zur Zeit eines Besuchs des Bischofs Polycarpus von Smyrna bei dem Bischof Anicetus von Rom (Euseb. h. e. V, 24.). Anicet berief sich auf die Tradition in der Römischen Kirche, Polycarp [3]) darauf, daß er selbst noch mit dem Apostel Johannes ein Passahmahl gehalten habe [4]). Jeder blieb bei dem Ge-

1) Daß dagegen Stellen — außer Claudius Apoll. — namentlich des Hippolytus und Clemens Alex., auch eine der erst neuestens veröffentlichten Philosophumena (wahrscheinlichst ebenfalls Hippolytus) — lib. VII. c. 18. p. 274. —, sprächen, macht Baur geltend Das Christenth. der 3 erst. Jahrhh. S. 146 ff.

2) Dies war die einzige in der ganzen Kirche als gesetzmäßig geltende Fastenzeit, woraus nachher das 40tägige Fasten, die Quadragesimal-Fastenzeit, wurde, deren Dauer (nach Irenäus bei Euseb. h. e. V, 24.) man allerdings jetzt noch sehr ungleich bestimmte.

3) Sei es als Vertheidiger überhaupt der judenchristlichen oder der katholisch judenchristlichen Ansicht.

4) Für das genaue Verständniß der synoptischen und der Johanneischen evangelischen Stellen über den eigentlichen Tag des Todes Jesu würde übrigens diese Johanneische Praxis, wie man sie auch fasse, noch keineswegs entscheidend seyn (schon wegen der bleibenden Frage über die Art des von Christo gehaltenen Passahmahls); wie denn überhaupt die Frage über die Authentie des Johanneischen Evangeliums, die durch unwiderlegliche anderweite äußere und innere Gründe entschieden wird, unabhängig ist von der Antwort auf die schwierige Einzelfrage über den genauen Verlauf des Osterstreits, schon deshalb, weil ja

brauche seiner Kirche; aber zum Zeichen der völlig ungetrübten brüderlichen Gemeinschaft bei dieser Differenz im Außerwesentlichen ließ Anicet in seiner Kirche den Polycarp der Abendmahlsfeier vorstehen. — Indeß entstanden in Kleinasien selbst Bedenklichkeiten über diesen Punkt (Euseb. h. e. IV, 26.); der jüdisch-christliche Gebrauch (das ist die eine Ansicht) ward um 170 schriftlich angegriffen vom Bischof Claudius Apollinaris von Hierapolis, vertheidigt von Melito von Sardes[1]) (oder — das ist die andere Ansicht — Apollinaris, wie Melito, beide waren Anhänger judenchristlicher Praxis, bekämpften aber eine ebionitisch judenchristliche Praxis vom Standpunkte ihrer gemeinsamen katholisch judenchristlichen aus)[2]); ohne daß jedoch daraus eine Kirchentrennung hervorgegangen wäre. — Um 196 aber brach zwischen den kleinasiatischen einerseits und den occidentalischen Bischöfen andererseits, vornehmlich Polykrates von Ephesus und Victor von Rom[3]), ein neuer ernstlicherer Streit aus (Euseb. h. e. V, 23. 24.), und Victor war so sehr des ehrwürdigen Beispiels seines Vorfahren Anicet uneingedenk, daß er den Gegnern die Kirchengemeinschaft aufkündigte. Dies war jedoch keineswe-

in keinem Falle einem Pseudojohannes (namentlich — bei Polycarps Zeugnisse und seinem scheinbaren Widerspruche mit dem Inhalte des Johanneischen Evangelii — einem Pseudojohannes) aus der 2ten Hälfte des 2ten Jahrh. zugetraut werden dürfte, daß er bei Unterschiebung seines Werks einen so schwierigen Punkt in eigenthümlich abweichender Weise berührt (wie man sagt, im Widerspruch mit den synoptischen Evangelien ausdrücklich die occidentalische Passahansicht gegenüber der alten orientalischen vertheidigt) und dadurch den Gegnern zur Leugnung der Authentie seines Werks selbst den Weg gebahnt haben sollte.

1) Auf ihn beruft sich später ausdrücklich Polykrates, und er (Mel.) war also jedenfalls Vertheidiger des judenchristlichen Brauchs.

2) Allerdings erscheint nehmlich die Darstellung des Streitobjects, wie sie später Polykrates von Ephesus als Anhänger der judenchristlichen Weise bei Euseb. h. e. V, 24. gibt, schwer vereinbar mit der, welche jetzt als Gegner dieser Weise (vgl. Euseb. h. e. IV, 26.) Claud. Apollinaris in einer Stelle des Chronicon paschale I. p. 14. ed. Dindorf. gibt; und diese Schwierigkeit schien eben dadurch gehoben werden zu können, wenn auch Apollinaris, zumal da er ja auch Kleinasiat war (wiewohl freilich auch Hierapolis eine Ausnahme in Kleinasien von der gewöhnlichen dortigen Anschauung möglicherweise bilden konnte), auf die judenchristliche Seite versetzt, und also dann eine Verschiedenheit der Anschauung und Praxis innerhalb der judenchristlichen Parthei selbst, die Existenz einer ebionitisch und einer katholisch judenchristlichen Praxis, statuirt werden dürfte, woraus dann auch das Dunkel in der Geschichte des Streits sich mit am leichtesten erklären würde.

3) Auf letzterer Seite aber standen auch die Gemeinden in Cäsarea, Jerusalem, Pontus, Osrhoene, Corinth, Tyrus, Ptolemais, Alexandrien.

ges der Sinn des ganzen Abendlandes, und namentlich Irenäus von Lugdunum und Vienna schrieb an ihn einen liebevollen, aber zugleich beschämenden Brief. — Noch am Schluß der Periode bestand die Discrepanz fort, erst auf dem Concil zu Nicäa geschlichtet.

Zur Osterfeier kam

2. das Pfingsten hinzu, *Πεντηκοστή*, eigentlich (analog der jüdischen Pentekoste; s. S. 66.) der 50ste Tag nach Ostern, zur Feier der Geistesausgießung und neuen Bundesstiftung. Man beging indeß in dieser frühen christlichen Zeit nicht blos, ja hie und da selbst nicht vorzugsweise, die eigentliche *πεντηκοστή* festlich [1]), sondern auch die ganzen 50 Tage vom Osterfeste an waren für die Christen als (allerdings sonach uneigentlicher) *Πεντηκοστή*, **Quinquagesima**, Pfingsten, Fest des funzigsten Tages, zum Andenken an die Verherrlichung des auferstandenen Christus zu und in der Ausgießung des Heil. Geistes, an die ersten mächtigen Wirkungen des erhöhten Heilandes, die in der Geistesausgießung gipfelten, eine Festzeit [2]). Täglich ward die Communion gefeiert, nicht knieend, sondern stehend gebetet, und nie gefastet.

3. Vor den beiden erstgenannten Festen trat im Bewußtseyn der alten Kirche, wie überhaupt vor den Thatsachen des Lebens Christi, namentlich vor Tod und Auferstehung, seine Geburt und vor der Wiedergeburt damals alle christliche Geburtsfeier [3]), das Weihnachtsfest noch zurück; doch feierte man dasselbe in dieser Periode ohne Zweifel schon in einzelnen Kirchen (vgl. Clem. Alex. Stromata I. p. 340. ed. Sylb.), und wahrscheinlich zuerst im Abendlande (S. 194.). Eben so

4., aber höchst wahrscheinlich in entgegengesetzter Richtung, zuerst

---

1) Daß aber damals (überhaupt vor dem Concil zu Elvira 305) der 50ste Tag selbst als eigentliches Pfingsten überhaupt noch gar nicht ausgezeichnet worden sei, sondern man blos ein 50tägiges Pfingsten gehabt habe, ist ein Irrthum, was Stellen, wie Tertull. de cor. mil. c. 3. („eadem immunitate a die paschae in Pentecosten usque gaudemus"), Synod. Illiberit. a. 305 can. 43. („ut cuncti diem pentecostes celebremus"), Constitt. apost. VIII, 33., deutlich zeigen. Insbesondere hätte das Concil zu Elvira in seiner Bestimmung die Beschränkung des Pfingstens auf Einen Tag nicht voraussetzen können, wäre sie nicht schon in der Vorzeit begründet gewesen.

2) Derselbe Tertullian, der für die auszeichnende Feier des 50sten Tages Zeugniß gibt, zeugt auch für ein 50tägiges Pfingsten (de idolol. c. 14. fin.: „pentecosten implere non poterunt"; de jejun. c. 14.: „quinquaginta exinde [von Ostern ab] diebus in omni exultatione decurrimus"), und ebenso Origenes c. Cels. VIII, 22. und Canon. apost. 36.

3) Auch vor dem Abendmahl die Taufe, die Kindertaufe wenigstens.

nehmlich in Palästina und Syrien, das s. g. Epiphanienfest, das Fest zum Andenken an die Taufe Christi im Jordan und die erste Offenbarung seiner Messiaswürde (sowie auch seines göttlichen Wesens in der Majestät des dreieinigen Gottes), später *τὰ Ἐπιφάνια τοῦ Χριστοῦ*, auch *ἡ Ἐπιφάνεια*, genannt [1]).

Endlich 5. gehörten zu den Jahresfesten dieser Periode auch die Gedächtnißtage der Märtyrer, dies natales oder natalitia martyrum, *ἡμέραι γενέθλιοι* oder *τὰ γενέθλια τῶν μαρτύρων* (als ihre Geburtstage für das höhere Leben). Am Jahrestage des Todes der Märtyrer versammelte sich die Gemeinde auf ihren Gräbern. Die Leidensgeschichte der Märtyrer wurde vorgelesen, der Märtyrer im Kirchengebete besonders gedacht, und im Bewußtseyn der dauernden Gemeinschaft mit den im Glauben Entschlafenen die Communion gefeiert [2]).

Die christlichen Versammlungen übrigens in dieser Periode wurden nicht allein bei Tage gehalten, sondern zuweilen auch in der feierlichen Stille und unter dem Schirme der Nacht, als Vigiliae, Pervigilia [3]) (deren Besuch aber die Synode zu Elvira 305 Can. 35. [4]) auf das männliche Geschlecht beschränkte). Am allgemeinsten verbreitet waren die Vigilien vor dem Ostermorgen (*αἱ παννυχίδες*,

---

1) Das Weihnachtsfest ist historisch nachweislich zu Antiochien in Syrien nicht vor 376 eingeführt worden, und zwar vom Abendlande überkommen (s. Chrysostom. homil. 33. de die natali Christi), das Epiphanienfest aber, welches bei Chrysost. homil. in Epiph. §. 2. als ein altes Hauptfest der asiatischen Kirche erscheint, stand damals dort bereits in hohem Ansehen. Ebenso anderwärts im Orient, wogegen die afrikanischen Donatisten sich gegen das Epiphanienfest als orientalische Neuerung sträubten (Augustin. sermo 202. §. 2.). Nach Clemens von Alexandrien Strom. I. p. 340. ward schon zu seiner Zeit das Epiphanienfest von den Basilidanern daselbst gefeiert, und unstreitig von ihnen nicht zuerst. Kurz zuvor (l. c.) deutet Clemens aber auch auf eine Feier des Weihnachtsfestes hin von Seiten Einiger, worunter jene Gnostiker aus inneren Gründen gar nicht verstanden werden können. Jedenfalls hat Weihnachten seine erste Geltung im Occident erhalten, von wo — namentlich Rom — aus sich auch der 25. December als Tag der Feier verbreitete. Vgl. §. 69.

2) Als würdigen Zweck der Feier der Märtyrertage gibt die Gemeinde zu Smyrna unter M. Aurel an (bei Euseb. h. e. IV, 15.), daß sie dienen solle *εἴς τε τῶν προηθληκότων μνήμην, καὶ τῶν μελλόντων ἄσκησίν τε καὶ ἑτοιμασίαν*. Gegen den etwaigen Vorwurf einer übertriebenen Märtyrerverehrung sagt sie: *Χριστὸν μὲν γὰρ υἱὸν ὄντα τοῦ θεοῦ προσκυνοῦμεν· τοὺς δὲ μάρτυρας ὡς μαθητὰς τοῦ κυρίου καὶ μιμητὰς ἀγαπῶμεν ἀξίως ..,..· ὧν γένοιτο καὶ ἡμᾶς συγκοινωνοὺς καὶ συμμαθητὰς γενέσθαι.*

3) Schon Plinius epp. X, 96. ad Trajan. erwähnt es, daß die Christen essent soliti stato die ante lucem convenire.

4) „Placuit prohiberi, ne feminae in coemeterio pervigilent, eo quod saepe sub obtentu orationis latenter scelera committunt.“

Vigiliae paschales; vgl. Tertull. ad uxor. II, 4.; Constitt. ap. V, 19.; Lactant. inst. VII, 19.; Hieron. ad Matth. 25, 6.), ein feierlicher Nachtgottesdienst, der mit Gesang, Schriftlesen und Predigt bis zum Ostermorgen währte [1]).

§. 34.

Sacramentsfeier.

Der gesammte christliche Cultus hat seine innerste und tiefste Vollendung in der Sacramentsfeier, der concretesten Anwendung der vollen Weihnachts- und Osteridee auf jedes christliche Gemein- und Einzelleben [2]). In keiner christlichen Zeit aber sind die Sacramente mit größerer innerer Ehrfurcht behandelt worden, als in den ersten Jahrhunderten, so wenig auch damals die Doctrin darüber schon dogmatisch fixirt genug war.

I. Taufe [3]).

Alle Erwachsene, welche durch die Taufe die Aufnahme in die christliche Kirche erhalten wollten, wurden zuvor als Audientes, *Κατηχούμενοι*, durch Geistliche oder erleuchtete Laien, *Κατηχηταί*, Doctores audientium, zur Taufe vorbereitet [4]). Die der Taufe schon näheren Katechumenen hatten dabei ein Glaubensbekenntniß, welches auf den Grund der Taufformel Matth. 28, 19. das Bekenntniß des Glaubens an Vater, Sohn und H. Geist mit mehreren oder wenigeren Erweiterungen und Erklärungen bei jedem der drei Artikel, mithin die wesentlichsten Punkte der christlichen Lehre enthielt im allgemeinen Gegensatz gegen Heiden, Juden und Häretiker (die *παράδοσις τῆς ἐκκλησίας, παράδοσις ἀποστολική* [5]), etwas später bei weitem am

1) Ziemlich allgemein war in der Kirche die Meinung verbreitet, daß einst in dieser Nacht Christus in Herrlichkeit wiederkommen werde (Lactant. und Hieron. ll. cc.).

2) Die Pfingstidee vereint dann Taufe und Abendmahl in der Kirche.

3) Vgl. Evers Schriftlehre v. d. Taufe, in der Zeitschr. f. d. luth. Theol. 1842. H. 3. 4.; (Göschel) Das Geheimniß der Taufe, Ev. K.-Z. 1846. Nr. 21—23.; vorzüglich J. W. H. Höfling Das Sacrament der Taufe nebst den anderen damit zusammenhängenden Acten der Initiation, dogmatisch, historisch, liturgisch dargestellt. 2 Bde. Erlang. 1846. 48.

4) Die Dauer des ganzen katechetischen Unterrichts bestimmte die Synode zu Elvira 305 can. 42. auf zwei, die Constitt. apost. VIII, 32. auf drei Jahre.

5) „Apostolisch" nicht sowohl wörtlich und buchstäblich von den Aposteln überliefert (denn die bei Kirchenlehrern der drei ersten Jahrhh. — vgl. Irenaeus adv. haer. I, 10.; III, 4.; Tertull. de virgg. vel. c. 1., adv. Prax. c. 2., de praescrr. haer. c. 13.; Origen. de princc. prooem. §. 4.; Cyprian. ep. 71. u. a. — sich findenden Glaubensbekenntnisse dieser Art oder regulae fidei, so sehr sie in der Lehre übereinstimmen, weichen im Ausdruck sichtlich von einander

gewöhnlichsten Σύμβολον ἀποστολικόν genannt [1])), auswendig

---

ab), als vielmehr von den Aposteln selbst und seit der Apostelzeit überall vorgetragene Lehre enthaltend.

1) Unser apostolisches Symbolum steht nehmlich im engsten Zusammenhange eben mit den mancherlei Gestaltungen des ältesten Tauf-Glaubensbekenntnisses, der alten παράδοσις ἀποστολική (die ja auch Cyprian ep. 76. schon als symbolum bezeichnet). Das erste Bekenntniß des christlichen Glaubens überhaupt hatte als Grund der Kirche Petrus in Antwort auf die Frage des Herrn ausgesprochen (Matth. 16, 16.). Ein ähnliches einfaches Glaubensbekenntniß wurde ohne Zweifel auch schon in der apostolischen Zeit vom Täuflinge abgelegt (vgl. 1 Tim. 6, 12.; Apg. 8, 37.; 1 Tim. 3, 16.). Die einfachste, kürzeste Form war schon in der Taufformel selbst gegeben (Matth. 28, 19.). Dies Bekenntniß, bei jedem der drei Artikel dem Bedürfnisse gemäß etwas mehr erweitert und erklärt, ward das s. g. apostolische Symbolum, dessen einfachste und kürzeste, und darum ohne Zweifel älteste und ursprünglichste Form das s. g. Symbolum Romanum war, die in der alten Kirche gebräuchlichste Form der Römischen Kirche, die auch wesentlich die unsrige ist, neben welcher wir bei Rufinus (in s. Expositio in symbolum apostolic., worin überhaupt zuerst des „apostolischen Symboli" unter diesem Namen ausdrücklich gedacht wird) auch noch Bestandtheile eines Symb. Aquilejense und orientale finden. Dies Symbolum apostolicum erweiset sich jedenfalls als ursprünglicher, als alle die in den ersten Jahrhunderten vorkommenden „regulae fidei" bei Irenäus, Tertullian, Origenes, Cyprian u. A., welche sämmtlich jenem an Festigkeit, Schlichtheit und Einfachheit nachstehen, deutlicher auch eine Beziehung nach außen (theils eine polemische gegen Irrlehrer, theils wenigstens eine grenzbestimmende zwischen Kirchenglauben und Speculation) haben, und sich leicht entweder als eine Paraphrase oder als eine compendiarische Zusammenfassung des apostolischen Symbols zu zeigen scheinen. Sie werden übrigens (und zwar eben von Cyprian selbst mit dem Namen symbolum) von allen jenen Kirchenlehrern als das ursprüngliche Glaubensbekenntniß beschrieben, ausgelegt und im Kampfe angewandt, und sind so unstreitig die traditionell subjectiven Referate des Symboli apost. selbst. Allerdings führt man gegen die Wahrheit der Rufinischen Erzählung von der Abfassung des eigentlich so genannten apostolischen Symbols durch die Apostel selbst (daß die Apostel, ehe sie sich in Jerusalem von einander trennten, dasselbe festgesetzt hätten) nun an: das Nichtvorhandenseyn im N. T. und bei den ältesten christlichen Schriftstellern, die Menge der Varianten, die Existenz verschiedener Recensionen, den Gebrauch der Form nach noch anderer Glaubensregeln in den ersten Jahrhunderten. Indeß heben sich alle diese Bedenken mehr oder minder, wenn das Symbolum, was doch gewiß, lediglich für mündliche, nicht für schriftliche Zwecke in der ältesten Kirche da war. Jedenfalls documentirt sich die Materie als durchaus ächt apostolisch; ferner lag der Gebrauch stehender Formen überhaupt, wie schon die Gleichförmigkeit der drei synoptischen Evangelien zeigt, schon dem apostolischen Zeitalter nicht fern, die Form des apostolischen Symbols aber ist unter allen vorhandenen derartigen Formen die ursprünglichste; auch seine Autorität endlich ist historisch und kirchlich einzig in ihrer Art. So ist also jedenfalls das apostolische Symbolum wirklich apostolisch (als Inbegriff der wesentlichsten Punkte der von den Aposteln überlieferten christlichen Lehre in Ge-

zu lernen [1]), und es hernach unmittelbar vor der Taufe abzulegen [2]). Damit war denn auch zugleich die Ablegung einer, schon im 2ten Jahrh. gebräuchlichen, sittlichen Verpflichtung (vgl. S. 182.) verbunden, wodurch der Täufling dem Teufel und seinem ganzen Wesen entsagte (Tertull. de spectacc. c. 4., vgl. Constitt. ap. VII, 41.); eine abrenuntiatio diaboli, zu unterscheiden von einer spätestens seit dem 3ten Jahrh. sich daran noch anschließenden, sonst bei den Energumenen gewöhnlichen Bannungsformel, dem Exorcismus (auf Grund von Eph. 2, 2.) [3]).

Schon vor Ablauf dieser Periode ward aber auch der apostolische Ursprung der Kindertaufe, wenn, wie besonders im Orient, auch nur theilweise in der Praxis, doch in der Theorie allgemein in der

---

schichte wie Dogma, als kernhafter concreter Ausdruck der evangelisch apostolischen Centrallehre, wie dieselbe vor und neben dem neutestamentlichen Schriftcanon seit der Apostel Zeit in reiner Ueberlieferung von Mund zu Mund als Zeugniß des H. Geistes, der die Kirche trägt, galt und als geistlicher Lebensodem die gesammte Christenheit durchwehte), mag es in seiner integrirenden Gestalt nun unmittelbar von den Aposteln selbst herrühren oder nicht. — Ueber das Symb. ap. vgl. J. **Pearson** Expos. symb. ap. (London 1659.) Frcf. 1691.; H. **Witsius** Exercc. sacr. in symb. ap. cet. ed. 3. Amst. 1697.; **Petr. King** Historia symb. ap. (Lond. 1702.) Lips. 1706.; J. E. J. **Walch** Antiquitt. symb., quibus symb. ap. historia illustratur. Jen. 1772., und zuletzt P. **Meyers** De symboli ap. titulo, orig. cet. Trevir. 1849., bes. p. 31—151. (letzteres eine Vertheidigung des eigentlich und unmittelbar apostolischen Ursprungs des Symbols, mit Annahme eines späteren, durch Gegensatz gegen Häretiker bedingten Zusatzes nur einiger Worte [creatorem coeli et terrae .. catholicam .. vitam aeternam] und Glieder [descendit ad inferos den Apollinaristen gegenüber, und communionem sanctorum als eingerückt durch den Römischen Bischof Gelasius oder Gregor d. Gr. zur Bewirkung eines Einklangs des Symbols mit der Liturgie]); in der Kürze m. Symbolik. Lpz. 1839. S. 60—66., 2. Aufl. 1846. S. 68—81.

1) Es ward den Taufcandidaten nicht schriftlich, sondern nur mündlich mitgetheilt in Anschluß an die ursprüngliche Art mündlicher neutestamentlicher Lehrüberlieferung und zur Nöthigung zu desto emsigerer Durchdenkung und Bewahrung, auch um so desto sicherer Mißbräuche des Symbols seitens heidnischer und anderer Gegner abzuschneiden.

2) Und zwar in Antworten auf Fragen des Taufenden (Tertull. de cor. mil. c. 3.; Cypr. ep. 70. 76.; Dionys. v. Alex. bei Euseb. h. e. VII, 9.). Nicht irgend das Bekenntniß eines Individuums sollte ja hier die Kirche zu vernehmen und zu prüfen, sondern das Bekenntniß der Kirche der Einzelne anzuerkennen haben.

3) Sichere Spuren desselben schon in dem Carthagischen Concil von 256 und noch zuvor bei Clemens von Alexandrien in der *διδασκαλία ἀνατολική* (Clem. Opp. II. p. 988.).

Kirche anerkannt. Es läßt sich derselbe allerdings nicht streng beweisen; eine Menge neutestamentlicher Stellen aber (Marc. 16, 16.; 9, 36 f.; Matth. 18, 6.; Marc. 10, 13 f.; Joh. 3, 5.; Apg. 2, 39.; 16, 33., u. a.; besonders auch 1 Cor. 7, 14.), — denen der Grundtext von Matth. 28, 19. keineswegs widerspricht, — verbunden mit Erwägung des schriftgemäßen Wesens der Taufe (als Wiedergeburt, Joh. 3, 5. und Tit. 3, 5.) und der angebornen allgemeinen menschlichen Verderbniß und Heilsbedürftigkeit, mit Erwägung ferner der innigen Verbindung des Menschlichen und Göttlichen auch in Christo schon von dem ersten Beginn seines irdischen Daseyns an, der auch anderweit nachweisbaren frühesten Wirkung des Heil. Geistes auf den Menschen (Luc. 1, 41 ff.), des Charakters und irdischen Ziels der christlichen Heilsanstalt (als für die ganze Menschheit), des Verhältnisses des Neuen Bundes zum Alten (in der Beschneidung namentlich), und des Zuvorkommens aller göttlichen Gnade vor menschlichem Begehren und menschlicher Disposition, des rechten eigentlichen Verhältnisses also zwischen zuerst objectiv in der Taufe sich darbietender und dann erst subjectiv im Glauben ergriffener Gnade, mit Erwägung endlich auch der Taufe des Johannes auf den erst zu offenbarenden Christus, sowie mit christlich empirisch-psychologischer und pädagogischer Betrachtung, führt andeutungsweise mit Sicherheit zur Anerkennung des apostolischen Ursprungs einer (durch die Aufnahme der Kinder in elterliche, pathliche oder kirchliche, christliche Gemeinschaft) bedingten Kindertaufe [1]); und wie hätte ohne oder selbst wider apostolische Tradition auch schon im 3ten Jahrh. bei einem Origenes (homil. 14. in Luc., in Rom. 5, 9.), Cyprian (epist. 59.) u. A. [2]) die Institution der Kindertaufe, welche seitdem von der gesammten Christenheit als ein Damm gegen Schwärmerei bewahrt worden ist, zu solcher Anerkennung gelangen können! Für die entschiedene Anerkennung der Kindertaufe als apostolischer Institution schon im 2ten Jahrh. liegt endlich ein bedeutendes historisches Moment (außer in der heftigen Polemik ihres einseitig subjectiven Gegners Tertullian, de bapt. c. 18., der sie dabei zugleich als gebräuchlich erwähnt) auch in der allzu lange regelmäßig gemißdeuteten Stelle des Irenäus adv. haer. II, 22, 4. [3]). — Die Kindertaufe

1) Denn allerdings nur wo von solcher Gemeinschaft (wie bei Erwachsenen von ihnen selbst) die Heilsbedürftigkeit des Kindes, die von Gott selbst erklärt ist (Joh. 3, 5. 6.), anerkannt wird, kann ja die Taufe geschehen.

2) Vgl. auch Constitt. apost. VI, 15.: βαπτίζετε ὑμῶν καὶ τὰ νήπια.

3) Daß diese Stelle (wonach die menschliche Natur von der ersten Entwicke-

nun gab wahrscheinlich auch die Hauptveranlassung zur Einsetzung von Taufzeugen, Sponsores, welche an der Kinder Statt das Taufglaubensbekenntniß ablegten (Tertull. l. c.) u. s. w.

Die Taufe ward ursprünglich durch Untertauchen verrichtet (vgl. Röm. 6, 14. und Col. 2, 12. mit Tertullian. adv. Prax. c. 26.) [1]), im Namen des dreieinigen Gottes (nur von Marcion schlechthin im Namen Jesu). — Die Zeit der Taufe (Erwachsener) war ursprünglich gar nicht bestimmt. Seit dem 2ten Jahrhundert betrachtete man besonders Ostern (den Ostersabbath) und Pfingsten als Tauftermine (Tertull. de bapt. c. 19.), vom Orient aus auch das Epiphanienfest, obwohl die praktisch allgemeine Einführung der Kindertaufe [2]) dann diese Zeiten nothwendig mehr indifferenzirte. Die Täuflinge erschienen in weißen Gewändern. — Bereits im Anfang des 3ten Jahrh. findet sich der Gebrauch der Salbung des Täuflings mit einem dazu besonders gesegneten Oele, χρίσμα, als Symbol der Idee von dem geistlichen Priesterthum aller Christen (Tertull. de bapt. c. 7., Cypr. ep. 70.). Viel früher schon (vgl. Apg. 8, 16. 17.) war als unzertrennliche Schlußhandlung [3]) mit der Taufe verbunden die Handauflegung des Täufers auf den Täufling, als Zeichen der religiösen Weihe und der Geistesmittheilung. Dieser Act, zeitig in seiner Bedeutung (nach Maßgabe von Apg. 8, 17.) besonders accentuirt (vgl. Cypr. ep. 72. 73. mit dem Werke de rebaptismate), und dann bald mit der Salbung verbunden [4]), ward aber seit dem 3ten Jahrh. als ein eigenes, nur vom Bischof zu verrichtendes Geschäft der Confirmatio

lung an, auch die infantes schon, durch die Gemeinschaft mit Christo wiedergeboren werden soll) nicht blos die Idee, aus welcher die Kindertaufe von selbst hätte hervorgehen müssen, sondern die Kindertaufe selbst aussagt, erweist H. Thiersch, in der Zeitschr. für die luth. Theol. 1841. Heft 2. S. 177 f. — Ueberhaupt vgl. über die Geschichte der Kindertaufe auch J. G. Walch Hist. paedobaptismi IV prior. saecc. Jen. 1739., und G. Wall Hist. baptismi infantum, ex angl. lat. vert. Schlosser. Brem. 1748. Hamb. 1753. 2 PP.

1) Bei schwachen Personen, dem baptisma clinicorum, wandte man indeß auch schon im Alterthum die Taufe der Besprengung an, die Cyprian als vollgültig vertheidigt (ep. 76.).

2) Die Zeit der Kindertaufe aber bestimmt Cyprian epist. 59. und eine Carthagische Synode vom J. 252 dahin, daß sie innerhalb des zweiten oder dritten Tages nach der Geburt geschehe.

3) Noch zu Tertullians Zeit (Tert. de bapt. c. 8. und de resurr. carn. c. 8.) bildete sie den Schlußact der Taufe.

4) Doch vollzog man auch ferner (nachweislich seit dem 4. Jahrh.) unmittelbar bei der Taufe eine vorbereitende Salbung des Täuflings; vgl. Constitt. ap. VII, 42.

oder Firmelung betrachtet (ll. cc.), und nun blos, wenn der Bischof selbst die Taufe vollzog, noch zugleich mit dieser verrichtet.

Ein besonderer Streit in Betreff der Taufe, über die Taufe der Häretiker, entstand in der Mitte des 3ten Jahrh. zwischen dem Römischen Bischof Stephanus und Cyprian von Carthago, an welchen letzteren während des Streits, auf drei Carthagischen Synoden, 255 und 256, sich alle Gemeinden Nordafrika's ausdrücklich anschlossen. Cyprian behauptete, — auf Grund alter kleinasiatischer und nordafrikanischer (auch Alexandrinischer) Ueberlieferung [1]) —, daß die Taufe nur dann ihre rechte Gültigkeit habe, wenn sie in der wahren katholischen Kirche vollzogen worden, daß daher die in häretischen Gemeinden ertheilte Taufe ungültig sei, und ein zur katholischen Kirche übertretender Häretiker erst die rechte Taufe empfangen müsse [2]) (Cypr. epp. 70 sqq.); Stephanus dagegen [3]), — auf Grund alter Römischer Tradition — daß jede im Namen des dreieinigen Gottes, ja selbst nur Christi [4]), verrichtete Taufe objectiv gültig, daher die Taufe durchaus nicht zu wiederholen, sondern dem übertretenden Häretiker, gleich einem Pönitenten, nur durch Handauflegung des Bischofs die Aufnahme in die Kirchengemeinschaft, die Confirmatio der Taufe und der Heilige Geist zu ertheilen sei. Stephanus ging in seinem Eifer so weit, die afrikanischen Gegner, wie er es schon im J. 253 mit den kleinasiatischen gethan, von der Kirchengemeinschaft auszuschließen; wofür er jedoch von Firmilian zu Cäsarea (Cypr. ep. 75.) und dem milden Dionysius von Alexandrien (Euseb. h. e. VII, 5.) ernsten Tadel erfuhr. In der Folge, seit dem Can. 8. des Concil. Arelat. vom J. 314, wurde, während nur die Römische Kirche ganz an ihrer älteren Praxis festhielt, in der gesammten übrigen Kirche eine mittlere, wiewohl im Wesentlichen mehr Römische Meinung über den streitigen Gegenstand die herrschende [5]).

1) Die kleinasiatische bezeugt Firmilian von Cäsarea im Briefe an Cyprian (Cypr. ep. 75.), die Alexandrinische Dionysius Alex. bei Euseb. h. e. VII, 7., die nordafrikanische schon Tertullian (er hatte erklärt, de Bapt. 15.: „Non idem Deus est nobis et illis [haereticis], nec unus Christus est idem. Ideoque nec baptismus unus" cet.) und Cyprian ep. 73.

2) „Non rebaptizari, sed baptizari a nobis, quicunque ab adultera et profana aqua veniunt abluendi salutaris aquae veritate" — Cypr. ep. 73.

3) S. Stephani fragm. ep. ad Cypr., Cypr. ep. 74.

4) Vgl. Neander K.-G. Thl. 1, 2. S. 574 ff.

5) Eine im Namen des dreieinigen Gottes (aber nicht Christi allein) verrichtete Taufe sei objectiv gültig.

II. Abendmahl.

Das die in der Taufe begründete geistliche Neuschöpfung erhaltende und festigende Sacrament ist das heil. Abendmahl, dazu geordnet, die Bekenner Christi bei der Verkündigung des Versöhnungstodes ihres nun in allmächtiger Wirksamkeit verklärten Herrn zur wahren und völligen persönlichen Aneignung des gesammten Erlösungswerks zu führen im Empfang seines Leibes und seines Blutes als des leibhaftigen Siegels ihres Glaubens und des Mittels zu lebendiger persönlicher Verbindung mit Christo dem Haupte. Nur gehörte ja freilich zum Segen dieser Feier, daß die Kirche auch wirklich glaubte und glaubend bekannte Leib und Blut des Herrn im Sacramente; und daß dies von Anfang an der Glaube der Kirche im Ganzen gewesen ist, liegt unzweideutig vor [1]). Kirchliche Geltung hat

---

1) Der klaren Einsetzungsworte in den Evv. und bei Paulus hier nicht zu gedenken, so erkannte und feierte die Kirche seit den Aposteln in dem Abendmahle ein hochheiliges Geheimniß, welches eine geheimnißvolle Verbindung Christi mit den Seinen durch die Gegenwart und Genießung seines Leibes vermittle (daher dann auch die Verpönung des Zutritts aller Profanen; eben daher aber auch die mißdeutenden Beschuldigungen der Heiden gegen dies Mahl als Thyesteische Mahlzeit und Menschenfleischgenuß, bei Athenagoras legat. pro Christianis p. 4. 38. ed. Col.). Ignatius ad Ephes. c. 20. und ad Smyrn. c. 7. nennt so das Abendmahl eine Arznei zur Unsterblichkeit, ein Gegengift gegen den Tod, um immerdar in Christo zu leben, und warnt vor Doketen, welche sich des Abendmahls enthalten, weil sie nicht bekennen, daß dasselbe das Fleisch unsers Erlösers Jesu Christi sei. Ebenso und noch deutlicher spricht sich in diesen Sinn Justinus Martyr apol. II. p. 98. ed. Col. aus, indem er zugleich für Glauben und Bekenntniß der Kirche erklärt, was er hier ausspricht: „Wir empfangen es nicht als gemeines Brod oder gemeinen Trank, sondern so wie der durch Gottes Wort Mensch gewordene Heiland Jesus Christus um unsers Heils willen Fleisch und Blut hatte, so sind wir auch belehrt, daß die durch das Gebet des W. U. geweihete Speise, wodurch mittelst der Verdauung unser Fleisch und Blut genährt wird, das Fleisch und Blut jenes Mensch gewordenen Jesu sei." (Vgl. über Justin Thiersch in der Zeitschr. f. d. luth. Theol. 1841. H. 2. S. 178 ff.). Desgleichen erklärt Irenäus adv. haer. IV, 34. p. 327. ed. Grab.: „Das irdische Brod, wenn es durch die Anrufung Gottes geweiht ist, ist nicht mehr gemeines Brod, sondern die Eucharistie, die aus zwei Bestandtheilen besteht, einem irdischen und einem himmlischen", und er leitet daraus die künftige Auferweckung des Leibes her, „weil durch Christi Leib der Keim der Unverweslichkeit in uns gelegt ist." (Vgl. Thiersch Die Lehre des Iren. von der Eucharistie, a. a. O. 1841. H. 4. S. 40 ff.). Gerade diese drei Kirchenlehrer aber sind nun die wichtigsten Zeugen, theils weil sie die ältesten sind, bei denen wir das Abendmahl erwähnt finden, theils in kirchlich-geographischer Hinsicht. Ignatius, der Johanneischen Schule angehörig und in Kleinasien lebend, das als Schauplatz der Wirksamkeit der Apostel Paulus und Johannes als Bewahrerin der ältesten reinsten Urform

erweislich nie (bis auf die Entstehung der reformirten Kirche) eine andere Ansicht vom Abendmahle gehabt; und wenn auch schon in den ersten Jahrhunderten einiger einzelnen Theologen Ansicht von der kirchlich herrschenden etwas divergirte [1]), so beweiset dies doch blos, daß

des Christenthums in besonderem Ansehen stand (Irenae. adv. haer. III, 3.), war ein Freund des Polycarpus, und dieser nach bestimmter altkirchlicher Tradition ein Schüler des Ap. Johannes. Irenäus, auch aus Kleinasien stammend, hatte gleichfalls den Polycarpus gekannt und gehört, und auch Justinus auf seinen Reisen die berühmten Gemeinen in Kleinasien kennen gelernt. Ihre Uebereinstimmung mit einer sonst seltenen Gleichförmigkeit in Wort und Sache ist also doppelt wichtig, und „muß uns überzeugen, daß wir hier die älteste, von den Aposteln selbst ausgegangene Lehre vom h. Abendm. finden" (H. L. Heubner Supplem. zur 6. Aufl. von G. Büchner's Bibl. Handconcordanz. Halle 1845. Art. Abendm. S. 3 f.) — Für den kirchlichen Glauben in den früheren Jahrhunderten zeugt dann überdies auch noch das, was von förmlichen alten Abendmahlsliturgieen vorhanden ist, wenn gleich dieselben, in der auf uns gekommenen Gestalt wenigstens, allerdings nicht der ältesten Zeit angehören; am deutlichsten das in den Constitutt. apostol. Befindliche (s. Augusti Denkww. aus der Arch. Thl. VIII. S. 104 ff.), besonders die vollständige Liturgie im 8ten Buche (Augusti a. a. O. S. 110 ff), und außerdem eine noch im 4ten Jahrh. zu Jerusalem gebräuchlich gewesene Liturgie, die den Namen des h. Jacobus, des Apostels und Bruders des Herrn, trägt; bei Augusti a. a. O. S. 427 ff. (Nach der Liturgia Jacobi z. B. betet der Bischof vor dem eignen Genusse: „Mache mich deiner Gnade würdig, damit ich ohne Verdammung deines heiligen Leibes und deines kostbaren Blutes theilhaftig werde"; nach der Communion betet ein Diakonus: „Wir danken dir Christus, unser Gott, daß du uns gewürdigt hast, theilhaftig zu werden deines Leibes und Blutes zur Vergebung der Sünden und zum ewigen Leben; wir bitten, bewahre uns vor der Verdammniß" u. s. w., und der Bischof: „Du hast uns, Gott, deine Heiligung in dem Genusse des heiligen Leibes und des kostbaren Blutes deines eingebornen Sohnes Jesu Christi geschenkt, theile uns auch die Gnade deines guten H. Geistes mit" u. s. w. Aehnliche Stellen finden sich in der Liturgie im 8ten Buche der Constitutt. apostol. Vgl. auch die Spendeformel S. 204. Anm. 1.)

1) Auch Tertullian und Cyprian bekennen in den klarsten Stellen wesentlich dieselbe Ansicht vom Abendmahle, wie die drei älteren Kirchenväter (vgl. Tertull. de pudic. c. 9. und de resurr. carn. c. 8., wonach unser Leib genährt wird durch den Leib und das Blut des Herrn, auch de orat. c. 6., wo der beständigen geistigen Gemeinschaft mit dem Erlöser die unzertrennliche Verbindung mit seinem Leibe durch das Abendmahl, die individuitas a corpore Christi, nebengesetzt wird; und Cypr. ep. 63. [„Christi Blut trinken"] und de orat. p. 209., wo von dem h. Abendmahle ausgeschlossen seyn erklärt wird durch von dem heiligenden Einflusse des Leibes Christi ausgeschlossen seyn). Jene Ansicht aber erscheint doch bei ihnen anderswo, namentlich bei Tertull. c. Marc. IV, 40., wo corpus meum erläutert wird durch figura corporis mei, und Cyprian im Zusammenhange mancher seiner Erklärungen, minder klar, zum Theil überschwankend zu einer Vorstellung von Brod und Wein als symbolischen Zeichen, mit

die reine Lehre noch nicht dogmatisch festgestellt und begrifflich durchgebildet war, ein Mangel, welcher freilich dann nur zu bald an die Wahrheit einen verderblichen übergläubischen Beisatz anschießen ließ.

So oft die Gemeinden zur Erbauung versammelt waren, anfangs täglich, nachher wenigstens sonntäglich (Justin. apol. II. p. 98. ed. Col.; al. apol. I. c. 65.), ward auch die Communion gefeiert. Zuerst, nach Vollendung des übrigen Gottesdienstes, das allgemeine Kirchengebet und nach oder auch gleich verbunden mit demselben das inhaltreiche Lob- und Dankgebet, (wovon, sowie von der Feier eigner herrlichen Bedeutung, das Abendmahl εὐχαριστία), mit und bei welchem der Bischof [1]) die von der Gemeinde zum Abendmahle und von ihm dann von neuem im Abendmahle dargebrachten Gaben des Brodes (gewöhnlichen Brodes nach Justin a. a. O. und Irenaeus adv. haer. IV, 18, 5.) und Weines (meist mit Wasser vermischten Weines [2])) weihte und feierlich die Consecratio über das Abendmahl aussprach [3]). Hierauf spendeten die übrigen Geistlichen Brod und Wein als Leib und Blut des Herrn (die Presbyter in der Regel das Brod

---

denen aber doch jedenfalls Leib und Blut Christi in übernatürlicher Berührung stehend gedacht werden. Daß die erstere Ausdrucksweise bei Tert. die häufigste, zu seiner Richtung und Ausdrucksweise über die Taufe am meisten stimmende, also eigentlich Tertullianische sei, hat A. G. Rudelbach Tert.'s Lehre v. Abendm. (in s. Reformat., Lutherth. und Un. Lpz. 1839. S. 645 ff.; vgl. Dess. Streitschr. wider Sack und Baur. Lpz. 1840. S. 93 ff) nachgewiesen; und dasselbe ist ohne Zweifel auch der Fall bei Cyprian, zu dessen Tauflehre (welche Taufe und Wiedergeburt untrennbar verbindet, mit Behauptung absoluter Nothwendigkeit der Kindertaufe, epist. 1. 64.) eine andere Ansicht noch viel minder stimmen würde, und der ohnehin ja auch wohl nur durch jene Vorstellung seine Ansicht von der Nothwendigkeit des Abendmahlsgenusses auch für die Kinder begründen konnte. — Dagegen unterscheiden dann allerdings die Alexandriner Clemens und Origenes Brod und Wein als äußere Symbole und Leib und Blut Christi als dadurch nur dargestellte Sache bestimmter von einander, wiewohl auch sie in sehr vager Ausdrucksweise und überschwankend zur kirchlichen Auffassung.

1) Denn nur der Bischof — wie Christus selbst es gethan — hatte in der Regel die Segnung zu verrichten (Justin. M. l. l., Ignat. ad Smyrn. c. 8., Constitt. apost. VIII, 13.); blos bei seiner Behinderung ein Presbyter.

2) Man pflegte damals, besonders im Orient, den Wein nur gemischt zu trinken, und setzte dies auch von Christus voraus (vgl. Justin. l. l. und Irenaeus adv. haer. V, 2.). Cyprian (ep. 63.) deutet die Mischung aber auch auf die Verbindung Christi und der Gemeine.

3) Firmilian von Cäsarea (Cyprian. ep. 75.) redet unzweideutig von einer das Brod heiligenden und zu Abendmahl machenden Anrufung; wesentlich eben dasselbe aber besagen auch schon Justin und Irenäus (oben S. 201.), und selbst schon Ignatius ad Smyrn. c. 7.

und die Diakonen den Kelch, oder — nach Justin — die Diakonen auch Beides) der Reihe nach allen anwesenden (getauften und nicht excommunicirten) Gemeindegliedern [1]), und nach dem Schlusse der Versammlung (Justin. l. l., Irenaeus bei Euseb. h. e. V, 24. und Cyprian. ep. 4.) trugen es die Diakonen auch zu den schuld- und absichtslos Abwesenden, namentlich Kranken und Gefangenen der Gemeinde. In manchen Theilen der Kirche, wie namentlich in der nordafrikanischen, geschah es auch wohl, daß die Gemeindeglieder einen Theil des geweihten Brodes mit nach Hause nahmen, und es dann, jeder mit den Seinigen, nach dem Morgengebete zur Weihe eines neuen Tages genossen (Tertull. ad uxor. lib. II. c. 5. und de orat. c. 19., vgl. mit Cyprian. de lapsis p. 189.), und in derselben nordafrikanischen Kirche übte man (der apostolischen Vorschrift 1 Cor. 11, 28. 29. freilich nicht gemäß, auf nur anscheinenden Grund der Stelle Joh. 6, 53.) auch Kindercommunion (Cypr. de lapsis l. l. [2])).

Der ursprünglich sehr einfache Act der Abendmahlsspendung gewann übrigens seit dem 3ten Jahrhundert eine größere Ausdehnung und zugleich eine größere äußere Feierlichkeit. Seitdem kommen nun auch mannichfache **Liturgien**, *λειτουργίαι*, für die Feier der Eucharistie zum Vorschein, in verschiedenen Kirchen verschieden, die orientalischen etwas weitläuftiger, mit häufigen Chorgesängen und Responsorien der Gemeine zwischen den abwechselnden Gebeten des Bischofs und Diakonus, die occidentalischen gedrängter, mit oder ohne Chöre und Responsorien, jedoch alle mit einem gemeinsamen Grundtypus theils in der Form, theils materiell im Bekenntniß wahrer Gegenwart des Leibes und Blutes Christi [3]).

1) Die älteste bekannte Spendeformel (s. Constitt. apost. VIII, 13. vgl. Tertull. de spectacc. c. 25.; Euseb. h. e. VI, 43. u. a.) war diese: Bei Darreichung des Brodes spricht der Bischof oder Presbyter *Σῶμα Χριστοῦ*, bei Darreichung des Kelchs der Diakonus *Αἷμα Χριστοῦ, ποτήριον ζωῆς*, und der Empfänger antwortet auf Beides, als ein Bekenntniß der wahren Gegenwart J. Chr., *Ἀμήν*. (Die Einsetzungsworte, historisch referirt, wurden bei der Spendung nirgends gebraucht. Das Wort des Herrn, erkannte man klar, gehöre in die Consecration, das Bekenntniß der Kirche in die Distribution.)

2) Vgl. Augustin. de peccator. meritis et bapt. parv. I, 20. — Auch in der orientalischen Kirche bestand diese Sitte (Constitt. apost. VIII, 13.), und dort hat sie sich erhalten, während im Occident sie mit dem 12ten Jahrh. verschwand.

3) So die den Namen des Apostels Jacobus tragende Liturgie für Palästina, nahe verwandt mit der schönen Liturgie im 8ten Buche der Constitutiones apostolicae, später sodann die cappadocisch-kleinasiatische, die syrische, die nordafrikanische Liturgie, mehrere Römische (sacramentarium Leonianum, Ge-

Schon in dieser Periode wird das Abendmahl öfters als ein Opfer, oblatio, προσφορά, sacrificium, θυσία, bezeichnet (vgl. Justin. dial. p. 210.; Irenae. adv. haer. IV, 18.; Cyprian. epist. 9. 11. 28. 77.). Doch erst im 3ten Jahrh. (seit Cyprian [1]) zeigt sich ein bestimmter Keim der späteren Vorstellung vom Abendmahl als einer Opferhandlung des christlichen Priesters oder vom Meßopfer. Sonst hieß das Abendmahl nur mehr im symbolischen Sinne ein Opfer, theils in Beziehung auf die von der Gemeinde zum Abendmahl und dann vom Bischof im Abendmahl dargebrachten Gaben des Brodes und Weines, als die Feier, bei welcher die Gemeinde gern all das Ihrige Gott zum Dienste zu opfern bereit sei; theils, rücksichtlich eben des bischöflichen Dankgebets vor der Communion und deren ganzer Bedeutung, als ein geistliches Dankopfer für die durch Christus erworbenen und im Sacrament geschenkten Güter; theils auch als die sacramentliche Gedächtnißfeier des ein- für allemal gebrachten Opfers Christi zum Heil der Sünder, welches er der Gemeine stets neu lebendig mache, indem er seinen Leib und sein Blut ihr zu eigen gebe [2]).

Mit der Abendmahlsfeier endlich pflegte man in den ersten Zeiten auch noch ein gemeinschaftliches Mahl zu verbinden zur Erinnerung an das letzte Mahl Christi mit seinen Jüngern, wobei er das Abendmahl einsetzte, und zur Feier der christlichen Bruderliebe, ἀγάπη, Liebesmahl (Apg. 2, 46.; 1 Cor. 11, 20 ff.; Ignat. ad Smyrn. c. 8.; ep. Plin. ad Traj., epp. X, 96.) [3]). Es fand nach Ignat. l. l. nie ohne die Theilnahme des Bischofs statt. Kaum zu vermeidende Unordnungen aber in zusammengesetzteren Gemeinden (wie schon zu Paulus' Zeit in der Corinthischen) [4]) und der Argwohn der Heiden, der besonders auf dies Mahl sich richtete [5]), gaben frühzeitig (schon im 2ten

---

lasianum, Gregorianum), die alte gallische u. s. w. Vgl. S. 202. und Genaueres in m. Lehrb. der Archäol. S. 321 ff.

1) Mit ihm beginnt, wie die hierarchische Anschauung der Kirche und ihrer Aemter, so auch eine neue Entwicklungsphase in der Anschauung vom eucharistischen Opfer.

2) Vgl. J. W. F. Höfling Die Lehre der ältesten Kirche vom Opfer rc. Erl. 1851. (Sammlung früher, 1839—43, erschienener Einzelabhandlungen über die Opferlehre der apostolischen VV., des Justin, Irenäus, Clemens, Origenes, Tertullian.)

3) Vgl. J. Th. F. Drescher De vett. Christianor. Agapis comm. Giess. 1821. 8.

4) Vgl. auch Tertull. de jejun. c. 17.; Clem. Alex. Paedag. II. p. 165. u. Strom. VII. p. 892.

5) Vgl. Athenagor. legat. c. 4.; Tertull. ad ux. II, 4.

Jahrh.) Veranlassung, die **Agapen** von der Abendmahlsfeier zu trennen, und man hielt dieselben nun abgesondert, bei aller Standesverschiedenheit im lebendigen Bewußtseyn der Gleichheit vor Gott und der brüderlichen Gemeinschaft. Man begann mit Gebet, speisete mäßig, redete als in der Gegenwart Gottes, sang Lieder zum Lobe des Herrn, und schloß mit Gebet (Tertull. apologet. c. 39.). Doch schon in dieser Periode, um localer Verhältnisse willen, oder wegen des Argwohns der Heiden, oder wegen Aufkommens mancher Mißbräuche, oder wegen theilweiser Ausartung in bloße Form, fing die Kirche an, hier früher, dort später, von diesem alten kindlichen Brauche, der ihr ja auch nicht geboten war, nach Maßgabe christlich kirchlicher Freiheit abzustehen.

Frühzeitig ward das Abendmahl, als eine Weihe und Stärkung für das ganze Leben auch in sehr speciellen Beziehungen der Gemeinschaft, auch angewandt bei kirchlichem Schluß der **Ehe** und bei **Todtenfeier**. Die christliche Betrachtungsweise der **Ehe** (Tertull. ad ux. II, 9. vgl. mit c. 6.) führte bald einen kirchlichen Act für ihren Schluß herbei. Unter Berathung der Geistlichen, besonders der Diakonissinnen, ward die Ehe geschlossen (Ignat. ad Polycarp. c. 5.; Tertull. de monog. c. 11., de pudic. c. 4.), Braut und Bräutigam genossen mit einander das h. Abendmahl, vor welchem ihrer im Kirchengebet segnend gedacht wurde, und der Bischof ertheilte den Neuvermählten den Segen. S. Tertull. ad ux. II, 8. [1]). — Wie endlich der Glaube und die Hoffnung der alten Kirche den **Tod** überhaupt recht anschauen lehrte [2]), so zeigte sich diese Anschauung auch insbesondere bei der Gedächtnißfeier Verstorbener (nicht blos Märtyrer), die ebenfalls vorzugsweise an das Abendmahl sich anschloß. Im Bewußtseyn einer Gemeinschaft in dem Herrn, die über das Grab hinausreicht, begingen christliche Freunde oder Verwandte eines Verstorbenen sein Andenken am Jahrestage des Todes durch eine gemeinsame Communion. Man brachte im Namen des Todten eine Gabe zum Altar, und in dem Kirchengebet vor der Communion ward des Entschlafenen namentlich gedacht (Tertull. de cor. mil. c. 3.; de exhort. cast. c. 11.; Cypr. ep. 66.): ein Gebrauch, dem dann freilich schon im 3ten Jahrh., beim Aufkeimen der Idee vom Meßopfer, die Gefahr allmähliger Mitaufnahme auch abergläubischen Elements nahe genug lag.

---

1) Natürlich ließ dann diese geistliche Art der Ehepraxis die alte Kirche auch **gemischte Ehen**, Ehen zwischen Christen und Nichtchristen, Rechtgläubigen und Häretikern, nicht anders als mit Mißbilligung ansehen, weil die innerste Bedeutung der Ehe unerreichbar sei, wo eine Trennung stattfinde im Höchsten (s. Tertull. ad ux. II, 4. 5. u. Concil. Illiberit. a. 305. can. 16.; später Ambros. epist. 19.), wenngleich man bereits geschlossene Ehen nicht etwa darum lösete.

2) Die Trauer beim Tode selig Entschlafener war eine solche, die zugleich das Bewußtseyn der fröhlichsten Hoffnung in sich trug — s. Cyprian. de mortalitate p. 234. 6. —, und die auch dem der Auferstehung entgegenreifenden Leibe des Entschlafenen die rechte zarte Sorge nicht entzog.

Vierter Abschnitt.

Lehrgeschichte.

§. 35.

Allgemeines.

I.

Auf Grund der heiligen Schriften A. und N. Testaments einerseits und der mündlichen apostolischen Ueberlieferung andererseits gewann der allgemeine Lehrinhalt des Christenthums in allen seinen wesentlichen Theilen schon in dieser Periode eine kirchlich feste Gestalt. Die neutestamentliche Lehre erkannte man dabei aus dem neutestamentlichen Canon, so wie derselbe schon am Ende des 2ten Jahrhunderts beinahe ganz in seiner jetzigen Gestalt in allen Theilen der Christenheit anerkannt wurde [1]); die Grundzüge der münd-

1) Nachdem schon die Stelle 2 Petri 3, 16. eine Sammlung von Paulinischen Briefen, demnächst einzelne Stellen in den Schriften der apostolischen Väter einzelne neutestamentliche Schriften (so Clem. Rom. ep. 1. ad Corr. c. 47. den 1. Br. Pauli an die Corr., Ignat. ep. ad Ephes. c. 12. den Br. an die Ephes., Polycarp. ep. ad Phil. c. 3. den Br. an die Philipper), ferner Papias in seiner Auslegung der Reden des Herrn (Euseb. h. e. III, 39.) die Evv. des Matthäus und Marcus, Justinus Martyr (dial. c. Tryph. p. 308. ed. Col.) die Apokalypse des Apostels Johannes, u. s. w., — die zahllosen minder deutlichen, aber doch unverkennbaren Hinweisungen dieser und anderer gleichzeitigen Kirchenschriftsteller auf neutestamentliche evangelische und epistolische (als canonische, für Glauben und Leben normative) Stellen ungerechnet —, namentlich angeführt, auch Justins Denkwürdigkeiten der Apostel und Tatians Monotessaron die Geltung der 4 Evangelien, und Marcions Canon bestimmt wenigstens die Autorität 10 Paulinischer Briefe und demnächst des Evangeliums Lucä bewiesen hatten: stimmten zu Ende des 2ten Jahrh. die drei bedeutendsten Kirchenlehrer, die einzigen uns bekannten kirchlichen Stimmführer aus jener Zeit, Irenäus in Kleinasien und sodann in Gallien, Tertullian in Nordafrika (und zuvor auch in Rom) und Clemens Alexandrinus in Aegypten und anderwärts im Orient, vollkommen überein in der ausdrücklichen Anerkennung unserer 4 Evangelien, der Apostelgeschichte, 13 Briefe Pauli (den Hebräerbrief ungezählt), des 1. Briefs Petri, des 1. Briefs Johannis und der Apokalypse, eben als canonisch-normativer Schriften. Diese Schriften des N. T., welche (nebst 2 anderen, jedoch mit Ausnahme der Offenb. Joh., die auch das dogmatische Vorurtheil des Röm. Presbyters Cajus damals noch wider sich, dafür aber den weit überwiegenden alten Justinus M. schon für sich hatte, und die später auch der syrische Stimmführer Ephräm unbedingt anerkannte) auch der Canon noch eines anderen wichtigen Denkmals aus etwa jener Zeit, der alten syrischen Kirchenübersetzung Peschito, enthielt (des gleichzeitigen italischen s. g. Canon Muratorianus gar nicht einmal zu gedenken), waren also am Ende des 2ten Jahrh. allgemein als canonische anerkannt, sogenannte ὁμολογούμενα (mit Eusebianischem Ausdruck).

lichen apostolischen Ueberlieferung bewahrte das apostolische Symbolum (ob. S. 196 f.). Treue gegen den Canon und gegen das Symbolum zusammengenommen mußte nothwendig einen kirchlichen Lehrbegriff begründen, dem nichts Wesentliches fehlte. Es lag aber in der Natur der Sache, daß während des gewaltigsten Kampfes nach außen dieser Lehrbegriff noch nicht in allen seinen Theilen völlig nach innen aus- und durchgebildet werden konnte, und daß dann diese Unbestimmtheit wiederum einer gewissen Willkühr der theologischen Entwicklung auf der einen oder auch auf beiden Seiten Vorschub leisten mußte. Viele einzelne Lehrpunkte waren und blieben jetzt dogmatisch noch mehr oder minder unfixirt, und die Entwicklung des wesentlichen Lehrinhalts des Christenthums schritt bei den ausgezeichnetsten Kirchenlehrern dieser Periode in sehr verschiedenen, nicht immer durchaus christlich kirchlichen, dogmen-historischen Richtungen, doch aber, weil in den wichtigsten Differenzpunkten eben noch ohne kirchlich recipirte dogmatische Feststellung, noch ohne eigentlichen kirchenhistorischen Streit neben ein-

---

Mehr oder weniger Widerspruch fanden hingegen noch oder ἀντιλεγόμενα waren der Br. an die Hebräer, der Br. Judä, der 2. und 3. Johannis, der Br. Jacobi und der 2. Br. Petri, obwohl auch fast jede dieser Schriften das Zeugniß eines oder einiger jener Repräsentanten (der Hebräerbrief als ein Paulinischer das des Clemens und der Peschito, der Br. Judä das des Clemens und Tertullian, der Br. Jacobi das der Peschito, der 2. Johannis das des Irenäus und Clemens) für sich hatte, bloßer Hindeutungen (auch des Irenäus und Clemens, ja selbst bereits des Barnabas, Clem. Romanus und Hermas, auf den Inhalt des 2. Petri) gar nicht zu gedenken. — (Im 3ten Jahrh. erwähnt sodann Origenes bestimmt alle unsere neutestamentlichen Schriften, wenngleich er den Paulinischen Ursprung des Hebräerbriefs bezweifelt, und den 2. Br. Petri, den 2. und 3. Joh. und die Brr. des Jac. und Jud. als nicht allgemein anerkannt anführt. Eben so auch im 4ten Jahrh. Eusebius, nur daß er den Paulinischen Ursprung des Hebräerbriefs anzuerkennen geneigter ist, dagegen aber, wie vor ihm schon Dionysius von Alexandrien, über die Apokalypse schwankt, deren apostolisch Johanneischen Ursprung noch Origenes mit der alten Kirche fest behauptet hatte. Nach Eusebius endlich fanden auch die bisherigen Antilegomena um der doch auch für sie sprechenden historischen Zeugnisse und ihres inneren Zusammenklangs mit dem Lehrbegriff der Homologumena willen immer allgemeinere Anerkennung, so daß gegen Ende des 4ten Jahrh. der Canon des N. T. ganz so, wie wir ihn jetzt haben, fixirt wurde. Noch Eusebius h. e. III, 25. hatte in Betreff der kirchlichen Anerkennung mehrere Grade der Canonicität der neutestamentlichen Schriften unterschieden; aber er auch zuletzt. Nicht blos der bestrittene 60ste Canon des Laodicenischen Concils um 360 bestimmt den Canon fast ganz so, wie wir ihn haben, sondern mehrere orientalische und occidentalische Kirchenlehrer dieser Zeit nicht minder, und in seiner vollen Integrität ward der Canon demnächst durch das Concil zu Hippo 393 fixirt.) — Genaueres in m. Gesammtgesch. des N. T. in der Geschichte des Canons.

ander fort. Je natürlicher aber und zugleich sichtlicher diese Richtungsverschiedenheit war, in welcher die Kirchenlehrer die Eine kirchliche Glaubenslehre behandelten, um so bewundernswürdiger ist doch die Treue, mit welcher die ganze Kirche dieser Periode nicht nur allen äußeren jüdischen und heidnischen Angriffen, sondern — was viel schwerer — auch der Unzahl auf sie einbrechender innerlich entweder mehr judaistisch oder mehr ethnicistisch gefärbter häretischer Secten aller Art unverbrüchlich ernsten und unerschütterlich siegreichen Widerstand leistete: ein sicheres Zeugniß für den Umfang sowohl, als die Tüchtigkeit dessen, was als christlicher Lehrbegriff der allgemeinen Kirche schon dieser Periode entschieden galt.

II.

Die christlich kirchliche Lehrentwicklung der drei ersten Jahrhunderte im Allgemeinen, dogmenhistorisch betrachtet, erscheint durch das jetzt nothwendige Ankämpfen gegen das Eindringen heidnischer oder jüdischer Elemente ebenso bestimmt als begrenzt, um dann erst seit dem 4ten Jahrh. ungehemmt und frei sich der positiven Entfaltung des eignen Lehrgehalts hingeben zu können.

Christus selbst und nach ihm durch den Heil. Geist die Apostel hatten das Evangelium in seiner ganzen reichen materialen Fülle und großartigen Macht allseitig bezeugt, die Apostel in aller Mannichfaltigkeit der Form, bei der aber doch die Einheit des evangelischen Geistes um so klarer hindurchleuchtet. Die nachapostolische Zeit strebte nun den durch die Apostel überkommenen materialen Reichthum zu bewahren [1]), aber zugleich auch ihn nach ihrem Bedürfniß sich mehr formal zu verständlichen, und in diesem Streben begann man bald nach zwei Seiten hin von einander zu divergiren, um erst nach Jahrhunderten in bestimmten und festen kirchlichen Symbolen sich je mehr und mehr wieder an und in einander zusammenzuschließen. — Das apostolische Evangelium, die menschliche Natur nach allen ihren Seiten ansprechend, hatte sogleich auch verschiedene geistige Richtungen angezogen; und so bildeten sich unter den Kirchenlehrern namentlich zwei Hauptbahnen, in denen die Entwicklung der kirchlichen Lehre fortschritt.

In der ältesten Kirche konnte nur eine realistische, praktisch-kirchliche Richtung der Lehrentwicklung die vorwaltende

---

1) Und daß sie dies gethan, bezeugt der Consensus der allgemeinen Lehre, die große Einheit der praedicatio ecclesiastica in den regulis fidei bei allen Kirchenlehrern der drei ersten Jahrhunderte.

seyn, worein sich die Hauptströmung des kirchlichen Lebens ergoß. Fest beharrend bei dem praktischen und geschichtlichen Charakter des Christenthums und bei der apostolischen Gesammtlehre schied man sich hiedurch von häretischen Parthcien, welche mit judaistischen oder mit ethnicistischen Netzen die Kirche zu umstricken trachteten; und da die falsche Wissenschaft der Häresie vornehmlich als Trugbild des Heidenthums auftauchte und wucherte, so lag es in der Natur der Sache, daß jene kirchliche Hauptparthei, indem sie dies Trugbild entschlossen von sich stieß, ihm gegenüber theils die praktische Geistesweise zu einem fast die Wissenschaft verschmähenden Extreme steigerte, theils zu einer gewissen jüdischartigen Gesetzlichkeit hinneigte [1]). Im Gegensatz gegen einen häretischen Idealismus, der in hochmüthiger religionsphilosophischer Speculation überall das trennte (das Ideale und das Geschichtliche, das Göttliche und das Menschliche, das Contemplative und das Praktische), was gerade aufs innigste zu vereinen das Wesen des Christenthums ausmacht, fixirte sich diese praktisch kirchliche Richtung so besonders im Occident, repräsentirt nach den apostolischen Vätern (einem Clemens von Rom, auch Ignatius und Polycarpus im 1. und 2. Jahrh.) von einem Irenäus, Tertullian, Cyprian im 2. und 3. Jahrh., welche in verschiedenen geistigen Formen ernst und fest die Unabhängigkeit des christlichen Glaubens gegenüber der Willkühr vermeintlich wissenschaftlicher Speculation behaupteten. Aber eben gegenüber der Zertrennung des Inneren und Aeußeren in der Religion geriethen sie nun in Gefahr es zu verschmelzen, gegenüber einer willkührlich allegorisirenden Exegese in die Gefahr einer buchstäbischen, gegenüber einem Mißbrauche der Speculation und Wissenschaft in die Gefahr einer gänzlichen Verwerfung aller Speculation und Philosophie; — von einzelnen Lehrern, die, wie ein Papias in der Mitte des 2ten Jahrh., grober Einseitigkeit noch näher kamen, ganz zu geschweigen.

Es war daher natürlich, daß neben dieser praktischen Richtung bald noch eine andere hervortrat. Je eingehender man sich in der Kirche mit der Polemik befaßte, um so eher empfand man das Bedürfniß einer christlichen Wissenschaft, die nicht blos abwehren, sondern

1) So begreift es sich, wie ein Hegesippus, in der Mitte des 2ten Jahrh., der als Judenchrist Rom und andere Hauptgemeinden besuchte, sich überzeugte, daß überall der kirchliche Bestand der Gemeinden sei, „wie das Gesetz verkünde und die Propheten und der Herr" (Euseb. h. e. IV, 22.), — ohne daß dies uns veranlassen dürfte, mit der neutübinger Schule der ganzen Kirche einen ebionitischen Charakter beizumessen.

auch ersetzen könnte; und so entstanden neben jener mehr realistischen auch die bedeutsamen Anfänge einer mehr idealistischen Theologie, welche zwischen speculativer Willkühr und nicht wissenschaftlichem Glauben durch eine wissenschaftliche Dogmatik eine Vermittlung suchte. Schon im 2ten Jahrh. hatte zufolge seiner philosophischen Vorbildung ein Justinus M. dies zu erstreben begonnen; zu ihrer Vollendung aber gedieh diese Richtung dann durch die Alexandrinische Schule, begründet hauptsächlich von einem Pantänus nach der Mitte des 2ten Jahrh., fortgeführt von Clemens zu Ende des 2ten und Anfang des 3ten Jahrh., und vollendet ausgebildet von Origenes gegen die Mitte des 3ten. Aber freilich auch in dem christlich wissenschaftlichen Streben der Alexandriner stellte die Einseitigkeit sich hervor; indem sie das rechte Verhältniß zwischen Buchstaben und Geist der Schrift verkannten, statt diesen aus jenem abzuleiten, vielfach jenen nach dem vermeintlichen Geiste meisternd, und nach den ihnen als absolute Vernunft geltenden Ideen ihres philosophischen Systems mannichfach die kirchliche Glaubenslehre umbildeten, wichen sie von der Norm der Wahrheit nur noch weiter hin ab.

In Reibung der beiderseitigen Gegensätze und Einseitigkeiten also (wobei nun doch aber beide Theile den Consensus der allgemeinen Lehre gleichmäßig bewahrten) hatte die christliche Wahrheit sich dogmatisch zu entwickeln; und wenn dabei der Alexandrinisch-hellenistische Geist auf die dogmatische Substanz vorzüglich bewegend einwirkte, so war es des christlichen Occidents Beruf, observativ und conservativ der orientalischen Bewegung Maß und Form zu geben, und das Ausschweifen ins Verkehrte und Falsche zu verhindern; beide Hauptströmungen einander ausklärend und bauend.

Erstes Capitel.

Kirchenlehrer und kirchlich-theologische Schulen.

§. 36.

Apostolische Väter.

Innerhalb des weiten Gebiets der katholischen Kirche sind die ersten in der Reihe der christlichen Kirchenlehrer und Schriftsteller nach den Aposteln und dem neutestamentlichen Canon diejenigen Männer, welche als unmittelbare Schüler der apostolischen Kirchengründer apostolische Väter (patres apostolici) genannt werden [1]). Zu denselben werden gerechnet:

---

1) Ausgaben sämmtlicher oder des Haupttheils der Werke der patres

1. Barnabas, eigentlich Joses, später aber wegen der feurigen Begeisterung, mit welcher er redete, Barnabas, Sohn des Trostes [1]), genannt, ein Levit aus Cypern, der frühzeitig zur christlichen Kirche (zur Hierosolymitanischen Gemeinde) übertrat (Apg. 4, 36.), als Christ seinen irdischen Besitz dem gemeinsamen Bedürfnisse opfernd (Apg. 4, 37.), und an den später bekehrten Paulus sich anschloß (Apg. 9, 27.). Er soll einer der 70 Jünger Christi gewesen seyn (Euseb. h. e. I, 12.). Ein treuer Gehülfe des Paulus bis zu dessen zweiter apostolischen Reise, wirkte er sodann, eine Untreue seines jungen Verwandten Marcus weniger hoch als Paulus anschlagend, und darum die Paulinische Gemeinschaft verlassend, selbstständig fort, erscheint jedoch nachher wieder innig mit Paulus verbunden. Zufolge einiger Nachrichten soll er späterhin der erste Bischof der Gemeinde zu Mediolanum geworden, zufolge anderer nach einem Aufenthalte in Rom und Alexandrien unter den Cyprischen Juden als Märtyrer gestorben seyn. — Diesem Barnabas nun wird vom christlichen Alterthume, namentlich von Clem. Alex., bestimmt ein anonym geschriebener, in alter latein. Uebersetzung und großentheils auch im griech. Original vorhandener Brief zugeschrieben, welcher sich auf das Verhältniß der Kirche zu dem außer Gültigkeit gesetzten Judenthum bezieht und die Gläubigen vor der Zumuthung warnt, Proselyten des Judenthums zu werden, also jedenfalls aus einer frühen Zeit stammt, wo man eine solche Warnung noch nöthig hatte. Der Brief verräth Alexandrinischen Geschmack (hinsichtlich allegorischer Deutung), ruht aber sonst bei allerdings entschieden antijudaistischer Tendenz auf reiner neutestamentlicher Erkenntniß, kann übrigens in seiner so zu sagen gemäßigten Gnosis schon gewissermaßen als Vorläufer der späteren Richtung gelten, welche — wie dann die Justinische und nachmals besonders die der Alexandriner — zwischen speculativer Willkühr und nicht wissenschaftlichem Glauben einen Mittelweg suchte [2]). Sein Ursprung

---

apost.: die von J. B. Cotelerius. Paris. 1672. 2 Bde. Fol. (rec. J. Clericus. Antv. 1698., Amst. 1714); — von Th. Ittig (Bibliotheca PP. apostolicor.; — nur die Brr. von Clem., Ign. u. Polyc. nebst den Martyrien). Lips. 1690. 8., welche eine Diss. de patribus apostol. eröffnet; — von R. Rusel (opera genuina). Lond. 1746. 2 Bde. 8.; — von G. Jacobson Oxon. 1838. 2 Voll. 8.; — von C. J Hefele. Tub. 1839. ed. 3. 1847. (ebenfalls mit Ausschluß der Clementin. Collectivschriften); — und von Reithmayr. Monach. 1844. — Ueber sie vgl. auch A. Hilgenfeld Die apostol. VV. Jen. 1853.

1) בַּר נְבוּאָה Sohn der begeisterten Ansprache.

2) Ueber den Lehrinhalt des Br. vgl. die Abhandl. von C. E. Francke in

vom Barnabas wird vielfach bezweifelt, doch schwerlich mit triftigem Grunde [1]). Allerdings sticht er ja gegen das N. T. selbst ab, und bekundet sich als rein menschlich nachapostolisches Product; wen möchte aber dies bei dem Document eines Nicht= und Nach=Apostels ernstlich wunder nehmen? [2])

2. Hermas (Röm. 16, 14.). Unter seinem Namen läuft, und zwar größtentheils nur in lateinischer Uebersetzung, eine Schrift in der Form allegorischer Visionen, meist paränetischen Inhalts [3]), eine ernste Ermahnung zum christlichen Wandel gleichsam im Angesichte der Wiederkunft Christi; *Ποιμήν*, Pastor (insofern ein Engel als Hirt oder Leiter der Menschen redet). Die Schrift enthält keine directe Beziehung auf den Apostel Paulus, wohl aber manche eigenthümliche Stoffe jüdischer Theologie. Sie stand schon in der 2ten Hälfte des 2ten Jahrh. in großem Ansehen (vgl. Irenae. adv. haer. IV, 3.) und diente selbst zu gottesdienstlicher Erbauung (Euseb. h. e. III, 3.), soll jedoch nach einer alten Nachricht (im alten Muratorischen Canonsfragment) erst von einem späteren Hermas zu Rom, Bruder des Römischen Bischofs Pius I. um 150, geschrieben (wörtlich: zusammengeschrieben) worden seyn. Da das Buch selbst (vis. 2.) seine Visionen in die unmittelbar nachapostolische Zeit setzt, da ferner auch

---

der Zeitschr. f. d. luth. Theol. 1840. Heft 2. S. 67 ff., und besonders C. J. Hefele Das Sendschreiben des Apostels Barnabas. Tüb. 1840, und J. A. Dorner Die Lehre von der Person Christi Thl. I. Abth. 1. 1845. S. 167 ff.

1) Für die Aechtheit sind: Ern. Henke De ep., quae Barnabae tribuitur, authentia. Jen. 1827. 8; J. C. Rördam Comm. de authentia ep. Barnab. partic. prior. Hafn. 1828. 8.; auch Bleek Der Brief an die Hebräer. Berl. 1828. Thl. I. S. 416 ff., u. A.; dagegen: Ullmann Studien I, 2, 382.; Hug Zeitschr. für die Geistlichk. des Erzbisth. Freiburg II, 132. u. III, 208.; Hefele a. a. O. (er spricht von katholischem Standpunkte wegen der Nichtaufnahme des Briefs in den Canon und des Abstandes seines Inhaltes von der biblisch apostolischen Redeweise denselben dem Barnabas ab, und versetzt ihn in den Anfang des 2ten Jahrhunderts); auch Thiersch Die Kirche im apostol. Zeitalt. S. 334 f. (und indem er — wiewohl ohne genügenden Grund — den Barnabas für den Verf. des Hebräerbriefes hält, konnte er ja freilich nicht wohl denselben Verf bei dem jenem so sichtlich nachstehenden Briefe annehmen).

2) Es liegt hierin vielmehr nur ein positives Zeugniß fürs Neue Test., als ein negatives gegen die Aechtheit eines nachapostolischen Erzeugnisses.

3) Die Schrift hat drei Theile. Der erste (visiones) beschreibt vier Gesichte des Verfassers; der andere (mandata) 12 Anweisungen, die ein Engel unter der Gestalt eines Hirten ihm gegeben; der dritte (similitudines) 10 Gleichnisse, gegeben und gedeutet unter Vermittelung jenes Hirten, zur Einschärfung eines christlichen Lebens.

seine Einfachheit und dogmatische Unbefangenheit, sowie das Jüdischartige der Vorstellung, für eine hohe Alterthümlichkeit zeugt, die darin berührte kirchliche Hauptfrage aber, ob es für die nach der Taufe Gefallenen noch eine Buße gebe, über die Zeit nichts entscheidet: so mag wohl die Grundlage des Buchs schon aus dem 1ten Jahrh. herrühren, wenngleich die vollständige Redaction erst dem späteren Hermas zufallen dürfte [1]).

3. **Clemens Romanus**, vielleicht der Phil. 4, 3. erwähnte, (nach **Irenae. adv. haer. III, 3, 3.; Euseb. h. e. III, 2. 13. 15.; Augustin. ep. 53. ad Generos.**, u. A.) einer der ersten Vorsteher (Bischöfe) der Gemeinde zu Rom [2]), welcher (nach **Tertull. de praescrr. c. 32.**) von Petrus selbst ihr zum Lehrer gegeben worden seyn soll, und im Anfang des 2ten Jahrh. gestorben zu seyn scheint (**Euseb. h. e. III, 34.**), nach einer Tradition des ausgehenden 4ten Jahrh. als Märtyrer. Wir haben von ihm einen, im Namen der Römischen Gemeinde geschriebenen, sicher [3]) noch vor dem Ablauf des 1sten Jahrh. verfaßten langen **Brief an die Corinthische Gemeinde** von unbestreitbarer Authentie (s. **Dionys. Cor.** bei **Euseb. h. e. IV, 23.**, und **Iren. adv. h. III, 3.**), worin er dieselbe unter dem Eindruck mancher dortigen neueren gemeinlichen Unordnungen und Zwistigkeiten in wahrhaft apostolischem Geiste, in genauem Einklang namentlich mit der Lehrweise des Apostels der Heiden (vgl. nur C. 7. 32. 49.), in bedeutsamen sichtlichen Berührungspunkten mit Paulus und besonders auch mit dem Briefe an die Hebräer [4]), vor Allem zur Eintracht und Demuth ermahnt; ein Brief, welcher (nach Dionysius v. Cor. — etwa 8 Jahrzehnde nach Clemens — bei **Euseb. h. e. IV, 23.**, und nach **Euseb. h. e. III, 16.**) so hoch geachtet ward, daß er in Corinth und

---

1) Vgl. **P. A. Gratz Disquiss. in Pastor. Hermae. P. I. Bonn. 1820. 4.**; Jachmann Der Hirte des Hermas, ein Beitr. z. Patristik. Königsb. 1835.; Thiersch a. a. O. S. 350 ff. — Ueber die Lehre des Hermas Dorner a. a. O. S. 185 ff.

2) Und zwar nach Augustinus schon vor, nach Irenäus und Eusebius erst nach Anacletus, dem Nachfolger des Linus.

3) Nach den gründlichen Untersuchungen von Gundert (folg. S. Anm. 1.).

4) Daher selbst die Vermuthung Mancher, daß Clemens dem Paulus bei Abfassung des Hebräerbriefes Hermeneuten-Hülfe geleistet habe; während vielmehr nur Clemens in einer Zuschrift an eine Paulinische Gemeinde sich mit Sorgfalt an Paulus' Lehrart angeschlossen haben mag, um seine Einheit im Geiste mit ihm an den Tag zu legen — ähnlich wie Petrus selbst in seinem ersten Schreiben an die vorderasiatischen Gemeinden.

in vielen Gemeinden selbst beim Gottesdienste vorgelesen wurde [1]). — Unter dem Namen eines zweiten Briefs an die Corinthier haben wir von Clemens noch ein Fragment nicht so zuverlässiger Authentie (Euseb. h. e. III, 38.), das auch nichts von der Briefform an sich trägt. Noch unzuverlässigerer Authentie sind dann die unter Clemens' Namen in der syrischen Kirche erhaltenen 2 Circularschreiben [2]), besonders an die im Cölibat lebenden Christen und Christinnen [3]).

Demnächst sind aber auch unter Clemens' hochgeachtetem Namen einige Schriften auf uns gekommen, die zwar sicher nicht von ihm herrühren und nicht von ihm herrühren können, aber doch wegen ihres Alters, Inhalts und Einflusses besondere Bedeutung haben; nehmlich:

a. und b. eine umfassende historisch romantische Nachricht von der Art, wie Clemens [4]) zu Christo bekehrt worden sei, und von seinen Reisen in Gesellschaft des Apostels Petrus; ein Werk, mit einem blühenden Reichthum christlicher Sagen, welches wir in einer zwiefachen Recension haben, beide nicht mehr in ihrer ursprünglichen Gestalt

1) M. J. Mocher Die Briefe der apostol. Väter Clemens und Polycarpus, übersetzt, mit Einleitt. u. Commentarien. Tüb. 1830. — Ueber den Brief vgl. C. E. Francke Die Lehre des Clemens von Rom, in der Zeitschr. f. d. luth. Theol. 1841. H. 3. S. 73 ff., auch Dorner a. a. O. S. 135 ff., vorzüglich aber E. Gundert Der erste Br. des Clem. Rom., in der Zeitschr. f. d. luth. Theol. 1853. H. 4. u. 1854. H. 1. 3.

2) Van Wetstein 1752 syrisch, 1827 von P. Zingerle in Wien deutsch herausgegeben.

3) Unter dem Namen des Röm. Clemens ist neuerdings auch noch ein anderer und zwar ausführlicher griechischer Brief, ein Circularschreiben an die kleinasiatischen Gemeinden, edirt worden (Maran Atha. Cassel 1850.), welcher (dem Clemens nach Analogie der Clementinen Alles nur in den Mund legend) durch die Anklänge und polemischen Beziehungen zum Gnosticismus und besonders Montanismus sich in die letzte Hälfte des 2ten Jahrh. versetzt und von dem Boden spiritualisirter Paulinischer Richtung aus eine dogmatische Vermittlung mit der entgegengesetzten erstrebt und geschickt durchführt. Ausgehend von der Weissagung Christi im A. B. bespricht er eingehend die Typen Christi unter den Heiden der Vorzeit, den Hellenen vornehmlich, stellt darauf die Erscheinung Christi im Fleisch als des himmlischen Adam und sodann das Geheimniß von der Zukunft desselben als einer Wiederkunft nur im Geiste zu geistiger Umgestaltung der Welt dar, und schließt mit Ermahnungen und Grüßen. Der ungenannte Herausgeber bekennt, den Fund von einem ungarischen Flüchtlinge empfangen zu haben, der 1849 in Constantinopel den Islam angenommen und in einer christlichen Familie daselbst auf einem codex rescriptus jene Schrift entdeckt habe. Die so gänzliche Anonymität und der auffällige Inhalt der Schrift (vor Allem vgl. C. 6, 31.) machen es indeß mehr als wahrscheinlich, daß das Ganze nur auf einer jungen Mystification beruht.

4) Nach hom. IV, 7. vgl. XIV, 10. ein Verwandter des Kaisers Tiberius.

vorhanden, sondern von zweiter Hand zu einem Ganzen verschmolzen und mit späteren, theils unschuldigen, theils aber auch häretischen Bestandtheilen vermischt: einmal als 19 (20) griechische Ὁμιλίαι Κλήμεντος oder Clementina, τὰ Κλημέντια[1]), deren Grundlage wohl schon aus dem 2ten oder 3ten Jahrh. herrühren mag, mit wesentlich ebionitischer, aber hie und da auch hellenistisch gnostischer Denkart, doch auch nicht ohne manche tief christliche Ideen, das Product also etwa eines gnostischen Ebionitismus zugleich mit dem Charakter eines apologetischen Vermittlungsversuches; und sodann als Ἀναγνωρισμοί oder Recognitiones Clementis[2]) (eine durch Rufins rechtgläubige Hand gegangene orthodoxere Ueberarbeitung der Clementinen, doch auch nicht ohne sichtliche Einflüsse Platonischer Philosophie und gnostischer Speculation verfaßt) in 10 Büchern, in der lateinischen Uebersetzung Rufins [3]). (Möglich indeß immerhin wohl auch [4]), daß die Homilien die jüngere, weil [eben durch Ebionitismus] gefälschte, und so denn die für die Geschichte des apostolischen Zeitalters völlig unbrauchbare, die Recognitionen dagegen die alterthümlichere, weil noch nicht häretisch gefälschte, Recension seyn könnten.)[5])

Historisch dient hier die Darstellung des bewegten Lebens des Clemens zum Rahmen für doctrinelle Erörterungen, und dies Historische legen nun besonders die Recognitiones sinnreich und ansprechend dar. Angeblich ist es Clemens selbst, der als Schüler und Gefährte des Petrus das Erlebte berichtet, wobei dann lange Vorträge, dem Petrus in den Mund gelegt, zum Theil von ausgezeichnetem Inhalt, mit idyllischen Schilderungen der Umgebungen und Erlebnisse abwechseln, Alles in der anziehenden Sprache, welche sich in den ersten griechischen Romanen ausgebildet hat, in seltener Vereinigung von Schlichtheit und Eleganz, durch sittlichen Ernst und zarte Empfindung geadelt. Im Allgemeinen erscheint Clemens

---

1) Griechisch und lateinisch neu edirt von A. Schwegler als Clementis Rom. quae feruntur homiliae. Stuttg. 1847. 8. — Bisher waren nur 18½ Bücher bekannt; neuerdings hat Alb. Dressel alle 20 griechisch aufgefunden und Gott. 1854. herausgegeben.

2) Der Name daher, daß in schweren Lebensverhältnissen Clemens früh Vater, Mutter und Geschwister verloren (nicht aber durch den Tod) hatte, und sie als Christ einst endlich glücklicher wiederfindet.

3) Neuerdings edirt als Gersdorf Biblioth. patr. eccl. lat. sel. vol. I. Lips. 1838.

4) Vgl. Thiersch Die Kirche im apostol. Zeitalter. S. 341.

5) Vgl. überhaupt A. Schliemann Die Clementinen nebst den verwandten Schriften und der Ebionitismus. Hamb. 1844.; Derselbe Die Clementin. Recognitionen eine Ueberarbeitung der Clementinen. Kiel 1843.; Dorner a. a. O. S. 324—350 („der gnostische Ebionitismus der Pseudoclementinen"); bezugsweise auch Schenkel De eccl. Corinth. primaeva. Inest exc. de Clementinis. Bas. 1838. (der Verf. der Clementinen danach ein antitrinitarischer Monarchianer des 2ten Jahrh.); zuletzt auch A. Hilgenfeld Die Clementin. Recognitionen und Homilien nach ihrem Ursprung und Inhalt. Jen. 1848.

als ein edler, philosophisch gebildeter Römer, welcher, durch den Durst nach lange vergeblich gesuchter Wahrheit in den Orient getrieben, hier mit Petrus zusammentrifft und, bei ihm volle Befriedigung findend, dessen Gefährte auf seinen bedeutungsvollen apostolischen Reisen wird. Vielleicht, daß in alle dem ein älterer, wirklich geschichtlicher Stoff von einem christlichen Dichter aufgenommen und verarbeitet worden ist. — Wenn nun aber schon dies Historische die entschieden judenchristliche Färbung trägt, so verräth dann die daran besonders in den Homilien angeknüpfte Lehre geradezu gnostischen Ebionitismus. In dem den Homilien voranstehenden Briefe ertheilt Petrus seinem Schüler und Nachfolger Clemens Befehl, das Lehrsystem dem Jacobus vorzulegen als Oberbischof von Jerusalem (wie denn der Verf. überhaupt in dem Hinstreben zu einer festgegliederten hierarchischen Ordnung noch einen Schritt vor seiner Zeit voraufgeht), und diese Lehre selbst trägt dann im Buche Petrus in Reisepredigten und Disputationen, vornehmlich mit Simon dem Magier, vor, indem er das Heidenthum, den Montanismus, die Gnosis, und den Simon ihren Repräsentanten, in ihm aber zugleich auch den Paulus bekämpft (ihn selbst, schwerlich blos sein Mißverständniß). Zwar wird Paulus nirgends namentlich genannt, vielmehr sein ganzes Wirken vollständig ignorirt; die Beziehung auf ihn aber ist so unverkennbar, daß sich durch das absichtliche Verschweigen des Namens die polemische Tendenz nur um so mehr verräth. Dagegen erscheint dann eben Petrus nicht blos als Stifter und erster Bischof der Römischen Gemeinde, sondern auch als eigentlicher Heidenapostel zum Zweck immer judenchristlicherer Gestaltung der ganzen Kirche in Einigung des Judenthums und Christenthums zu einer höheren Form. (Ueber das Positive der Lehre der Clementinen unten beim Ebionitismus §. 43.)

c. und d. eine Sammlung von „apostolischen" Kirchengesetzen („apostolisch", weil dafür gehalten wurde, daß eine von den Aposteln ausgehende Rechtsüberlieferung darin niedergelegt sei), Constitutiones apostolicae, *Διαταγαὶ* oder *διατάξεις ἀποστολικαί* in 8 BB.[1]), eine Sammlung, welche, für die Geschichte der Kirchenverfassung und die christliche Archäologie überhaupt sehr wichtig, sich im 2ten bis 4ten Jahrh. successiv gebildet zu haben scheint[2]); und eine

---

1) Zuletzt edirt (Constitutiones apostolicae. Text. gr., praef., annott., ind.) von G. Ueltzen. Suer. 1853. — In einer griechischen Uebertragung nach neu aufgefundenen syrischen Handschriften von P. Bötticher, in der 2ten englischen Ausgabe von Bunsens Hippolytus.

2) Nach D. Krabbe Ueber den Ursprung und Inhalt der apostol. Constitutionen des Clem. Rom. [eines Collectivnamens]. Hamb. 1829. bilden die ersten 7 Bücher eine planmäßig von Einem Verfasser im Cyprianischen Zeitalter entworfene Schrift, welcher, großentheils aus früheren einzelnen Stücken, im 4ten oder beginnenden 5ten Jahrh. das 8te Buch hinzugefügt worden; nach J. S. v. Drey Neue Untersuchch. über die Constitutionen u. Canones der Apostel. Tübing. 1832. sind die 6 ersten Bücher das Werk Eines Verfassers, und bildeten ursprünglich Ein Ganzes, dessen Entstehung in die 2te Hälfte des 3ten Jahrh. fällt; das 7te Buch hat einen anderen Verf. aus einer etwas früheren Zeit, das 8te dagegen, ein in allen Beziehungen von den 7 ersten verschiedenes Werk, ist in seiner

(als Sammlung) im Ganzen noch etwas jüngere Collection von 85 oder nach occidentalischer Annahme 50 kurzen **Canones apostolici**, *Κανόνες τῶν ἀποστόλων*[1]), welche letzteren öffentliche kirchenrechtliche Anerkennung erlangt haben[2]). Jedenfalls erscheinen diese Canones, wie jene Constitutiones, weil viel zu ausgebildet für das apostolische Zeitalter, als successiv entstandene Sammlungen[3]).

4. **Ignatius**, Bischof von Antiochien (Euseb. h. e. III, 36.), welcher wegen seines standhaften Bekenntnisses Christi unter Trajan, wahrscheinlich im J. 115, nach Rom geführt, und hier im Colosseum von Löwen zerrissen wurde (vgl. ob. S. 131.). Ihm werden von Eusebius (h. e. III, 36.) aufs bestimmteste **sieben Briefe** zugeschrieben, die uns erhalten sind[4]) (darunter einer, an die Römer, selbst schon von Irenäus adv. haer. V, 28, 4, ein anderer, an Polycarp, selbst schon von Polycarp ep. c. 13. aufs unzweideutigste anerkannt), voll von feuriger Liebe zum Herrn und glühendem Eifer für sein Bekenntniß, zugleich auch hochwichtig zur Kenntniß der ersten christlichen Polemik gegen ebionitischen Judaismus und Doketismus, aber auch einer schon damals aufkeimenden (wiewohl hier nicht ohne Eigenthümlichkeit auftretenden) Ueberschätzung des christlichen Episcopates[5]). Sie

---

gegenwärtigen Gestalt aus dem 4ten Jahrhundert. Nach **Bunsen** dagegen in seinem Hippolytus. 1852. Th. I. sind die Constitutiones **zum Theil** wirklich apostolischen Ursprungs und von Clemens wirklich gesammelt; übrigens überhaupt dreifachen Alters und dreifacher Ordnung.

1) Zuletzt edirt von H. T. Bruns Canones App. et Concill. secc. IV.—VII. T. I. Berol. 1839.

2) Nach v. **Drey** a. a. O. rühren diese Canones aus der apostolischen Zeit fortlaufend bis ins 5te Jahrh. her, und sind nach und nach von Mehreren, theils in einer kürzeren Recension nach der Mitte des 5ten, theils in einer längeren um den Anfang des 6ten Jahrh. gesammelt worden. — Vgl. auch **Regenbrecht** De canonib. app. Vratisl. 1828., und **Krabbe** De codice canonum, qui app. nomine circumferuntur. Gott. 1829.

3) Zugleich denn auch in ihrer inneren Beschaffenheit, wie in ihrer äußeren geschichtlichen Anerkennung, als ein glänzender Belag für die ganz andere Apostolicität des symboli apostolici.

4) M. J. **Wocher** Die Brr. des h. Ignatius von Antioch., übersetzt und erklärt. Tübingen 1839. — S. Ignatii quae feruntur epp. una cum ej. martyrio. Coll. edd. graec. versionesque syr. arm. lat. rec. cet. J. H. **Petermann**. Lips. 1849. 8.

5) Durch alle Ignatianischen Briefe, den an die Römer ausgenommen, ziehen sich drei Grundgedanken hindurch, der eine die Warnung vor der von Seiten der Häretiker, judaistischer und doketischer, drohenden Gefahr der Verführung, der andere die Ermahnung zu Einigkeit und zur Bewahrung der kirchlichen Ein-

alle, nach Eusebius auf der weiten Reise zu seinem Tode geschrieben mit persönlichem Zartgefühl, fünf an kleinasiatische Gemeinden, einer an die Römische, und einer an den Polycarp, waren früherhin nur in einer leicht als interpolirt erscheinenden längeren Form (einer wohl um zwei Jahrhunderte jüngeren matten, paraphrastischen Modernisirung) bekannt, bis gegen die Mitte des 17ten Jahrh. Jac. Usher lateinisch und Is. Vossius (Amst. 1646) griechisch eine kürzere auffand und edirte [1]), welche auch dem neuesten Funde einer noch kürzeren und zugleich einer Reduction der 7 bis auf 3 Widerstand zu leisten vermocht hat [2]).

---

heit, zum strengen Festhalten an ihr, der dritte endlich dringende Aufforderung zum engsten Sichanschließen an den Bischof und die mit ihm unzertrennlich verbundenen Presbyter und Diakonen, zur gewissenhaftesten Unterwerfung unter seine Autorität. S. hierüber Rothe Die Anfänge der Kirche S. 445 ff.

1) Vgl. J. Pearson Vindicae epp. S. Ignatii. Acc. Is. Vossii epp. Cantabr. 1672.; neu edirt Oxf. 2 Voll. 1852.

2) Von Anfang an hatten auf Grund handschriftlicher Ueberlieferung die Ausgaben des Ignatius nicht blos jene 7, sondern 15 Briefe enthalten, darunter 3 lateinische. Letztere hatte man gleich nach Erscheinen der ersten Ausgabe des griechischen Textes durch Andr. Geßner 1559 fallen lassen. Nachdem dann Voß die 7 in kürzerer griech. Recension dargeboten, gab man bald auch die noch übrigen 5, welche Eusebius nicht als Ignatianische anführt, als unächt auf (und in der That sind ja alle 8, außer den 7 dem Ignatius zugeschrieben gewesene Briefe augensichtlich eine Erdichtung jüngerer Zeit). Der Streit drehte sich nun nur um die Frage, ob die Eusebianischen 7 in der längeren oder kürzeren Gestalt für ächt zu halten seien. Neuerlich hat F. C. Meier in den Theol. Studien. 1836. H. 2. die kürzere, wie die längere Recension als interpolirt, und dabei die längere selbst als die ächtere darzustellen gesucht; hierauf ist aber die Frage schlagend zu Gunsten der kürzeren Recension entschieden worden durch R. Rothe Ueber die Echth. der Ignat. Briefe (Beilage zu: Die Anfänge der K. Bd. I. S. 713—784.), Arnd Beitr. zur Entscheid. des Streits über die Aechth. der Briefe des Ignatius (Theol. Studien. 1839. Heft 1. S. 136 ff.), J. E. Huther Betrachtung der wichtigst. Bedenken gegen die Echtheit der Ignatian. Briefe (in Illgen Zeitschr. f. d. hist. Th. 1841. H. 4. S. 1—73.), C. E. Francke Ueber die Lehre des Ignatius (Zeitschr. f. d. luth. Th. 1842. H. 2. S. 116 ff.), F. A. C. Düsterdieck De Ignatianarum epp. authentia cet. Gott. 1844., Dorner a. a. O. (über die Lehre des Ign. S. 145 ff.), u. A. — Während dies Resultat nun schon kritisch festzustehen schien, sind 1843 nur drei von den 7 (die Brr. an Polycarp, an die Epheser und an die Römer) in einer noch bedeutend verkürzten syrischen Gestalt in einem nitrischen Kloster von Henry Tattam aufgefunden, — ein „Fund — nach Bunsen —, der vielleicht größer sei, als irgend einer, dessen wir uns auf dem Gebiete der alten Kirchengeschichte in den letzten 300 Jahren zu erfreuen gehabt" —, dieselben 1845 von William Cureton veröffentlicht, und diese 3 so (mit Ausschluß derer an die Magnesier, Trallenser, Philadelphener und Smyrnäer) als die allein ächten dargestellt worden

5. Polycarpus, Bischof von Smyrna, der noch ein Schüler des Apostels Johannes gewesen war [1]), und erst unter M. Aurel etwa 168 als Märtyrer auf dem Scheiterhaufen (unverzehrt von der Flamme, durchs Schwert) in höchstem Alter gestorben ist (s. das gleichzeitige Zeugniß seiner Gemeinde bei Euseb. h. e. IV, 15., und

von Lee im British magazine vol. 30. p. 667., von Cureton Vindiciae Ignatianae. Lond. 1846. und im Corpus Ignatianum. Berol. 1849., und vornehmlich von C. C. J. Bunsen: „Die drei ächten und die vier unächten Briefe des Ignatius von Antiochien; hergestellter und vergleichender Text mit Anmerkk. Hamb. 1847." und „Ignatius v. Antiochien und seine Zeit; sieben Sendschreiben an D. A. Neander. Hamb. 1847.", sowie auch in s. Hippolytus Bd. II. 1853 im Vorwort. Allein die Annahme nur jener 3 Briefe in der kurzen syrischen Form auf die Autorität hin eines unbekannten syrischen Scribenten und einer Handschrift des 8ten Jahrhunderts gegenüber den Angaben eines Eusebius und Hieronymus — im Einklang mit Irenäus und Polycarp — von sieben Briefen des Ignatius will sich keinesweges rechtfertigen; und wenn dann freilich auch der Wegfall 4 Ignatianischer Briefe und die Verkürzung der 3 übrigen durch Abschneidung polemisch doctrineller Beziehungen des Ignatius und durch Verringerung der episcopalistischen sein Verständniß erleichtert, so ist doch der innere Unterschied der 3 und der 4 Briefe, sowie der 3 in ihrer griechischen und in ihrer verkürzten syrischen Form, durchaus nicht ein qualitativer (am allerwenigsten in episcopalistischem Bezug), sondern nur ein quantitativer, der noch dazu nicht einmal zu Gunsten der Bunsenschen Ansicht spricht, vielmehr — syrischer Sitte gemäß — den syrischen Text deutlich als einen dürftigen, subjectiv wählerischen Auszug erkennen läßt. (Vgl. F. C. Baur Die Ignatianischen Briefe und ihr neuester Kritiker. Tüb. 1848., und die Kritiken von Rudelbach und mir selbst in der Zeitschr. für die luth. Theol. 1848. H. 2. S. 366 ff. und H. 3. S. 575 ff.) So ist denn neuestens den 3 gegenüber die Authentie der 7 in der kürzeren griechischen Recension entschieden und gründlich vindicirt worden von Uhlhorn Das Verhältniß der kürzeren griech. Recension der Ignat. Briefe zur syrischen Uebersetzung, in Niedner Zeitschr. für die hist. Theol. 1851. H. 1. u. 2. — Nun haben sich zwar Baur (a. a. O. und Das Christenth. der 3 erst. Jahrhh. S. 253.), Schwegler (Nachapostol. Zeitalt. II. S. 159.), u. A. gegen die Authentie aller unserer 7 Ignatianischen Briefe, auch der 7 in der kürzeren griechischen Gestalt, erklärt, und Andere (Niedner K.-G. S. 196., selbst Thiersch Die Kirche im apostol. Zeitalt S. 322., und mit noch mehrerer Hinneigung zur Verwerfung Neander in der K.-G.) schwanken; allein innerlich gibt der dogmatische Inhalt der Briefe doch in der That gar keinen gegründeten Anstoß, und die Ideen über den Episcopat (die auch in den 3 syrischen Briefen nicht fehlen) würden ihn nur dann geben, wenn sie ein levitisches Priesterthum involvirten, was nicht der Fall ist; äußerlich aber sind die entscheidenden Zeugnisse eines Eusebius, Irenäus und Polycarp ganz unabweislich.

1) Er soll auch von dem Apostel Johannes als Smyrn. Bischof eingesetzt worden seyn (Tertull. de praescrr. c. 32.; Euseb. h. e. III, 36.; Hieron. de vir. ill. s. v.). — Wahrhaft apostolisch-duldsamen Sinn hat er allerdings schon im Streit über die Osterfeier bewährt; s. oben S. 191 f.

oben S. 133.). Von seinen Briefen, welche er zur Befestigung benachbarter Gemeinden und einzelner Christen in dem reinen, unverfälschten Glauben geschrieben [1]), ist uns allein der Brief an die Gemeinde zu Philippi (Iren. adv. h. III, 3.) noch übrig (vgl. S. 215. Anm. 1.), und auch dieser vollständig nur lateinisch, griechisch blos größeren Theils. Er ist bereits bald nach dem Tode des Ignatius, und noch in Beziehung auf denselben, doch schon von Polycarp als Bischof, und zugleich mit im Namen seiner Presbyter, verfaßt worden.

Zu den apostolischen Vätern pflegt auch wohl noch — es fragt sich aber, ob mit Recht — gezählt zu werden

6. Papias, Bischof von Hierapolis in Phrygien in der 1sten Hälfte des 2ten Jahrh., von dessen Schrift *Λογίων κυριακῶν ἐξήγησις* (einer Sammlung von Ueberlieferungen über die Reden Christi u. dgl.) wir nur wenige Fragmente haben (bei Eusebius und Irenäus). Er war nach dem an sich glaubhaften Zeugnisse des Irenäus (adv. haer. V, 33, 4.) noch ein Schüler des Apostels Johannes gewesen, und das Gewicht dieses Zeugnisses läßt sich in der That wohl weder dadurch entkräften, daß in des Papias eignen Glaubensansichten auch Falsches und Einseitiges (namentlich grob Chiliastisches) mit Wahrem gemischt war [2]), noch dadurch, daß er sich auch bei Anderen nach den Erzählungen der Apostel und Jünger Christi erkundigt hat (Euseb. h. e. III, 39.). Nur entfernter und etwas vag wird seine Beziehung zu einem Apostel, wie Johannes, freilich gewesen seyn. Der Ueberlieferung zufolge ist er unter M. Aurel als Märtyrer gestorben (Chron. Alex. Olymp. 235, 3.).

Dagegen werden mit entschiedenem Unrecht unter den Schriften der apostol. VV. noch angeführt die unter dem Namen des Dionysius Areopagita (Apg. 17, 34.) — des ersten Bischofs von Athen nach Dionys. Cor. bei Euseb. h. e. III, 4.; IV, 23. — auf eine grobe Weise etwa vier Jahrhh. nach dessen Tode von einem christlichen Platoniker untergeschobenen griechischen Schriften (de hierarchia, de ecclesiastica hierarchia, de divinis nominibus, de mystica theologia, und 12 epistolae), auf die die 2te (§. 72.) und 3te Periode zurückzukommen hat.

§. 37.

Ein Mittelglied der nachapostolischen Zeit.

Unmittelbar an die apostolischen Väter und an die nur erst noch so wenig entwickelte christliche Urzeit reiht sich an zufolge äußerer Chro-

1) Ueber die Lehre des Polycarp vgl. Dorner a. a. O. S. 171 ff.

2) Er wird von Euseb. h. e. III, 36. genannt ein *ἀνὴρ τὰ πάντα ὅτι μάλιστα λογιώτατος καὶ τῆς γραφῆς εἰδήμων*, dabei jedoch auch h. e. III, 39. *σφόδρα σμικρὸς τὸν νοῦν*.

nologie und inneren Charakters, ein Mittelglied zwischen den apostolischen Vätern und den im 2ten Jahrh. nachfolgenden Kirchenlehrern zwiegestalteten ausgeprägteren Charakters, der vormalige samaritanische Heide Justinus Martyr aus Sichem oder Flavia Neapolis in Samarien[1]): der älteste Kirchenlehrer nach den apostolischen Vätern, ja überhaupt der älteste, von dem wir noch ganze große Werke in völlig zuverlässiger Gestalt haben. Seine Hauptwirksamkeit fällt unter Antoninus Pius. Nachdem er, „Evangelist" im Philosophenmantel, große Reisen in Aegypten und Kleinasien gemacht und eine Zeitlang in Rom gelehrt hatte, erduldete er bei einem zweiten Aufenthalte zu Rom, der Wuth eines in der 2ten Apologie von ihm angegriffenen cynischen Philosophen Crescens erliegend (Tatian. orat. contra Graec. §. 19.; Euseb. h. e. IV, 16.), entweder noch unter Antoninus Pius (wie es Euseb. Chron. anzunehmen scheint), oder wahrscheinlicher unter M. Aurel (nach Euseb. h. e. IV, 16.), etwa 163, den Märtyrertod (Tertull. adv. Valentinianos c. 5.). Der alten glaubhaften griechischen Erzählung über sein Martyrium zufolge (in Gallandi Bibl. patr. T. I.) ist er, weil er standhaft sich weigerte, den Göttern zu opfern, zugleich mit sechs anderen Bekennern nach ausgestandener Geißelung enthauptet worden.

Justin hatte, nach Wahrheit suchend, verschiedene philosophische Systeme, zuletzt das Platonische, eifrig durchforscht, und endlich im Evangelium, dessen Kunde ihm ein ehrwürdiger Alter gebracht, Befriedigung der Bedürfnisse seines reichen Geistes und Herzens gefunden[2]), und strebte nun, — der erste Kirchenlehrer, bei dem wir eine

---

1) Ueber ihn C. Semisch Justin der Märtyrer. 2 Thle. (Leben u. Schriften; Lehre) Bresl. 1840 f., und J. C. T. Otto De Justini M. scriptis et doctrina. Jen. 1841.; auch Semisch Die apostol. Denkww. des Märt. Justin. Hamb. 1848. (letztere Schrift mit dem speciellen mehr als wahrscheinlichen Erweise, daß die in Justins Schriften öfters erwähnten Ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων unsere canonischen Evangelien waren, wie dies auch schon Frühere erkannt, und neuerlich A. Hilgenfeld Krit. Untersuchh. über die Evv. Justins 2c. Halle 1850. mit seinem Resultat, daß vielmehr Justins Quelle vorzugsweise das s. g. Petrusevangelium, die angebliche Grundschrift des canonischen Marcus, des Petrusevangeliums Grundlage aber unser Matthäus und zuweilen auch Lucas gewesen, nicht entkräftet haben. Vgl. m. Gesammtgesch. des N. T. S. 222 ff.).

2) Ueber seine frühere geistige Entwicklung, zuerst unter stoischem, dann peripatetischem, darauf pythagoreischem, endlich vornehmlich platonischem Lehrer seiner Vaterstadt, und insbesondere über die bedeutungsvolle Begegnung mit dem Greise, welche endlich den Ausschlag seiner Bekehrung gab, nachdem schon die Anschauung heldenmüthiger christlichen Martyrien sein Herz dem Evangelium ge-

Berührung mit griechischer Philosophie, und in dessen Geiste wir den Platonismus vom Evangelium durchdrungen und wesentlich überwunden finden, — theils das Verwandte der besseren griechischen Philosophieen, der Platonischen insonderheit, mit dem Christenthum, theils ihre völlige Unzulänglichkeit und die Erhabenheit des Christenthums anschaulich darzuthun. So besonders in seinen an Antoninus Pius (vielleicht indeß die zweite an M. Aurel) gerichteten beiden Apologieen (vgl. oben S. 150.)[1]); und demnächst auch in manchen anderen weniger bedeutenden Schriften (vgl. Euseb. h. e. IV, 18.), dem *Παραινετικὸς πρὸς Ἕλληνας*, dem rhetorischen *Λόγος πρὸς Ἕλληνας* und der größtentheils Sammlungen aus der alten griechischen Literatur enthaltenden Schrift über die Einheit Gottes, *περὶ μοναρχίας*. Eine andere Tendenz dagegen hatte das andere Hauptwerk des Justin[2]), der Dialogus cum Tryphone Judaeo[3]), worin er eine falsche jüdische Theologie bekämpft, und den Juden die Wahrheit des Christenthums gründlich erweiset[4]). Leider ist eine Schrift des Justinus gegen alle häretischen Secten seiner Zeit und sein Werk gegen den Marcion verloren gegangen[5]).

Die unter Justins Werken befindliche[6]), Hauptstücke des wesentlichen Inhalts der christlichen Lehre mit großer praktischer Wärme dar-

---

neigt gemacht hatte, spricht Justinus M. selbst sich eingehend aus im dial. c. Tr. p. 225. ed. Col.

1) Auch über die Verwirrung in Betreff der Zählung derselben oben S. 150.

2) Ob dasselbe jünger oder älter sei, als die Apologieen, ist nicht vollkommen constatirt. Nach inneren Gründen möchten die beiden Apologieen früher geschrieben erscheinen, als der Dialog; nach äußeren fällt der Dialog zwischen beide.

3) Trypho ein in Ephesus von Justin kennen gelernter, aus Palästina vertriebener jüdischer Gelehrter.

4) Die Authentie des Dialogs ist gegen gemachte seichte Einwendungen gerechtfertigt worden bereits von Münscher in den Commentatt. theol. ed. Rosenmüller, Fuldner et Maurer. T. I. P. II. p. 184 sqq. und von Neander K.-G. I, 3. S. 1125 ff.

5) Die Hauptausgabe der sämmtlichen Justinischen Werke ist die Benedict.-Ausgabe von Prud. Maran. Hag. C. 1742. fol.; die beiden Apoll. und der Dial. allein sind edirt worden von S. Thirlby. Lond. 1722. fol.; die Apoll. allein von C. G. Thalemann. Lips. 1755. 8. Neuerlich S. Justini Philos. et Mart. opera ed. (rec., proleg., annott. ac vers. instr.) J. C. T. Otto. 3 Voll. (die ächten, die zweifelhaften und die unächten Schriften). Jen. 1842 sqq. (ed. 2. 1849 sq.).

6) In Otto Justini M. Opp. T. II. — Hefele Patres apostolici (s. oben S. 212.) reiht sie unter die Schriften der apostolischen Väter.

legende **Epistola ad Diognetum**[1]) rührt schwerlich von Justin selbst her[2]), gewiß aber von einem wenigstens nicht jüngeren[3]) innig gläubigen, wenn auch nicht ganz ebenso rechtgläubigen Autor.

§. 38.

Kirchenlehrer der Folgezeit von kirchlich praktischer Richtung.

Um die Mitte des 2ten Jahrhunderts war es, wo eine häretische Gnosis in theologisch ziemlich ausgebildeten Gestaltungen die Kirche zu umgarnen trachtete. Im nothwendigen Gegensatz gegen diesen Mißbrauch der Speculation unter den Gnostikern herrschte da natürlich in der katholischen Kirche dieser und der nachfolgenden Zeit (vornehmlich

---

1) Sie hat den Zweck, den Heiden zu zeigen, was die neue Religion der Christen sei, und warum sie weder die Götter der Hellenen anerkenne, noch den jüdischen Aberglauben beobachte.

2) Kein äußeres Argument erweiset die Abstammung von Justin, indem Hieronymus, Eusebius und Photius sie unter Justins Schriften nicht erwähnen; der Stil der Epistola ist dem Justinischen nicht ähnlich, sondern blühender und bilderreicher, und endlich ist auch die in diesem Briefe und in Justins Schriften vorwaltende Methode (um nicht zu sagen Dogmatik) eine verschiedene, wogegen dann natürlich einzelne Justinische allgemeine Gedanken nichts beweisen. Justin nehmlich geht überall davon aus, die Grundlage der göttlichen Heilsanstalten aus den Anfängen des Menschengeschlechts abzuleiten, den innigen Connex zwischen Altem und Neuem Test. aufzuweisen, und auf das πνεῦμα προφητικόν hinzuzeigen, welches schon im A. T. den Erlöser verkündet habe. Der Brief dagegen spricht heftig gegen den jüdischen Aberglauben, Ceremoniendienst und den ganzen jüdischen Cultus, ohne das Göttliche des Judenthums von seiner Entartung zu scheiden, so daß der heidnische Leser des Briefs Judenthum und Heidenthum wesentlich in Eine Classe zu setzen veranlaßt, wenigstens versucht war, eine Irrlehre, wogegen Justin sich sicher verwahrt hätte (die Stelle epist. §. 11., die von Gesetz und Prophetie redet, steht zu isolirt, und überhaupt scheint das ganze letzte Stück des Briefes ein Zusatz späterer Hand zu seyn). — Vgl. C. D. a **Grossheim** De ep. ad Diognetum comm. Lips. 1828. 4., J. A. **Möhler** Ueber den Brief an Diognetos, in seinen Gesammelten Schriften rc. Bd. I. 1839. S. 19 ff., und W. A. **Hollenberg** Der Brief an Diogn. Berl. 1853.; aber auch J. C. T. **Otto** De epist. ad Diogn. S. Justini Phil. et Mart. nomen prae se ferente. Jen. 1845. (Letzterer erklärt den Brief für Justinisch, da die angeführten Anstöße aus Justins Heidenchristenthume erklärbar seien, und verwirft als unächt nur das letzte Stück desselben).

3) Man setzt den Brief um der christlichen Gegensätze willen zwischen Judaisten und übertreibenden Heidenchristen, die uns in seiner (übrigens ungnostischen) Richtung entgegentreten, wohl mit Grund in oder selbst noch vor die Justinische Zeit. An die Zeit M. Aurel's erst zu denken, weil er einen Günstling Diognet hatte, ist grundlos; aber auch die Gründe für die alte apostolische sind ungenügend.

im Occident) eine praktisch kirchliche Richtung in der christlichen Theologie vor; erst seit der 2ten Hälfte des 2ten Jahrh. indeß wurden die Umrisse dieser praktisch kirchlichen Richtung, die in einfacher Bezeugung und gelehrter Begründung den praktischen Kirchenglauben ausbauete, theologisch fester und bestimmter, indem dann ziemlich gleichzeitig in einzelnen Theilen der Kirche, namentlich des Orients, eine von der Alexandrinischen Schule ausgehende speculativ-wissenschaftliche Richtung schärfer von ihr sich zu sondern begann. Die Hauptsitze der kirchlich praktischen Theologie nun, wie sie auch literarisch sich ausspricht, waren Kleinasien und Nordafrika.

I.

In der blühenden kleinasiatischen Kirche traten im 2ten Jahrh. viele ausgezeichnete Kirchenlehrer auf, die sich besonders mit der Entwicklung und Vertheidigung des Christenthums im Gegensatz gegen die Heiden und mit der Rechtfertigung des evangelischen Glaubens und Lebens gegen die Gnostiker beschäftigten. Aus dieser Schule ging hervor

1. der männlich feste alte Hauptkämpe gegen wuchernde Häresie, Irenäus, ein Schüler des Polycarp (Irenae. ep. ad Flor. und Hieron. de vir. ill.) und Bekannter des Papias (Hieron. ep. 29.), welcher, mit einer kleinasiatischen Colonie nach Gallien gekommen, im J. 177, zur Zeit der blutigen Verfolgung, nach Pothinus' Märtyrertode (S. 134.) Bischof der Kirche von Lugdunum und Vienna wurde; ein klarer, besonnener, philosophisch gebildeter Lehrer, vielleicht der universellste unter allen, Gräcismus und Latinismus noch in unaufgelöster Einheit in sich beschließend, und darum denn allerdings auch noch mehr mystischer Intuition, als rein verständiger Consequenz zugewandt, ausgezeichnet durch seinen Eifer für Erhaltung der Reinheit und Einfalt der christlichen Wahrheit, durch consequentes Festhalten des praktisch Wichtigen im Christenthum [1]), und durch seine Mäßigung bei Streit über unwesentliche Dinge (z. B. bei dem Osterstreit S. 193.), groß eben auch insbesondere im Schweigen und Nichtwissen [2]). Sein Hauptwerk, welches in einer alten lateinischen Ueber-

1) Er so der eigentliche Repräsentant der alten praktisch kirchlichen Theologie.

2) Er wußte sich zu bescheiden. („Quid mali est, si eorum, quae in scripturis requiruntur, quaedam quidem absolvimus secundum gratiam Dei, quaedam autem commendamus Deo, ut semper Deus doceat, homo semper discat quae sunt a Deo? .. Non erubescamus, quae sunt in

setzung, obwohl auch mit bedeutenden griechischen Fragmenten (besonders des fast ganz griechisch vorhandenen ersten Buches), uns geblieben, ist seine Widerlegung der gnostischen Systeme (hauptsächlich des Valentinischen), Ἔλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως (adv. haereses) in 5 BB.[1]). Außer diesem seinem Hauptwerke ist von Irenäus[2]), nächst Fragmenten einer Epistola ad Florinum (Euseb. h. e. V, 20.) περὶ μοναρχίας gegen die Lehre von Gott als Urheber des Bösen, einer Ep. ad Victorem (Euseb. V, 24.) in Betreff der Osterfeier (vgl. S. 193.), und einigen anderen Fragmenten[3]), nichts auf uns gekommen[4]). — Irenäus starb um 202, wahrscheinlich (nach Zeugnissen des 4ten Jahrh.) als Märtyrer[5]).

2. Ein Schüler des Irenäus war (nach Photius, Bibl. cod. 121.) der gelehrte Bischof Hippolytus, um 220, gest. um 250

---

quaestionibus majora secundum nos, reservare Deo" — Iren. adv. h. II, 28.)

1) Dies Werk hatte Irenäus, und zwar wahrscheinlich unter der Regierung des Kaisers Commodus, unternommen, um die kleinasiatischen Gemeinen vor den gnostischen Täuschereien zu warnen. Es ist und bleibt ein leuchtendes Document namentlich der Richtung des Irenäus aufs praktisch Wichtige (vgl. z. B. adv. haer. II, 26 sq.; IV, 33, 8.), seiner gesunden Hermeneutik (vgl. lib. II, 10.; III, 5.), und seiner Achtung vor der kirchlich apostolischen Ueberlieferung (vgl. lib. I, 10, 2.; III, 3, 2.) zur Wahrung der kirchlichen Einheit, obgleich ihm wohl die eigentliche Geistesverwandtschaft fehlte zur systematischen Veranschaulichung der gegnerischen Systeme. Was übrigens Semler von Spuren des Montanismus in jenem Werke des Irenäus gefunden haben will, ist nur ein Luftgebilde. Chiliasmus und die Ueberzeugung von der Fortdauer außerordentlicher Gnadengaben überhaupt in der Kirche war ja nichts weniger, als ausschließliches Eigenthum der Montanisten. — Die von Semler bezweifelte Aechtheit dieses Werks hat schon C. W. F. Walch (Novi commentarii societ. reg. Gotting. T. V.; auch in Stieren ed. Iren. T. II. p. 361 sqq.) gründlich erwiesen.

2) Er hatte allerdings noch andere Schriften verfaßt; s. Euseb. h. e. V, 26.

3) Vgl. auch die von C. M. Pfaff edirten Irenaei fragmenta anecdota. Hag. C. 1715., die aber unzuverlässiger Authentie sind (vgl. oben S. 183).

4) Die besten Ausgaben seiner Werke sind die vom Bened. R. Massuet. Par. 1710. fol. (Venet. 1732. 2 Voll. fol.) und die von J. E. Grabe. Oxon. 1702. fol., sowie eine neue kritische Ausgabe von A. Stieren. Lips. 1848. 2 Voll. in mehreren Abtheill.

5) Ueber seine Lehre vgl. u. A. Thiersch Die Lehre des Iren. von der Eucharistie (Zeitschr. f. d. luth. Theol. 1841. H. 4. S. 40 ff.), L. Duncker Des h. Iren. Christologie im Zusammenh. mit dess. theol. u. anthropolog. Grundlehren. Gött. 1843., auch W. Flörke Von der Menschwerd. des Sohnes Gottes, Zeitschr. f. d. luth. Theol. 1854. H. 1. S. 210 ff.

(vielleicht selbst schon unter Maximinus) als Märtyrer [1]), lange für uns eine fast unbekannte Größe; nach einem Zeugnisse des 5ten Jahrh. Bischof von Portus Romanus (worunter Einige Aden im westlichen Arabien [2]), Andere — geleitet durch eine im Jahre 1551 bei Rom auf dem Wege nach Tivoli [3]) aufgefundene Bildsäule des Hippolytus — Ostia verstehen wollten, bis neuestens die letztere Ansicht sich ziemlich zur Evidenz erhoben hat [4])); einer der thätigsten Schriftsteller seiner Zeit. Er hat verschiedenartige exegetische (auch eine Schrift zur Vertheidigung des Ev. und der Offenb. Joh.), dogmatisch-polemische (ein Werk gegen 32 Häresieen) und chronologische Schriften und Homilieen griechisch verfaßt, wovon wir aber blos Fragmente noch hatten [5]), bis erst neuestens das Werk *κατὰ πασῶν αἱρέσεων* aufgefunden und veröffentlicht worden ist [6]).

1) Nach Gieseler a. anzuf. O. erst 258, 70 Jahre alt.

2) Nach C. G. Haenell De Hippolyto episcopo. Gott. 1839. 4. soll er Bischof zu Bostra in Arabien gewesen seyn.

3) S. Ideler Handb. der Chronol. II, 214 ff.

4) Daß Hippolytus zuerst Presbyter in Rom und dann Bischof (und zwar nach Gieseler a. a. O. S. 776 f. ursprünglich novatianischer Bischof, obwohl er schon viele Jahre vor dem Novatianischen Streite Römischer Presbyter gewesen) jedenfalls in der Nähe von Rom, wahrscheinlich eben in dem Portus der Stadt Rom gewesen, erhellet aus seinem neuestens aufgefundenen großen Werke (dessen Autorschaft nun aber freilich nicht unbestritten ist) ziemlich unverkennbar, indem alle sachlichen und persönlichen Züge hierin sichtlich auf Rom deuten. (Ebendeshalb läßt Döllinger a. anzuf. O. den Hippolytus Bischof von Rom selbst seyn, wiewohl nicht der Hauptgemeinde, sondern — dem Bischof Kallistus gegenüber — einer getrennten novatianisirenden Parthei.)

5) Gesammelt und edirt von J. A. Fabricius. Hamb. 1716. 2 Bde. Fol.

6) Es sind dies Pseudo-Origenis *Φιλοσοφούμενα ἢ κατὰ πασῶν αἱρέσεων ἔλεγχος*, ex cod. Par. nunc prim. ed. Em. Miller. Oxon. 1851. 8. (das 1. Buch dieses Werks war schon bisher unter Origenes' Werken vorhanden; B. 2. 3. u. 4. Anf. fehlt noch; B. 4—10. sind eben neuestens aufgefunden worden). Daß nicht Origenes Verfasser dieses Werks sei, dessen Verfasser sich ja ohnehin auch als Bischof bezeichnet, geht aus allen auf Rom hinweisenden, also von Origenes ablenkenden Beziehungen desselben hervor. Nun haben zwar Feßler (Tüb. theol. Quartalschr. 1852. H. 2. S. 299 ff.) und vorzüglich Baur (Baur-Zeller's Jahrbb. 1853. H. 1. S. 153 ff. und H. 3. S. 428 ff.) vielmehr den Römischen Presbyter Cajus für den Verfasser halten wollen; für Hippolytus aber scheint (nächst seinem und nur seinem Episcopat) doch zu sprechen, daß eben er (der ja auch sonst griechisch schrieb) nach Photius ein Werk mit demselben Titel („gegen alle Häresieen") in derselben Zahl (32 Häresieen) und wesentlich von derselben Anlage geschrieben hat. Für Hippolytus als Verfasser sind denn auch nicht blos C. C. J. Bunsen Hippolytus und s. Zeit. Bd. 1. Lpz. 1852. S. 3 ff. 19 ff., sondern auch J. L. Jacobi Deutsche Zeitschr. 1851. Nr. 25 f. und 1853. Nr. 24 f., J. C. L. Gieseler Ueber Hippol., die ersten Monar-

3. Noch zeichnete sich in der ersten Hälfte des 3ten Jahrh. durch seine theologische Gelehrsamkeit Julius Africanus aus, ein väterlicher Freund des Origenes, welcher, vermuthlich auch in Kleinasien gebildet, zu Nikopolis oder Emmaus in Palästina, wahrscheinlich als Presbyter, lebte, gest. um 232; bekannt als der erste Verfasser einer christlichen Weltgeschichte, *χρονογραφία*, in 5 BB., die aber als Ganzes nicht mehr vorhanden ist (oben S. 23.), und auch als der tüchtige Kritiker, welcher (in einem Briefe unter Orig. Opp.), hier Gegner des Freundes, gegen den Origenes die Danielische Abfassung der Geschichte von der Susanna bestritt [1]).

II.

Die älteste nordafrikanische Kirche hat vornehmlich zwei große Kirchenlehrer aufzuweisen, geistesverwandte Gegensätze:

1. Q. Septimius Florens Tertullianus, geb. zu Carthago gegen 150, gest. um 220, der erste lateinische Schriftsteller unter den Christen und derjenige alte Kirchenlehrer, welcher ebenso sehr das katholische, als das un- und antikatholische Element der alten Kirche uns repräsentirt, ein Heros der alten Theologie, groß auch in großartiger Einseitigkeit des Grundsatzes, der aber, wenn irgend einer, selbst als der erste prophetische Fingerzeig auf eine dereinstige Reformation erscheinen mag; ein Mann, ausgezeichnet durch glühende Frömmigkeit, brennenden Eifer für christliche Wahrheit und Ausbreitung des Evangeliums, durch umfassende Kenntnisse, Scharfsinn und Witz, Feuer, Energie und Tiefe des Geistes und der Sprache, aber auch durch ungezügelte Phantasie und stürmische Heftigkeit, durch Hinneigung zu einem finsteren Ernst, und ohne Maß und Form [2]). Tertullians Geburtsjahr liegt jedenfalls noch diesseits der Mitte des 2ten Jahrh. Vor seiner Bekehrung war er wahrscheinlich Rhetor und Sachwalter (vgl. Euseb. h. e. II, 2. und die Fragmente eines Tertullianus in den Pandecten). Sein Uebertritt vom Heidenthum zum Christenthum fällt in sein früheres männliches Alter, etwa unter Commodus. In sei-

chianer u. die Röm. Kirche in der 1. Hälfte des 3. Jahrh., Theol. Studd. 1853. H. 4. S. 759 ff., und J. Döllinger Hippolytus u. Kallistus, oder die röm. Kirche in der 1. Hälfte des 3. Jahrh. Regensb. 1853. — Ueber Hippolytus vgl. übrigens nächst Hänell a. a. O. auch L. F. Seinecke Ueber das Leben und die Schriften des Hippolytus, in Illgen's Zeitschr. 1842. H. 3.

1) Sämmtliche Fragmente des Afr. bei Routh Reliquiae sacrae T. II.

2) A. Neander Antignosticus; Geist des Tertullianus. Berl. 1825. 2. A. 1849. Vorzüglich aber K. Hesselberg Tert.'s Lehre; Th. 1. Leben u. Schrr. Dorp. 1848.

nem inneren Leben hat er die Geschichte des damaligen Christenthums selbst durchgemacht, äußerlich die Anfechtung des Heidenthums, innerlich die Versuchung der schleichenden Gnosis. Von besonderer Bedeutung für seine Entwicklung war ein Aufenthalt in Rom, den er apologet. c. 17. (s. ob. S. 153.), hindeutend aufs Capitol, und de cultu fem. I, 7. bezeugt, und der nach Euseb. h. e. II, 2. und Hieron. catal. c. 63. mehr als ein flüchtiger Besuch war. Seine eigentliche Ausbildung zum Kirchenlehrer war wohl die Wirkung dieses Römischen Aufenthalts. Er wurde nachher Presbyter zu Carthago, und in der Zeit seines nunmehrigen Wirkens unterscheiden sich dann drei Perioden: eine apologetisch antiheidnische, eine montanistisch antikatholische und eine polemisch antignostische, nicht zwar als hätte die eine Lebensrichtung mit dem Eintritt der anderen aufgehört, wohl aber als Fortbewegung des Interesses. Zum Montanismus übergetreten, vermuthlich um 200 oder 201, weil ihm die katholische Kirche in ihrer katholischen Veräußerlichung sittlich entartet und nicht eine Kirche des Geistes erschien, war er von da ab, wie er Alles, was er war, von ganzer Seele war, auch von ganzer Seele Montanist, und sein letztes Stadium der montanistischen Periode war so auch das entschiedenste antikatholische seines Lebens. Doch nicht bis zu seinem Ende reichen die sicheren Daten aus seinen Schriften. Vielmehr verlieren sich seine letzten Tage in Dunkel. Der alte „Praedestinatus" c. 26.[1]) berichtet von einer letzten Schrift Tertullians, worin er die Zahl der montanistischen Streitpunkte mit der katholischen Kirche verringere, und derselbe c. 80.[2]) meldet dann selbst geradezu Tertullians Lossagung von der montanistischen Gemeinschaft und Stiftung eigner Versammlungen, deren letzte Glieder erst Augustinus zur Wiedervereinigung mit der Kirche bewogen habe; letzteres eine Thatsache, die auch Augustin selbst bestätigt. Jedenfalls hat Tertullian eine eigene nach ihm benannte Montanistengemeine hinterlassen; schwerlich indeß würden doch auch diese Tertullianisten so bestimmt von den übrigen Montanisten unterschieden worden seyn und den Entwicklungsgang zur Kirche hin genommen haben, wenn sie den übrigen Montanistengemeinen ganz gleich gewesen wären, wenn nicht schon ursprünglich bei ihrer Stiftung ein anderer Geist obgewaltet hätte; ein solcher, der etwa das schwärmerisch ekstatische Princip band durch einen tieferen Lehrgrund und eine universalistischere Tendenz. Es war ja ohne Zweifel in Tertullian eine Weite des in-

---

1) Galland. X, 306.

2) Gall. X, 375.

neren Lebens vorhanden, wie sie der sonstige Montanismus nicht besaß, und sie hat denn wahrscheinlich zuletzt in Tertullian eine Reaction gegen den sectirischen Ausgang der montanistischen Geschichte hervorgerufen. Noch nicht so bald — das scheint sonach Tertullians Ende gewesen zu seyn — hatte das antikatholische Element im Montanismus sein sectirisches Ziel gewonnen, als auch Tertullian das Unbefriedigende desselben zu fühlen begann. Er war zu sehr ein Vater der Kirche, um als Sectenhaupt sich wohl zu fühlen. Der Zwiespalt seines Lebens war also durch seinen Uebertritt zum Montanismus nicht beschwichtigt, nur neu erweckt worden; eine wahre Geisteskirche, nicht Geistessecte war es, was er ersehnte, und diese Sehnsucht begleitete ihn durch die letzten Jahre seines Lebens, bis er still und unbemerkt verlosch. Die in ihm unversöhnt gebliebene Arbeit seines Lebens hat sich dann aber fortgesetzt in seiner Gemeinde, bis sie nach 200jährigem Bestande endlich den Sieg des katholischen Elements, das er in ihr gelassen, über das schismatische errang; ja sie hat sich fortgesetzt bis zu den Kämpfen und Siegen der Reformation.

Die Schriften Tertullians [1]) (die bedeutendste Quelle des christlichen Alterthums, eine Fundgrube dogmenhistorischer und archäologischer Ausbeute, auch

1) Vgl. J. A. Noesselt Diss. III de vera aetate scriptor. Tert. Hal. 1757., Neander a. a. O. und vorzüglich Hesselberg a. a. O.; endlich aber auch G. Uhlhorn Fundamenta chronologiae Tertullianeae. Gott. 1852. (Hesselberg erkennt 1. in der ersten, apologetischen Periode Tert.'s als Erstlingsschriften [193—196] de bapt. haer., de orat., de bapt. und de poenit., als Schriften der Verfolgungszeit [197] adv. Judd., ad martyres, [198] de spectacc., de idolol., de cultu fem., [199] apologet., ad natt., de test. animae, endlich als Schriften der Uebergangszeit [200] de patient. und ad uxor.; sodann 2. in der zweiten, montanistischen Periode Tert.'s als einem ersten Stadium angehörig [200] de virgg. vel., de cor. mil., [202] de fuga in pers., einem zweiten [203] de spe fidel., einem dritten, das aber endlich erst nach der dritten, polemischen Periode fällt, dem letzten literarischen Stadium seines Lebens, de exh. cast., de monogam., de jejun., de pudic., de ecstasi; endlich 3. in der dritten, polemischen Periode [zwischen dem 2ten und 3ten Stadium der montanistischen] als der antimonarchianischen Polemik angehörig [204] adv. Prax., der antignostischen [205—212] zuerst das allgemeine Werk de praescriptt. [205], dann die dogmatischen Einzelbeantwortungen in einem ersten Cyclus [205] c. Marcion. 1ste Ausg., adv. Hermog., de censu animae, de parad., de anima, und in einem zweiten Cyclus [207 oder 8] adv. Valent., adv. Marcionem l. 1—4. [zwischen dem 1. u. 2. B.: adv. Apellecianos], de carne Christi, de resurr. c. und adv. Marc. l. 5., endlich zum Schluß der antignostischen Periode [um 212] de pall., ad Scap. und Scorpiace. — Von dieser chronologischen Ordnung weicht allerdings dann wieder Uhlhorn mannichfach ab, indem er namentlich vom B. de cor. mil. ausgeht

wichtig für die Bildung der kirchlichen Terminologie im Abendlande, dabei aber voll von afrikanischen Provincialismen und juridischem Ausdruck, und bei dem Streben des tiefen und feurigen Mannes, sich für die neuen großen Ideen erst concinnes Wort und vielbezeichnende Rede zu bilden, ringend mit der Sprache) beziehen sich **theils** auf das Verhältniß der Christen zu den Heiden und auf die Lage der Christen unter den Verfolgungen, **theils** auf Gegenstände des christlichen und kirchlichen Lebens überhaupt, **theils** endlich sind sie dogmatischen und dogmatisch polemischen Inhalts. Zu der **ersten Classe** gehören, aus der vormontanistischen Periode [1]): die **Exhortatio ad martyres (designatos)**, der **Apologeticus (Apologeticum**; ob. S. 151 f.) [2]), die 2 BB. **ad nationes** (ebd.), und die BB. **de testimonio animae** (ob. S. 152 f.), **de spectaculis** (daß ihr Besuch unchristlich) und **de idololatria** (daß jede Theilnahme an heidnischer Sitte verwerflich); aus der montanistischen: **de corona militis** (daß die militärische Bekränzung bei Siegesfeiern u. dgl. heidnisch), **de fuga in persecutione** (daß sie unchristlich), **Scorpiace adversus gnosticos** (gegen eine gnostisch-sophistische Rechtfertigung wörtlicher und thätlicher Verleugnung Christi) und das apologetische Buch an den Präses **Scapula**; zur **zweiten Classe**, aus vormontanistischer Periode: **de patientia**, **de oratione**, **de baptismo** (Vertheidigung der äußerlichen Taufe gegen eine gnostisirende mystische Secte der Cajaner), **de poenitentia**, die 2 BB. **ad uxorem** (Rath und Ermahnung über ihr Verhalten nach seinem Tode), und die BB. **de habitu muliebri** und **de cultu feminarum** (über der Christinnen Kleidertracht ꝛc.); aus der montanistischen: **de exhortatione castitatis** (in Betreff der von den Montanisten verpönten zweiten Ehe [3])), **de monogamia**, **de pudicitia** (Darlegung der strengen montanistischen Grundsätze über Pönitenz und Absolution Unkeuschheitshalber Excommunicirter), **de jejunio adversus Psychicos** (die Katholischen, die das Fasten nicht gesetzlich vorschreiben wollten), **de virginibus velandis** (beim Gottesdienste) und **de pallio** (über das Tragen des Philosophenmantels noch bei christlichem Bekenntniß); zur **dritten Classe** endlich aus vormontanistischer Periode: **de praescriptionibus adversus haereticos** (eine Darstellung des Arguments, wodurch allen Häretikern, gleichsam einer processirenden Parthei, gleich von vorn herein das Recht der Klage abzusprechen sei, welches Argument in der einstimmigen dogmatischen Ueberlieferung der **ecclesiae apostolicae** und aller daraus abge-

---

und Tert.'s Uebertritt zum Montanismus erst 202 setzt.) — Die besten Ausgaben der Werke Tert.'s sind die von **Nic. Rigaltius**. Par. 1635. 2 Voll. fol. (Venet. 1744.) und von **Ph. Priorius**. Par. 1664. fol.; Handausgaben: von **J. S. Semler**. Hal. 1770 sqq. 6 Voll. 8. (mit einem Index latinitatis Tertullianeae von Schütz und Windorf), von **E. Leopold** in Gersdorf Bibliotheca patr. eccl. lat. selecta. P. IV—VII. Lips. 1839 sqq. 8., und die neueste: Tert. quae supers. omnia (ed. Oehler). Lips. 3 Voll. 1853. 8.

1) Die Kriterien des Montanistischen und Nicht-Montanistischen bei der Divergenz der Kritiker hier nach **Neander** bestimmt.

2) Tertull. apologet. et ad natt. libb. 2 ed. F. Oehler. Hal. 1849.

3) Vgl. A. **Hauber** Tertullians Kampf gegen die zweite Ehe, in den Theologischen Studien ꝛc. 1845. H. 3. S. 607 ff.

neren Lebens vorhanden, wie sie der sonstige Montanismus nicht besaß, und sie hat denn wahrscheinlich zuletzt in Tertullian eine Reaction gegen den sectirischen Ausgang der montanistischen Geschichte hervorgerufen. Noch nicht so bald — das scheint sonach Tertullians Ende gewesen zu seyn — hatte das antikatholische Element im Montanismus sein sectirisches Ziel gewonnen, als auch Tertullian das Unbefriedigende desselben zu fühlen begann. Er war zu sehr ein Vater der Kirche, um als Sectenhaupt sich wohl zu fühlen. Der Zwiespalt seines Lebens war also durch seinen Uebertritt zum Montanismus nicht beschwichtigt, nur neu erweckt worden; eine wahre Geisteskirche, nicht Geistessecte war es, was er ersehnte, und diese Sehnsucht begleitete ihn durch die letzten Jahre seines Lebens, bis er still und unbemerkt verlosch. Die in ihm unversöhnt gebliebene Arbeit seines Lebens hat sich dann aber fortgesetzt in seiner Gemeinde, bis sie nach 200jährigem Bestande endlich den Sieg des katholischen Elements, das er in ihr gelassen, über das schismatische errang; ja sie hat sich fortgesetzt bis zu den Kämpfen und Siegen der Reformation.

Die Schriften Tertullians [1]) (die bedeutendste Quelle des christlichen Alterthums, eine Fundgrube dogmenhistorischer und archäologischer Ausbeute, auch

---

1) Vgl. J. A. Noesselt Diss. III de vera aetate scriptor. Tert. Hal. 1757., Neander a. a. O. und vorzüglich Hesselberg a. a. O.; endlich aber auch G. Uhlhorn Fundamenta chronologiae Tertullianeae. Gott. 1852. (Hesselberg erkennt 1. in der ersten, apologetischen Periode Tert.'s als Erstlingsschriften [193—196] de bapt. haer., de orat., de bapt. und de poenit., als Schriften der Verfolgungszeit [197] adv. Judd., ad martyres, [198] de spectacc., de idolol., de cultu fem., [199] apologet., ad natt., de test. animae, endlich als Schriften der Uebergangszeit [200] de patient. und ad uxor.; sodann 2. in der zweiten, montanistischen Periode Tert.'s als einem ersten Stadium angehörig [200] de virgg. vel., de cor. mil., [202] de fuga in pers., einem zweiten [203] de spe fidel., einem dritten, das aber endlich erst nach der dritten, polemischen Periode fällt, dem letzten literarischen Stadium seines Lebens, de exh. cast., de monogam., de jejun., de pudic., de ecstasi; endlich 3. in der dritten, polemischen Periode [zwischen dem 2ten und 3ten Stadium der montanistischen] als der antimonarchianischen Polemik angehörig [204] adv. Prax., der antignostischen [205—212] zuerst das allgemeine Werk de praescriptt. [205], dann die dogmatischen Einzelbeantwortungen in einem ersten Cyclus [205] c. Marcion. 1ste Ausg., adv. Hermog., de censu animae, de parad., de anima, und in einem zweiten Cyclus [207 oder 8] adv. Valent., adv. Marcionem l. 1—4. [zwischen dem 1. u. 2. B.: adv. Apellecianos], de carne Christi, de resurr. c.. und adv. Marc. l. 5., endlich zum Schluß der antignostischen Periode [um 212] de pall., ad Scap. und Scorpiace. — Von dieser chronologischen Ordnung weicht allerdings dann wieder Uhlhorn mannichfach ab, indem er namentlich vom B. de cor. mil. ausgeht

wichtig für die Bildung der kirchlichen Terminologie im Abendlande, dabei aber voll von afrikanischen Provincialismen und juridischem Ausdruck, und bei dem Streben des tiefen und feurigen Mannes, sich für die neuen großen Ideen erst concinnes Wort und vielbezeichnende Rede zu bilden, ringend mit der Sprache) beziehen sich theils auf das Verhältniß der Christen zu den Heiden und auf die Lage der Christen unter den Verfolgungen, theils auf Gegenstände des christlichen und kirchlichen Lebens überhaupt, theils endlich sind sie dogmatischen und dogmatisch polemischen Inhalts. Zu der ersten Classe gehören, aus der vormontanistischen Periode [1]): die Exhortatio ad martyres (designatos), der Apologeticus (Apologeticum; ob. S. 151 f.) [2]), die 2 BB. ad nationes (ebd.), und die BB. de testimonio animae (ob. S. 152 f.), de spectaculis (daß ihr Besuch unchristlich) und de idololatria (daß jede Theilnahme an heidnischer Sitte verwerflich); aus der montanistischen: de corona militis (daß die militärische Bekränzung bei Siegesfeiern u. dgl. heidnisch), de fuga in persecutione (daß sie unchristlich), Scorpiace adversus gnosticos (gegen eine gnostisch-sophistische Rechtfertigung wörtlicher und thätlicher Verleugnung Christi) und das apologetische Buch an den Präses Scapula; zur zweiten Classe, aus vormontanistischer Periode: de patientia, de oratione, de baptismo (Vertheidigung der äußerlichen Taufe gegen eine gnostisirende mystische Secte der Cajaner), de poenitentia, die 2 BB. ad uxorem (Rath und Ermahnung über ihr Verhalten nach seinem Tode), und die BB. de habitu muliebri und de cultu feminarum (über der Christinnen Kleidertracht rc.); aus der montanistischen: de exhortatione castitatis (in Betreff der von den Montanisten verpönten zweiten Ehe [3])), de monogamia, de pudicitia (Darlegung der strengen montanistischen Grundsätze über Pönitenz und Absolution Unkeuschheitshalber Excommunicirter), de jejunio adversus Psychicos (die Katholischen, die das Fasten nicht gesetzlich vorschreiben wollten), de virginibus velandis (beim Gottesdienste) und de pallio (über das Tragen des Philosophenmantels noch bei christlichem Bekenntniß); zur dritten Classe endlich aus vormontanistischer Periode: de praescriptionibus adversus haereticos (eine Darstellung des Arguments, wodurch allen Häretikern, gleichsam einer processirenden Parthei, gleich von vorn herein das Recht der Klage abzusprechen sei, welches Argument in der einstimmigen dogmatischen Ueberlieferung der ecclesiae apostolicae und aller daraus abge-

---

und Tert.'s Uebertritt zum Montanismus erst 202 setzt.) — Die besten Ausgaben der Werke Tert.'s sind die von Nic. Rigaltius. Par. 1635. 2 Voll. fol. (Venet. 1744.) und von Ph. Priorius. Par. 1664. fol.; Handausgaben: von J. S. Semler. Hal. 1770 sqq. 6 Voll. 8. (mit einem Index latinitatis Tertullianeae von Schütz und Windorf), von E. Leopold in Gersdorf Bibliotheca patr. eccl. lat. selecta. P. IV—VII. Lips. 1839 sqq. 8., und die neueste: Tert. quae supers. omnia (ed. Oehler). Lips. 3 Voll. 1853. 8.

1) Die Kriterien des Montanistischen und Nicht-Montanistischen bei der Divergenz der Kritiker hier nach Neander bestimmt.

2) Tertull. apologet. et ad natt. libb. 2 ed. F. Oehler. Hal. 1849.

3) Vgl. A. Hauber Tertullians Kampf gegen die zweite Ehe, in den Theologischen Studien rc. 1845. H. 3. S. 607 ff.

leiteten bestehe); aus der montanistischen: die 5 BB. **adversus Marcionem**, die BB. **adversus Valentinianos**, **de carne Christi** (gegen allen Doketismus), **de resurrectione carnis** (gegen die dieselbe leugnenden Gnostiker), **adversus Hermogenem**, **de anima** (eine Kritik der philosophischen und häretischen Fragen über die Natur der Seele), **adv. Praxeam** und die apologetische Schrift **adversus Judaeos**. Noch eine andere Schrift Tertullians gegen Hermogenes (**de censu animae** — über die Beschaffenheit der Seele, für deren ursprüngliche Gottverwandtschaft und natürliche Unsterblichkeit —) und die Vertheidigungen des Chiliasmus in der Schrift **de spe fidelium**, des Hades als Mittelortes in dem Buche **de paradiso**, und des Montanismus (besonders der Lehre von der prophetischen Ekstase) in 6 BB. sind verloren gegangen.

2. Thascius Cäcilius **Cyprianus**, bis in sein späteres männliches Alter ein sehr angesehener Lehrer der Rhetorik zu Carthago, um 245 zu Christo bekehrt[1]), nun ein eifriger Verehrer der Schriften Tertullians, sehr bald Presbyter und seit 248 durch die Wahl der Gemeinde Bischof von Carthago. Wenn aber Tertullian aus dem **Geiste** der Kirche sein Leben gesogen, so war es Cyprian, dem des Geistes **Leib** imponirte. Er zeichnete sich besonders aus, wie durch sein inniges und kräftiges Sichfesthalten an einer heiligen **sichtbaren** Kirche[2]), so durch christliche Weisheit und Kraft in Verwaltung des bischöflichen Amtes: in mehr als einem Bezug ein Muster bischöflich pastoraler und katholisch kirchlicher Energie in Wort und That, mit dem freilich auch die hierarchische Anschauung der Kirche und ihrer Aemter beginnt. Seinen Eifer, die Ordnung und Einheit seiner Kirche zu wahren, und so und anders ihr Wohl zu fördern, zeigte er sowohl unter den Verfolgungen — unter Decius, Gallus und Valerian (S. 137 ff.) —, im Wirken und Dulden, als im Kampfe mit einem inneren Uebel, der Spaltung des Felicissimus (S. 176.), ohne jedoch darüber das Heil anderer Gemeinden zu übersehen (S. 180.). Auch an auswärtigen allgemeineren Kirchenangelegenheiten, wie an der Beilegung der Novatianischen Spaltung (S. 177.), nahm er thätigen Antheil, und so hoch, ja überhoch er dabei auch den Römischen Stuhl ehrte (S. 172 f.), so scheute er sich doch nicht, in dem Streite über die Taufe der Häretiker offen dem Römischen Bischof entgegenzutreten (S. 173. 200.).

Die **Schriften** Cyprians[3]) stehen größtentheils mit seiner Thätigkeit in genauester Verbindung; vorzüglich wichtig ist, nächst dem epochemachenden Werke

1) Als Heide zu Carthago war Cyprian mit einem christlichen Presbyter **Cäcilius** bekannt geworden, der einen besonderen Einfluß auf sein Gemüth gewann und ihn zur Taufe führte, und dessen Namen dabei dann Cyprian annahm.

2) **Huther** Cyprians Lehre von der Kirche. Hamb. 1839.

3) Die besten Ausgaben: die von **N. Rigaltius**. Par. 1648. fol., vorzüg-

de unitate ecclesiae — etwa aus dem J. 252 — (S. 171.)[1]), seine **Briefsammlung**, 83 für die ganze damalige Kirchengeschichte höchst bedeutende Briefe (darunter die schöne ep. ad Donatum de conversione sua — eine erfahrungsmäßige Schilderung der Früchte der christlichen Bekehrung und Vergleichung des Lebens eines Christen mit dem heidnischen Weltleben —). Seine übrigen zweifellos ächten Schriften sind: das bald nach seiner Bekehrung abgefaßte Buch **de idolorum vanitate** (wo er meist Tertullians Apologeticus und dem Minuc. Felix folgt), die von ihm schon als Presbyter geschriebenen **libri tres testimoniorum**, — eine geordnete Sammlung von Bibelstellen, im ersten Buche zum Erweise, daß nicht mehr die Juden, sondern die Christen das Volk Gottes seien, im 2ten zur kurzen Darlegung der christlichen Glaubenslehre, im 3ten später verfaßten der christlichen Sittenlehre, — (wichtig insbesondere auch zur Kenntniß der damals üblichen biblischen Beweisstellen und des Maßstabes, wonach man die Wichtigkeit der Dogmen schätzte), ferner **de habitu virginum lib.** (in bischöflich kirchendisciplinarischem Ernste), **Sermo de lapsis** (vom J. 252, vgl. S. 176.), **de bono patientiae lib.** (eine Ermahnung zu christlicher Mäßigung und Geduld im Streit[2]), auf Anlaß seines Streites mit Stephanus von Rom über die Ketzertaufe), **de zelo et livore** (auf denselben Anlaß, zum Erweise, daß die Leidenschaft des Hasses des Christen größter Feind), das Buch **ad Demetrianum** (zur Rechtfertigung des Christenthums gegen falsche Anklagen, daß es Ursach der Pest und alles römischen Unglücks sei), **de mortalitate** (bei der Pest, daß nicht das Christenthum Schuld daran), **de opere et eleemosynis** (eine Aufforderung zur Wohlthätigkeit — mit freilich schon zu lauter Lobpreisung des Werkes als solchen —), **de oratione dominica** (eine Erläuterung des Vater Unser), und die **exhortatio ad martyrium** (auf Verlangen eines afrikanischen Bischofs unter Valerian abgefaßt)[3]).

Cyprian starb, nach erduldetem Exil, als Märtyrer durchs Schwert am 14. Sept. des Jahres 258 (oben S. 139.)[4]).

---

lich aber die von **Jo. Fell.** Oxon. 1682. fol. und die Bened.-Ausgabe von Steph. **Baluzius** et Prud. **Maran.** Par. 1762. fol.. Handausgabe von Goldhorn in Gersdorf Bibl. patr. eccl. lat. sel. P. II. III. Lips. 1838 sq.

1) Cypr. lib. de eccl. unit., de laps. et de hab. virg. ed. J. G. Krabinger. Tub. 1853. 8.

2) Der Christ solle nicht magna loqui, sondern magna vivere.

3) Ungewisser Authentie ist die erst im 18ten Jahrh. zu Bologna aufgefundene exhortatio ad poenitentiam (Erweis, daß durch Buße dem Bekehrten alle Sünden erlassen werden könnten); wahrscheinlich von Cyprian sind die BB. de spectaculis (gegen leichtfertige Christen), de bono pudicitiae (eine Ermahnung zu reinen Sitten), und ad. Novatianum. Das unter Cyprian's Werken gewöhnlich befindliche Buch de rebaptismate aber enthält die anticyprianische Vorstellung der Röm. Kirche über die Taufe der Häretiker, rührt indeß wohl auch aus Cyprian's Zeit her.

4) Cyprian's Leben hat sein Diakonus **Pontius** beschrieben. — Vgl. J. **Pearson** Annales Cyprianici, vor Fells Ausg. der Opp.; F. W. **Rettberg** Th. C. Cyprianus, B. v. Carth., dargestellt nach seinem Leben und Wir-

§. 39.

Alexandrinische und Origenistische Schule.

J. G. Michaelis Exercitatio hist. de scholae Alexandrinae catecheticae origine, progressu et praecipuis doctoribus. Hal. 1739. und in den Symbol. lit. Brem. I, 3. p. 195—240. — Matter Essai hist. sur l'école d'Alexandrie. Par. 1820. 2 Voll. — H. E. F. Guericke Comm. hist. et theol. de schola, quae Alexandriae floruit, catechetica. Hal. PP. II 1824. 25. (P. I. de externa scholae historia, P. II. de scholae theologia). — C. F. G. Hasselbach De schola, quae Alex. floruit, catechetica. P. I. (ein Stettiner Schulprogramm v. 1826.). — Auch E. R. Redepenning Origenes. Eine Darstellung seines Lebens und seiner Lehre. 1ste Abtheilung. Bonn 1841. S. 57 ff. (2te Abtheil. 1846.).

I.

Gegenüber den Bestrebungen der kirchlich praktischen Richtung bildete sich zu Alexandrien auf dem Fundamente einer einfachen Katechumenenanstalt eine speculativ wissenschaftliche Schule. Da die bei der Alexandrinischen Kirche angestellten Katecheten (S. 195.), weil sie häufig vor gebildeten Griechen die christliche Lehre vorzutragen und zu vertheidigen hatten, wissenschaftlich gebildete Männer seyn mußten: so war es ja natürlich, daß dieselben bald ihre Wirksamkeit nicht blos auf ihren eigentlichen Beruf beschränkten, den auf die Taufe vorbereitenden christlichen Unterricht zu ertheilen, sondern auch zu wissenschaftlicher Bildung junger, an sie sich anschließender Männer, hauptsächlich zu künftigen Lehrern des Christenthums, durch Umgang und Vorträge zu wirken suchten. Auf diese Weise entstand zu Alexandrien, neben der längst dort blühenden heidnischen Schule, unter dem Einflusse Alexandrinischer Bildung und Alexandrinischer Verhältnisse seit der 2ten Hälfte des 2ten Jahrh. in und aus der ursprünglichen Katechumenenanstalt eine Art von theologischem Seminar, das durch eine Reihe berühmter Namen von der Mitte des 2ten Jahrh. an bis zum Ende des 4ten sein Andenken gesichert hat. Eusebius (h. e. V, 10.) — welcher die Anstalt als *διδασκαλεῖον τῶν ἱερῶν λόγων* (V, 10.) oder als *τὸ τῆς κατηχήσεως διδασκαλεῖον* (VI, 3. 26.) und ähnlich bezeichnet — leitet die Alex. Schule *ἐξ ἀρχαίου ἔθους* ab, und nennt als den ersten ausgezeichneten Lehrer derselben den Pantänus; der Presbyter Philippus Sidetes aber um 420 (Socrat. h. e. VII, 26. 27.), ein Schüler des letzten Vorstehers der Alexandrin. Schule Rhodon, in einem Fragmente seiner

---

ten. Gött. 1831., und A. G. Rudelbach Christl. Biographie. Bd. 1. Lpz. 1850. S. 1—70.

ἱστορία χριστιανική [1]), den Athenagoras, einen von Eusebius gar nicht genannten und überhaupt sehr wenig bekannten, zum Christenthum übergetretenen Philosophen aus Athen, etwa um 150 [2]), (von dem wir außer seiner Apologie für das Christenthum, πρεσβεία περὶ Χριστιανῶν, noch eine Schrift περὶ ἀναστάσεως τῶν νεκρῶν [3]) zur Vertheidigung der Auferstehungslehre haben), welche Angabe indeß, weil das schon an sich nicht eben zuverlässige Philippische Fragment manche erweislich falsche Nachricht mittheilt, sehr ungewiß ist. Mit völliger Sicherheit lassen sich nur folgende Lehrer der Aler. Schule angeben: im 2ten Jahrh. Pantänus und Clemens, im 3ten Jahrh. Origenes (der den Gipfelpunkt der Alexandrinischen Schule und Richtung bezeichnet), Heraklas und Dionysius, und im 4ten Jahrh. Didymus; mit Wahrscheinlichkeit außerdem noch im 3ten Jahrh. nach Dionysius: Pierius, Theognostus und Petrus Martyr, und im 4ten Jahrh. vor Didymus Arius und nach Did. Rhodon [4]). Mit dem Ausgange des 4ten Jahrh., bei der Ungunst der Alexandrinisch-kirchlichen Zeitverhältnisse, nahm die Aler. Schule als theologisches Seminar ein Ende, und es blieb nur wieder die Katechumenenanstalt übrig.

II.

Die Aler. Schule zeichnete sich bald nach ihrer Bildung durch eine eigenthümliche, wissenschaftlich theologische Richtung aus. Während der größe Theil der übrigen Kirche nur einen entschiedenen (negativen) Gegensatz gegen die Gnostiker behauptete, suchten die Alexandriner Wahres und Falsches in der Richtung der Gnostiker zu unterscheiden, das material Verwerfliche der häretischen Gnosis vermeidend, ihre formal wissenschaftliche Tendenz der Kirche zu

1) Ueber dies Fragment (aufgefunden von H. Dodwell, und herausg. in dess. Dissertatt. in Irenaeum. Oxon. 1689. p. 488 sqq.) s. m. Comm. de schola Alex. P. I. p. 4 sqq.

2) A. P. Leyser Diss. de Athenagora. Lips. 1736.; J. L. Moshemii Diss. de vera aetate apol. Athenag., in den Diss. ad hist. eccl. pertt. P. I. p. 269 sqq.; Th. Adr. Clarisse Comm. de Athenagorae vita et scriptis et ejus doctrina de rel. christ. Lugd. B. 1820. 4.

3) Edid. A. Rechenberg. Lips. 1685.

4) Ueber sie alle und über die sonst noch von Philippus Aufgeführten, deren Alexandrinisches Katecheten-Lehramt ungewiß (Athenagoras im 2ten, Achillas und Serapion gegen Ende des 3ten, Macarius Politicus gegen die Mitte des 4ten Jahrh.) oder unwahrscheinlich (Athanasius) oder erweislich unwahr ist, s. m. Comm. de schola Alex. P. I. p. 20—98.

gute kommen zu lassen, und so eine Einseitigkeit des praktisch kirchlichen Gegensatzes gegen die häretische Speculation positiv zu überwinden. Das Ideal christlicher Theologie wurde ihnen, wie es am bestimmtesten Clemens ausspricht [1]), Origenes anwendet, eine *γνῶσις ἀληθινή*, *ἐκκλησιαστική* [2]), eine auf den christlichen Glauben gegründete (und auch an und für sich jedem Christen erreichbare) lebendig christliche Erkenntniß, worin Glaube und Wissenschaft sich durchdringen [3]). Diese ihre christliche Gnosis, welche sie aus einer alten, angeblich schon von Christo (und den vier Hauptaposteln) herrührenden geheimen theologischen Ueberlieferung herleiteten [4]), stellten sie der *γνῶσις ψευδώνυμος* der häretischen Gnostiker, so wie einer von dem Geiste des Christenthums nicht beseelten Philosophie entgegen; sie stellten sie aber auch zugleich entgegen einer alle philosophische Vernunfterkenntniß verschmähenden einfachen *πίστις* (einer *πίστις ἄλογος καὶ ἰδιωτική*, die dann erst in eine *πίστις γνωστική* sich zu verklären habe [5])); und bei diesem letzteren Gegensatze, mit einer unverkennba-

---

1) Vgl. (A. Neander) De fidei gnoseosque ideae, qua ad se invicem atque ad philosophiam referatur, ratione, sec. mentem Clementis Alex. Heidelb. 1811.; A. F. Daehne De *γνώσει* Clementis Alex. Hal. 1831., und F. C. Baur (über Clemens als Gnostiker) Die christl. Gnosis. Tüb. 1835. S. 302—543.; sowie m. Comm. de schola Alex. P. II. p. 106—124. — Auch Kling Die Bedeut. des Alex. Clem. für die Entsteh. der Theologie, in den Theol. Studd. 1841. H. 4., und Redepenning a. a. O. I, 83 ff.

2) Die Gnosis eines *τῷ ὄντι κατὰ τὸν ἐκκλησιαστικὸν κανόνα γνωστικός* (Clem. Strom. VII. p. 854 sq.; II, 457. ed. Potter.).

3) *Ἡ γνῶσις ἀπόδειξις τῶν διὰ πίστεως παρειλημμένων ἰσχυρὰ καὶ βέβαιος διὰ τῆς κυριακῆς διδασκαλίας ἐποικοδομουμένη τῇ πίστει, εἰς τὸ ἀμετάπτωτον καὶ μετ' ἐπιστήμης καὶ καταληπτὸν παραπέμπουσα* — Clem. Strom. VII. p. 865. ed. P. Der Glaubende — nach Clemens — hat den Autoritätsglauben der Kirche, ohne in dessen tieferen Zusammenhang einzudringen, und Furcht und Hoffnung ist sein Motiv zum Handeln, wenn auch nicht ohne höhere Kraft; der *γνωστικός* aber leitet selbstständig alle Lehre aus der Bibel ab, erkennt so das innere Wesen des Christenthums selbst, lernt dadurch das Wahre und Falsche überall unterscheiden und alle menschlichen Erkenntnißstufen würdigen, und schauet als das Endziel der göttlichen Menschenerziehung Liebe und allgemeine Erlösung (Strom. II. p. 373. 380.; IV, 519. 529.; VI, 601.; VII, 731. ed. Sylb.), wie denn auch sein eignes Lebensprincip nur Liebe ist. Uebrigens kann jeder vom Glauben zur Gnosis gelangen, aber auch nur durch jenen zu dieser; wiewohl doch auch die Gnosis auf einer ursprünglichen theologischen Ueberlieferung ruht.

4) Vgl. Clem. Strom. I. p. 322 sq. und VI, 771. 802 sqq. ed. P. (auch bei Euseb. h. e. II, 1.); demnächst auch Orig. c. Cels. VI, 6. p. 633 sq. (Die Stellen selbst in m. Comm. de schola Alex. P. II. p. 122 sq. 174 sq.)

5) Ohne ihre Gnosis der allgemeinen Kirchenlehre entgegen zu setzen, be-

ren Vorliebe für Plato, haben sie denn allerdings die Klippe wissenschaftlichen Uebermuths und die Gefahr, bewußt oder unbewußt nach idealistischen Grundsätzen ihres philosophischen Systems, die sie als absolute Vernunftideen annahmen, die kirchliche Glaubenslehre, zum Theil selbst in christlichen Grundbegriffen, umzubilden, keinesweges glücklich genug vermieden.

III.

Zur Bildung dieser eigenthümlichen Richtung der Alex. Schule wirkte schon Pantänus, ein zu Christo bekehrter heidnischer Philosoph (von den Alten aufgeführt als Stoiker, in der That aber wohl platonischer Eklektiker), auch durch die von ihm unternommene große Missionsreise bekannt (S. 115.), welcher in der 2ten Hälfte des 2ten Jahrh., etwa seit 180 (Euseb. h. e. V, 9. 10.), das Katechetenamt zu Alexandrien verwaltete. Er hat mehrere Commentare über die h. Schrift geschrieben; keine seiner Schriften aber ist uns geblieben, und wir können ihn nur nach seinem Schüler Clemens einigermaßen beurtheilen.

Dieser, Titus Flavius Clemens [1]) aus Athen oder aus Alexandrien (Epiphan. haer. XXVII, 6.), war bis in sein späteres männliches Alter Heide gewesen (Clem. Paedag. II. c. 8.). Ein Mann von Geist, wenn auch keinesweges ein systematischer Denker, und von ausgebreiteter Gelehrsamkeit, die bei ihm ganz in den Dienst Christi trat, obschon an ihm die Demuth des Jüngers Christi wohl vermißt wird, hatte er auf weiten Reisen alle Gelegenheiten griechischer und christlicher Bildung erschöpft, und zuletzt den von ihm hochverehrten

trachteten sie dieselbe nur als die wissenschaftliche Auffassung der Kirchenlehre, eben als γνῶσις ἐκκλησιαστική, indem sie zugleich (nicht blos, mit den übrigen Kirchenlehrern, in der jüdischen Geschichte eine Vorbereitung aufs Christenthum anerkennend) die Idee einer göttlichen Menschenerziehung auf die ganze menschliche Geschichte anwandten, und so auch die Besseren unter den heidnischen Philosophen als Werkzeuge der Vorsehung ansahen (eine Idee, die sie dann auch die Philosophie überhaupt zum Dienste der Religion anwenden lehrte), während sie in Betreff der Bibelauslegung als Princip das Eindringen in den Geist der Schrift, in die beseelenden Grundwahrheiten, in das εὐαγγέλιον πνευματικόν aufstellten, mit dem dazu nothwendigen Mittel einer Geistesgemeinschaft mit dem Erlöser als der Seele der Schrift.

1) Vgl. P. Hofstede de Groot Diss. de Clemente Alex., philosopho christiano. Gron. 1826.; H. J. Reinkens De Clem. presb. Alex. homine, scriptore, philos., theologo. Vratisl. 1851.; über s. Lehre Redepenning a. a. O. I. S. 83—183., und H. Reuter Clementis Alex. theologiae moral. capp. Ber. 1853.; überhaupt auch m. Comm. de sch. Alex. P. I. p. 30 sq., P. II. p. 106—165. vgl. mit p. 51 sqq. u. 405 sqq.

Pantänus gefunden (Clem. Strom. I. p. 247. ed. Sylb. Col.), und verwaltete sodann auch selbst gegen Ende des 2ten Jahrh. (etwa seit 190) und im Anfange des 3ten das Amt eines Katecheten und Presbyters zu Alexandrien (Euseb. h. e. V, 11.; VI, 6. 13. 14.; Hieron. de vir. ill. c. 38.); in der Verfolgung unter Severus 202 flüchtete er (vgl. Euseb. h. e. VI, 3.), und hielt in der Folge in Jerusalem, Antiochien und Cappadocien zu christlich kirchlichem und wissenschaftlichem Wirken eine Zeit lang sich auf; ob und wann er nach Alexandrien zurückgekehrt sei, ist ungewiß; er starb zwischen 212 und 220. Wir haben von ihm besonders drei Werke, die zusammen Ein eben so systematisch zu einem Ganzen geordnetes, als unsystematisch das Einzelne ordnendes Hauptwerk bilden, nach der Lieblingsidee des Clemens von Christus dem göttlichen Menschenerzieher. Diesen *θεῖος παιδάγωγός* nehmlich stellte er zuerst dar als die in Aberglauben versunkenen Menschen zum Glauben führend — in seiner apologetischen Schrift *Λόγος προτρεπτικός*, Cohortatio ad gentes (ob. S. 151.), einer Darlegung der Nichtigkeit der heidnischen Mythologie und der Unzulänglichkeit der philosophischen Systeme, mit einzelnen tiefen Gedanken über das Christenthum —, sodann als die Glaubenden durch sittliche Zucht bessernd — so in seinem ethischen Werke Paedagogus in 3 BB., welche einzelne Vorschriften des christlichen Wandels enthalten und ausführen [1]) —, und endlich als die sittlich Gereinigten zur tieferen Erkenntniß erhebend — so in seinem (noch nicht ganz vollendeten) „gnostischen" Werke Stromata [2]) (benannt von der Mannichfaltigkeit des Inhalts und dem Unsystematischen der Behandlung) in 7 BB. [3]), einer gelehrten Zusammenstellung aus der alten griechischen und christlichen Literatur zum Zweck der Aufrichtung des Ideals einer ächt christlichen Theologie oder Gnosis. Außerdem hat Clemens noch die etwas systematischere Schrift *Τίς ὁ σωζόμενος πλούσιος;* (quis dives salvetur?) — s. Euseb. h. e. III, 23. — hinterlassen zum Nachweise eines christlichen Gebrauchs der irdischen Güter und zur Hemmung der herrschender werdenden ascetischen Rich-

---

1) Der Paedagogus schließt mit einem schönen, einfachen Clementin. Hymnus (der jedoch in einigen Handschriften fehlt), in welchem Christus als der Pädagogus gepriesen und die Christen als die von ihm geleiteten Kinder dargestellt werden.

2) Nach dem vollständigen Titel (s. lib. I. Ende): *Τῶν κατὰ τὴν ἀληθῆ φιλοσοφίαν γνωστικῶν ὑπομνημάτων στρωματεῖς.*

3) Das achte nehmlich, das Fragment eines verlornen Werks, ist heterogenen, logischen Inhalts.

tung. Ein Hauptwerk des Cl., Ὑποτυπώσεις in 8 BB., die Auslegung eines großen Theils des A. und N. T. enthaltend, wie sie dann freilich durch ihr öfteres Anstreifen an das Häretische der Nachwelt manches Aergerniß gegeben hat, ist verloren gegangen. Auszüge daraus mögen die uns lateinisch gebliebenen Adumbrationes über mehrere katholische Briefe und die ἐκλογαὶ ἐκ τῶν προφητικῶν seyn. Gleichfalls verloren ist eine antignostische Schrift des Cl. über die Lehre von dem Einen Grundprincip und eine antimontanistische περὶ προφητείας [1]).

IV.

Der Nachfolger des Clemens an der Alex. Schule, die dann in ihm culminirte, war Origenes, von den Alten, wahrscheinlich wegen seines mehr als eisernen Fleißes, auch Adamantius genannt, der gelehrteste und zugleich anregendste, überhaupt einer der ausgezeichnetsten Lehrer der alten Kirche, der einen bleibenden Einfluß auf die Geschichte der Theologie erlangt hat [2]). Geboren zu Alexandrien um 185, durch seinen Vater Leonidas literarisch und christlich gebildet, und auch ein Schüler des Clemens, vermochte er, fast noch Knabe, zu eigner Nachfolge glühend bereit, seinem als Märtyrer sterbenden Vater Muth einzusprechen, und schon als 18jähriger Jüngling, der Ernährer seiner Mutter und seiner verwaiseten sechs jüngeren Brüder, durch philologische Arbeit vornehmlich, ward er, hoch geachtet und dankbar geliebt von den Christen, den Märtyrern insbesondere, verfolgt und bewundert von den Heiden, gefürchtet von den Häretikern, von dem Alex. Bischof Demetrius des Katechetenamts für würdig erkannt (203) [3]).

1) Die beste Ausgabe der Werke des Clem. Alex. (unter denen sich auch eine merkwürdige dunkle Schrift findet, ein Auszug aus der διδασκαλία ἀνατολική — einer asiatischen Theosophie — und aus dem Theodotus — wahrscheinlich einem Gnostiker —, mit des Cl. eignen Bemerkk.) ist die von J. Potter. Oxon. 1715. und Venet. 1757. 2 Voll. f. Die gebräuchlichste ältere Ausg. ist die von F. Sylburg. Par. 1641. Col. 1688. f. (deren Seitenzahlen auch bei Potter).

2) Ueber ihn s. Euseb. h. e. VI, 1—6. 8. 14—21. 23—28. 30—33. 36—39.; VII, 1.; Hieron. de vir. ill. c. 54.; u. A. — Später hat über Geschichte, Lehre und Schriften des Orig. gelehrte Untersuchungen angestellt P. D. Huetius in seinen Origeniana (vor der Huetischen Ausg. der Commentare des Orig. Rothomag. 1668. u. öfter, 2 Voll. fol., und auch in der Ruäischen Ausg. Thl. IV.); neuerlich über die Lehre vorzüglich G. Thomasius: Origenes. Ein Beitr. zur Dogmengesch. des 3ten Jahrh. Nürnb. 1837.; vgl. auch über Orig. m. Comm. de schola Alex. P. I. p. 37—64., P. II. p. 167—301., 422 sqq. u. and. O., und besonders Redepenning a. a. O. (s. ob. S. 234.).

3) Ohne Gehalt, nährte er sich jetzt als Katechet lediglich durch Verkauf

Einige Zeit darnach war es, wo er, Alles für Gott zu opfern bereit und ohnehin stets strenger Ascet, in mißverstandenem Jugendeifer, dem Ideal der christlichen Vollkommenheit überall nachzukommen, den Buchstaben der Stelle Matth. 19, 12. (Entmannung) thätlich gegen sich übte. Noch als Katechet ward Origenes ein Zuhörer des Neuplatonikers Ammonius Sakkas, und die Zeit, wo Origenes die neuplatonische Philosophie zu studiren begann, erscheint als der Wendepunkt in seinem geistigen Leben, von wo an sich seine mehr spiritualistische Richtung datirt. Ein ernstes Studium der Philosophie machte ihn nun geneigt und fähig, Spuren der Wahrheit in allen Secten aufzusuchen und zu finden, und den verschiedenartigsten Menschen, Christen wie Nichtchristen, ein Wegweiser zu Christus zu werden, wie er selbst ihn liebte und erkannte. Die Kinderlehre jetzt einem Gehülfen überlassend, strebte er seine vielen Schüler durch das ganze Bereich griechischer Bildung zu einem geistigen Verständnisse der Schrift und zu christlicher Wissenschaft anzuleiten, und sein Wirken führte Häretiker aller Art (z. B. den ihm nachher als Glied der Kirche so theuren Gnostiker Ambrosius) zur katholischen Kirche zurück. Auch beschränkte sich seine Wirksamkeit nicht blos auf Alexandrien. Unter Caracalla besuchte er Rom und, einem Rufe folgend, Arabien (ob. S. 115.); unter demselben, im J. 215, flüchtete er vor einer heftigen Verfolgung nach Palästina (um zugleich hier — T. VI. in Joh. c. 24. — „die Fußtapfen Jesu und seiner Jünger und der Propheten aufzusuchen"), und unter Alex. Severus rief ihn die kaiserliche Mutter nach Antiochien (S. 137.). — Der Bischof Demetrius ehrte anfangs den Eifer und glänzenden Erfolg, mit welchem Origenes die Pflichten seines Amtes erfüllte; in der Presbyterweihe aber, welche dieser auf einer in kirchlichen Angelegenheiten unternommenen Reise um 228 von den auswärtigen Bischöfen Theoctistus von Cäsarea und Alexander v. Jerusalem, seinen alten Freunden, empfangen hatte, sah Demetrius sein bischöfliches Ansehen gekränkt, und seitdem ergriff seine so gereizte hierarchische Eifersucht willig eine allerdings nicht ungegründete Beschuldigung, welche dem Origenes schon seit einiger Zeit von mehreren Seiten gemacht wurde, daß derselbe in seinem Werke de principiis durch fremdartige und willkührliche Speculationen christliche Lehren zu fälschen sich erlaubt habe [1]), um ihn von Alexandrien zu entfer-

---

einer Sammlung mühsam gefertigter Abschriften alter Schriftsteller, der ihm täglich 4 Obolen (2 gGr.) eintrug.

1) Durch palästinische Protokolle über dort gepflogene Verhandlungen des

nen [1]). Eine Alexandrinische Synode 231 (s. Phot. Bibl. cod. 118.) untersagte dem Origenes die Ausübung des Lehramts und den Aufenthalt zu Alexandrien; eine 2te 232 entsetzte ihn auch der Presbyterwürde und excommunicirte ihn. Er begab sich nun, von bischöflichen Anklagen verfolgt, nach Cäsarea in Palästina. Hier aber fand er eine sehr freundliche Aufnahme, und er wirkte (selbst vom Kaiser Philippus geehrt [2]), S. 137.) daselbst fort, wie zu Alexandrien, so daß die Spuren des durch ihn angeregten wissenschaftlichen Geistes noch im 4ten Jahrh. dort deutlich sichtbar waren. Er bauete hier einen neuen Boden, aus dem nach seinem Abschied der Kirche ein wissenschaftlicher Segen erblühte, der für längere Zeit allen Widerspruch gegen ihn selbst vereinzelte und beschwichtigte. Wiederholt wurde er auch während dieser Zeit zu arabischen Synoden gegen Häretiker eingeladen, 244 gegen Beryllus (unt. §. 50, II, 4.) und 248 gegen eine Secte, welche behauptete, daß die menschlichen Seelen mit dem Leibe stürben und wieder auferweckt würden; und beide Male gelang ihm, was Wenigen in der Geschichte der Kirche gelungen ist, die Häretiker zu überzeugen. — Der Verfolgung unter Maximinus Thrax hatte Origenes sich durch die Flucht nach Cappadocien entzogen; in der Decischen aber erlitt er so schwere Mißhandlung, da man ihn durch Marter zur Verleugnung zwingen wollte, und er standhaft bei Christo beharrte, daß er wenige Jahre darauf zu Tyrus starb (254).

Origenes mit dasigen Gnostikern konnte Demetrius die Irrlehre des Origenes noch mehr beglaubigt finden.

1) Der Hauptgrund also, welchen Demetrius gegen Origenes geltend machte, war Irrlehre des Letzteren. So sagt es Hieron. epist. 41. ausdrücklich, und dabei erklärt sich denn auch die Art der aus Origenes' Vertreibung folgenden Spaltung der Kirche, indem nur die Bischöfe in Palästina, Phönizien, Arabien und Achaja dem Origenes sich geneigt zeigten, am besten. Außerdem indeß führte Demetrius auch das eigenthümliche jugendliche Vergehen des Origenes (leibliche Verstümmelung) gegen ihn an (Orig. T. XV. in Matth., Opp. ed. Ruae III. p. 655.). Die Unrichtigkeit der Angabe des Photius, Bibl. cod. 118., daß Demetrius den Origenes einer Verletzung der Kirchengesetze deshalb beschuldigt habe, weil letzterer sich ohne bischöflichen Urlaub entfernt habe, erhellt aus Hieronymus Catalog. vir. illustr. c. 54. 62. Wenn aber Epiphanius haeres. LXIV, 2. den Origenes eines vollzogenen Götzenopfers beschuldigt, und dies als Verbannungsgrund angibt, so erscheint diese Beschuldigung allen Umständen zufolge nur als ein unbegründeter Vorwurf der Gegner; sie ist überdies auch um so unglaubhafter, da Epiphanius selbst l. l. cap. 1. die christliche Festigkeit des Origenes in solchem früheren Falle zu berichten nicht umhin gekonnt hatte.

2) Leider sind aber die vier Briefe des Origenes an den Kaiser und seine Gemahlin nicht auf uns gekommen.

Die zahlreichen **Schriften des Origenes**[1]) sind besonders theils dogmatischen und dogmatisch-apologetischen, theils exegetischen und exegetisch-kritischen Inhalts.

Zu den ersteren, den **dogmatischen und dogmatisch-apologetischen**, gehören vornehmlich zunächst die schon ums J. 225 spätestens abgefaßten 4 BB. *περὶ ἀρχῶν*, **de principiis** (sc. rerum oder — minder wahrscheinlich nach damaligem Sprachgebrauche — fidei)[2]), der erste Versuch einer systematischen Entwicklung der Glaubenslehre, welches Werk uns aber, einige große griechische Fragmente (die Hälfte des 3ten und den größeren Theil des 4ten Buchs) ausgenommen, nur in der keineswegs hinlänglich zuverlässigen lateinischen Uebertragung Rufins geblieben ist[3]); und sodann die im J. 247 (s. Euseb. h. e. VI, 36) und zwar eigentlich nur auf Verlangen des Freundes Ambrosius geschriebenen gehaltreichen 8 BB. **contra Celsum** (ob. S. 152.). Die Stromata des Origenes (10 BB.), welche auch, wie jenes erstere Werk, aus einer ziemlich frühen Zeit herrühren, sind verloren gegangen[4]). — Besonders in Schriften dieser Art, hauptsächlich in dem unreifen Erzeugnisse de principiis, hat Origenes allerdings sich vielfach von seinem speculativen, spiritualisirenden System beherrschen lassen; wiewohl er doch immer die göttlichen Dinge mit Ehrfurcht betrachtet, und zu ihrem Verständnisse neben dem eifrigen Studium der Schrift vor Allem das Gebet empfiehlt (s. die schöne **Epistola ad Gregor. Thaum.** c. 3.).

---

1) Ein vergleichendes Verzeichniß derselben, hinterlassen von Hieronymus in einem Briefe ad Paulam nach seinem Catal. c. 54., hat lange für verloren gegolten, bis es neuerlich zu Arras aufgefunden und in einigen Abdrücken verbreitet worden ist von dem Engländer Thom. Phillipps. Vgl. darüber **Redepenning** in Niedner's Zeitschr. f. d. hist. Th. 1851. H. 1. S. 66 ff. — Die beste **Ausgabe** der Werke des Origenes (auch mit Einschluß unächter, wie contra Marcionitas s. de recta in Deum fide), cum vita auctoris et multis dissertatt., ist die Bened.-Ausgabe von **de la Rue** (Ruaeus). Par. 1733 sqq. 4 Voll. fol. (Bd. 1—3., 1733—1740., von Carl —, Bd. 4., 1759., von Carl Vincenz de la R.; [neu gedruckt durch C. H. E. Lommatzsch. Berol., vollendet 1849. 26 Voll. 8.]).

2) Origenes de principiis. Primum separatim edidit cet. R. Redepenning. Lips. 1836. 8.

3) Rufinus hat die Schrift des Origenes stellenweise nach dem herrschenden Lehrbegriffe seiner Zeit verändert. — Vgl. E. F. **Schnitzer** Origenes über die Grundlehren der Glaubenswissensch. Ein Wiederherstellungsversuch. Stuttg. 1836.

4) Dagegen stammen die neuerlich aufgefundenen und veröffentlichten *Φιλοσοφούμενα ἢ κατὰ πασῶν αἱρέσεων ἔλεγχος*, welche des Origenes Namen tragen, augenscheinlich gar nicht von Origenes, sondern aus Rom. S. ob. S. 227.

Er entwickelte die centralen Grundprincipien seines dogmatischen Systems[1]), das zum Theil schon Clemens vorbereitet hatte[2]), in dem Streben, die Kirchenlehre vergeistigend gegen die Einwendungen der griechischen Philosophen und der Gnostiker zu vertheidigen. Aus der Lehre von Gott suchte er daher Alles, was ihm als Anthropomorphismus erschien, zu entfernen, und erörterte die mit metaphysischer Schärfe aufgefaßte Idee von Gott als einem Geiste[3]). Dieser Gott in vollem Sinne, αὐτόθεος, ist ihm der Vater; sein vollkommenes Abbild der göttliche Logos; ihm untergeordnet die fernere, ebenfalls ewige und hypostatische Offenbarung Gottes im heil. Geiste[4]). Eine Abstrahlung des Logos ist die ewige Welt der reinen Geister. (Die Schöpfung aus nichts behauptete dabei Origenes mit der Kirchenlehre, indem er damit nur dies sagen wollte, daß Gottes Wille und Macht der Grund von allem Daseyn sei, und die Schöpfung nicht bedingt durch einen präexistirenden Stoff; hingegen einen Anfang der Schöpfung in der Zeit leugnete er, weil sich bei Gott kein Anfang des Handelns und der mittheilenden Liebe denken lasse.[5])) Alle jene reinen Geister hatten außer dem Kern des göttlichen pneumatischen Lebens die seelische Art und damit ein dem Körper analoges, doch unendlich feineres Organ, und waren begabt mit der Freiheit zu Gott hin und von ihm ab. Und hier nun gründet sich der eigentliche Mittelpunkt des ganzen Origenischen speculativen Systems. Die Annahme einer ursprünglichen Verschiedenheit der Anlagen und Kräfte der vernünftigen Wesen widerstritt ihm der göttlichen Gerechtigkeit und Liebe. Vielmehr seien die aus Gott von Ewigkeit her emanirten geistigen Wesen — und zwar ihrer eine bestimmte Anzahl, weil kein Bewußtseyn, auch nicht das göttliche, eine unendliche Reihe von Dingen umfassen könne; und von Ewigkeit her emanirt, eben wegen der Anfangslosigkeit der göttlichen Liebe — ursprünglich auf gleiche Weise mit Gott verwandt gewesen; als sie aber, nicht alle ihre Freiheit recht anwendend, vermöge derselben sich verschiedentlich von Gott entfernten — von Gott, der allein seinem Wesen nach gut ist, sie, die geschaffenen Wesen, die nur gut seyn konnten in der Gemeinschaft mit Gott —, so entstand ein sich immer weiter entwickelnder Keim des Bösen, und durch die verschiedenen Weisen der Entfernung von

1) Genaueres hierüber und über die ganze Origenische Richtung und Theologie besonders bei Thomasius a. a. O.

2) Namentlich auch in schon entschieden aufkeimender Hinneigung zu der für Origenes charakteristischen Lehre von der Apokatastasis (Strom. VII. p. 835.; Adumbr. in 1 Joh. 2, 2. p. 1009. ed. P.).

3) Diese Erörterungen wandte er sodann auch auf die menschliche Seele an (vgl. S. 241.); und in gleichem Streben, Alles möglichst zu vergeistigen, modificirte er darnach auch die Kirchenlehre von der Auferstehung des Leibes (vgl. die Fragmente seiner BB. de resurrectione; bezugsweise C. Ramers Des Origenes Lehre von der Auferstehung des Fleisches. Trier 1851), indem er dabei natürlich zugleich allen Chiliasmus verwarf.

4) Alle drei entsprechend in ihrem Wirken der Welt im Allgemeinen, den vernünftigen Wesen und den Gläubigen (Die Stellen des Origenes über die Trinität dreier ewigen göttlichen Persönlichkeiten von verschiedener Würde in m. Comm. de schola Alex. P. II. p. 197—211.)

5) Origenes trug so auf die Welt über, was nur in Betreff des ewigen Sohnes zu behaupten ist, daß Gott von Ewigkeit mittheilend lieben mußte.

Gott, nach dem verschiedenen Grade des sich äußernden Bösen, auch eine gerechte Mannichfaltigkeit in den Lagen und Verhältnissen der Geister. Das göttliche Leben erkaltete in ihnen; sie wurden trübe, träge und schwer; wie eine Rinde legte sich ein Leib der Materie um sie. Eine Folge des Falls der präexistirenden Geister war so die materielle Körperwelt; doch die Strafe ist erziehende Liebe, die irdische Schöpfung dient zur Läuterung, indem die für ein rein geistiges Leben nicht mehr fähigen Wesen, jedes in der seinem Falle angemessenen Lage, (nach de princ. die am tiefsten gesunkenen in Thierkörpern, welche Meinung Origenes aber später verworfen hat), im Kampfe mit einem fremdartigen Stoffe sich wieder hinaufwinden sollen. Das Mittel hiezu ist die Erlösung durch Christus, der wahre Helfer der Logos. Er hat von Anfang an seine erziehende Liebe an der Menschheit bethätigt in einem geistigen Wirken unter ihr. Zuletzt ist er selbst als Mensch geboren unter Vermittlung einer himmlischen, ihm durch Liebe vorzüglich ähnlich gewordenen Seele; er verbreitet aber seinen erlösenden Einfluß auf alle Arten der gefallenen Wesen (wie er deshalb — aber nur nach de princ. — auch auf verschiedenen Stufen der Geisterwelt für die gefallenen Geister selbst leiden mußte). Ueberhaupt ist der wahre Heiland weniger der irdische Christus, als der König des Gottesreichs. Im kirchenbildenden Processe setzt der Logos seine Menschwerdung — darin besteht seine Wiederkunft — beziehentlich fort; und einst wird auch Alles durch seine erlösende Macht besiegt und in allgemeiner Wiederbringung die Dissonanz des Weltalls aufgelöst seyn. Diese Wiedervereinigung der gefallenen Wesen mit Gott, ἀποκατάστασις, das Aufhören alles Bösen und aller Strafe, das ist — vermittelt durch die Erlösung — das Ziel des Weltlaufs. — Wenn dann aber auch (so schwärmt, nach einer Verwechselung der Begriffe Möglichkeit und Nothwendigkeit des Bösen in den Geschöpfen, von der es ungewiß ist, ob er sie blos in früherer Zeit hegte, Origenes noch weiter fort) durch die endliche Apokatastasis das Böse für diesen Standpunkt der Schöpfungsentwicklung ganz besiegt seyn wird, so wird doch in einer künftigen Periode das Böse von neuem ausbrechen, und neue Veranstaltungen Gottes zur Heilung desselben veranlassen. So denn ein beständiger Wechsel von Entfernung von und Rückkehr zu der Einheit. [1])

1) Nicht mit Unrecht übrigens würde als die Grundlage dieses ganzen Origenischen und überhaupt des Alexandrinischen Spiritualismus die Origenistische und überhaupt Alexandrinische Anthropologie erscheinen, eine Vorläuferin gewissermaßen des die menschliche Kraft vergötternden Pelagianismus. Während nehmlich in den ersten 3 Jahrhh. von allen Seiten anerkannt ward, daß die menschliche Natur jetzt nicht mehr in ihrem ursprünglichen Zustande, sondern ihre ursprüngliche Gottverwandtschaft durch etwas Fremdartiges getrübt sei, in Folge der ersten Sünde: so zeigen sich doch schon jetzt, wiewohl noch ohne schroffe Opposition, die Keime zweier entgegengesetzten Richtungen, deren eine — die nordafrikanische — vorzugsweise die Verderbniß der menschlichen Natur und die Nothwendigkeit einer Umwandlung durch die Gnade, die andere — die Alexandrinische — die freie Selbstbestimmung des Menschen recht hervorzuheben strebte. Bei Clemens vornehmlich tritt, dem Gnosticismus gegenüber und dessen Satzungen von der Unterwerfung der Natur unter die Herrschaft der Hyle, die Lehre von der unverlierbaren menschlichen Freiheit so in den Vordergrund, daß die von der menschlichen Verderbniß ihm fast verschwand, wenigstens nur Lehre

Die exegetischen Schriften des Origenes sodann sind theils kürzere Scholien, σημειώσεις [1]); theils nach und nach, schon seit der letzten Zeit seines Lebens zu Alexandrien abgefaßte Commentare oder τόμοι (vgl. S. 239. Anm. 2.), vornehmlich über das N. T., namentlich Ev. Joh., Matth. und Römerbrief, der letztere jedoch nur noch lateinisch; theils endlich praktische Auslegungen, Homilieen [2]), — seit 245 aufgezeichnet (Euseb. h. e. VI, 36.), — besonders über fast das ganze A. T., die uns aber, so viele wir noch haben, meist auch nur lateinisch geblieben sind.

Origenes ging, seit seinem Mannesalter wenigstens (wie, obwohl minder consequent, auch schon Clemens), von dem hermeneutischen Grundsatze aus [3]), der höchste Zweck der Exegese sei, in den Geist der Schrift einzudringen, die leitenden Grundwahrheiten der Bibel aufzufinden, aus welchen Alles sein Licht erhalte; und das unumgängliche Mittel dazu sei die Geistesgemeinschaft mit dem Erlöser als dem beseelenden Centrum der h. Schrift. Dabei aber verfehlte Origenes nun doch den richtigen Weg im Einzelnen. Zwar vernachlässigte er ja keineswegs die Hülfsmittel zur buchstäblichen Erklärung; vielmehr wandte er die mühsamste Arbeit an, gerade um den Buchstaben der Schrift recht zu verstehen, lernte in seinem männlichen Alter noch das Hebräische, und ist als der Urheber einer gelehrten und wissenschaftlichen Exegese zu betrachten. Anstatt aber nun durchaus den Geist nur aus dem Buchstaben abzuleiten, brauchte er den Buchstaben häufig nur als Hülle für fremdartige Ideen. Wie im Menschen (nach Platonischer Dreitheilung der menschlichen Natur) σῶμα, ψυχή und πνεῦμα, so unterscheidet er in jeder Stelle der Schrift einen dreifachen (wirklichen) Sinn, einen buchstäblichen, moralischen und mystischen. Der erste gibt den geschichtlichen Buchstaben, der zweite die sittliche Anwendung, der dritte die Offenbarung der höchsten speculativen Wahrheit, die sich auf Gott und die Geisterwelt bezieht, welcher letztere Sinn (als das εὐαγγέλιον πνευματικόν, entgegengesetzt dem εὐαγγ. αἰσθητόν) eben nur durch eine geistige Gemeinschaft mit Christo, nur den πνευματικῶς χριστιανίζοντες, den γνωστικοῖς des Clemens, geöffnet wird [4]). Zwar suchte nun Origenes im Ganzen auch die Wahrheit des Buchstabens, des σαρκικόν in der heil. Schrift,

---

von menschlicher Unvollkommenheit ward. Origenes sodann redet zwar ernstlich von einer Verderbniß der menschlichen Natur, aber im Grunde doch nur, insofern er in den Menschen gefallene himmlische Wesen sah. Zur Ableitung aller geistigen Verschiedenheit aus der Verschiedenheit der Willensrichtungen mußte ihm die Lehre vom freien Willen Grundlehre seyn, wiewohl bei seiner Annahme der Gemeinschaft mit Gott als einziger Quelle des Guten dann doch ihm auch die Lehre von der Gnade nothwendig war.

1) Hieher gehört gewissermaßen auch seine Hebraicorum nominum S. Script. et mensurarum interpretatio.

2) Vgl. J. A. Karsten Diss. de Origene oratore sacro. Gron. 1824.

3) Vgl. m. Comm. de schola Alex. P. II. p. 57—81. und C. R. Hagenbach Obss. circa Origenis methodum interpretandae S. S. Bas. 1823.

4) Beispiele moralischer und mystischer Auslegung in m. Comm. de schola Alex. P. II. p. 74 sqq.

Gott, nach dem verschiedenen Grade des sich äußernden Bösen, auch eine gerechte Mannichfaltigkeit in den Lagen und Verhältnissen der Geister. Das göttliche Leben erkaltete in ihnen; sie wurden trübe, träge und schwer; wie eine Rinde legte sich ein Leib der Materie um sie. Eine Folge des Falls der präexistirenden Geister war so die materielle Körperwelt; doch die Strafe ist erziehende Liebe, die irdische Schöpfung dient zur Läuterung, indem die für ein rein geistiges Leben nicht mehr fähigen Wesen, jedes in der seinem Falle angemessenen Lage, (nach de princ. die am tiefsten gesunkenen in Thierkörpern, welche Meinung Origenes aber später verworfen hat), im Kampfe mit einem fremdartigen Stoffe sich wieder hinaufwinden sollen. Das Mittel hiezu ist die Erlösung durch Christus, der wahre Helfer der Logos. Er hat von Anfang an seine erziehende Liebe an der Menschheit bethätigt in einem geistigen Wirken unter ihr. Zuletzt ist er selbst als Mensch geboren unter Vermittlung einer himmlischen, ihm durch Liebe vorzüglich ähnlich gewordenen Seele; er verbreitet aber seinen erlösenden Einfluß auf alle Arten der gefallenen Wesen (wie er deshalb — aber nur nach de princ. — auch auf verschiedenen Stufen der Geisterwelt für die gefallenen Geister selbst leiden mußte). Ueberhaupt ist der wahre Heiland weniger der irdische Christus, als der König des Gottesreichs. Im kirchenbildenden Processe setzt der Logos seine Menschwerdung — darin besteht seine Wiederkunft — beziehentlich fort; und einst wird auch Alles durch seine erlösende Macht besiegt und in allgemeiner Wiederbringung die Dissonanz des Weltalls aufgelöst seyn. Diese Wiedervereinigung der gefallenen Wesen mit Gott, ἀποκατάστασις, das Aufhören alles Bösen und aller Strafe, das ist — vermittelt durch die Erlösung — das Ziel des Weltlaufs. — Wenn dann aber auch (so schwärmt, nach einer Verwechselung der Begriffe Möglichkeit und Nothwendigkeit des Bösen in den Geschöpfen, von der es ungewiß ist, ob er sie blos in früherer Zeit hegte, Origenes noch weiter fort) durch die endliche Apokatastasis das Böse für diesen Standpunkt der Schöpfungsentwicklung ganz besiegt seyn wird, so wird doch in einer künftigen Periode das Böse von neuem ausbrechen, und neue Veranstaltungen Gottes zur Heilung desselben veranlassen. So denn ein beständiger Wechsel von Entfernung von und Rückkehr zu der Einheit. [1])

---

1) Nicht mit Unrecht übrigens würde als die Grundlage dieses ganzen Origenischen und überhaupt des Alexandrinischen Spiritualismus die Origenistische und überhaupt Alexandrinische Anthropologie erscheinen, eine Vorläuferin gewissermaßen des die menschliche Kraft vergötternden Pelagianismus. Während nehmlich in den ersten 3 Jahrhh. von allen Seiten anerkannt ward, daß die menschliche Natur jetzt nicht mehr in ihrem ursprünglichen Zustande, sondern ihre ursprüngliche Gottverwandtschaft durch etwas Fremdartiges getrübt sei, in Folge der ersten Sünde: so zeigen sich doch schon jetzt, wiewohl noch ohne schroffe Opposition, die Keime zweier entgegengesetzten Richtungen, deren eine — die nordafrikanische — vorzugsweise die Verderbniß der menschlichen Natur und die Nothwendigkeit einer Umwandlung durch die Gnade, die andere — die Alexandrinische — die freie Selbstbestimmung des Menschen recht hervorzuheben strebte. Bei Clemens vornehmlich tritt, dem Gnosticismus gegenüber und dessen Satzungen von der Unterwerfung der Natur unter die Herrschaft der Hyle, die Lehre von der unverlierbaren menschlichen Freiheit so in den Vordergrund, daß die von der menschlichen Verderbniß ihm fast verschwand, wenigstens nur Lehre

Die exegetischen Schriften des Origenes sodann sind theils kürzere Scholien, σημειώσεις [1]); theils nach und nach, schon seit der letzten Zeit seines Lebens zu Alexandrien abgefaßte Commentare oder τόμοι (vgl. S. 239. Anm. 2.), vornehmlich über das N. T., namentlich Ev. Joh., Matth. und Römerbrief, der letztere jedoch nur noch lateinisch; theils endlich praktische Auslegungen, Homilieen [2]), — seit 245 aufgezeichnet (Euseb. h. e. VI, 36.), — besonders über fast das ganze A. T., die uns aber, so viele wir noch haben, meist auch nur lateinisch geblieben sind.

Origenes ging, seit seinem Mannesalter wenigstens (wie, obwohl minder consequent, auch schon Clemens), von dem hermeneutischen Grundsatze aus [3]), der höchste Zweck der Exegese sei, in den Geist der Schrift einzubringen, die leitenden Grundwahrheiten der Bibel aufzufinden, aus welchen Alles sein Licht erhalte; und das unumgängliche Mittel dazu sei die Geistesgemeinschaft mit dem Erlöser als dem beseelenden Centrum der h. Schrift. Dabei aber verfehlte Origenes nun doch den richtigen Weg im Einzelnen. Zwar vernachlässigte er ja keineswegs die Hülfsmittel zur buchstäblichen Erklärung; vielmehr wandte er die mühsamste Arbeit an, gerade um den Buchstaben der Schrift recht zu verstehen, lernte in seinem männlichen Alter noch das Hebräische, und ist als der Urheber einer gelehrten und wissenschaftlichen Exegese zu betrachten. Anstatt aber nun durchaus den Geist nur aus dem Buchstaben abzuleiten, brauchte er den Buchstaben häufig nur als Hülle für fremdartige Ideen. Wie im Menschen (nach Platonischer Dreitheilung der menschlichen Natur) σῶμα, ψυχή und πνεῦμα, so unterscheidet er in jeder Stelle der Schrift einen dreifachen (wirklichen) Sinn, einen buchstäblichen, moralischen und mystischen. Der erste gibt den geschichtlichen Buchstaben, der zweite die sittliche Anwendung, der dritte die Offenbarung der höchsten speculativen Wahrheit, die sich auf Gott und die Geisterwelt bezieht, welcher letztere Sinn (als das εὐαγγέλιον πνευματικόν, entgegengesetzt dem εὐαγγ. αἰσθητόν) eben nur durch eine geistige Gemeinschaft mit Christo, nur den πνευματικῶς χριστιανίζοντες, den γνωστικοῖς des Clemens, geöffnet wird [4]). Zwar suchte nun Origenes im Ganzen auch die Wahrheit des Buchstabens, des σαρκικόν in der heil. Schrift,

---

von menschlicher Unvollkommenheit ward. Origenes sodann redet zwar ernstlich von einer Verderbniß der menschlichen Natur, aber im Grunde doch nur, insofern er in den Menschen gefallene himmlische Wesen sah. Zur Ableitung aller geistigen Verschiedenheit aus der Verschiedenheit der Willensrichtungen mußte ihm die Lehre vom freien Willen Grundlehre seyn, wiewohl bei seiner Annahme der Gemeinschaft mit Gott als einziger Quelle des Guten dann doch ihm auch die Lehre von der Gnade nothwendig war.

1) Hieher gehört gewissermaßen auch seine Hebraicorum nominum S. Script. et mensurarum interpretatio.

2) Vgl. J. A. Karsten Diss. de Origene oratore sacro. Gron. 1824.

3) Vgl. m. Comm. de schola Alex. P. II. p. 57—81. und C. R. Hagenbach Obss. circa Origenis methodum interpretandae S. S. Bas. 1823.

4) Beispiele moralischer und mystischer Auslegung in m. Comm. de schola Alex. P. II. p. 74 sqq.

festzuhalten; indeß fand er doch, besonders im A. T., als dessen höchste beseelende Idee er übrigens auch Christum erkannte, gar Manches, was er mit seiner philosophischen Prämisse durchaus nicht vereinigen konnte, und hier, meinte er nun, sei der Buchstabe ganz aufzugeben und nur eine mythische Einkleidung, von Gott gebraucht, um die Menschen zur Erforschung des tieferen Sinnes anzureizen. Ja diesen Grundsatz wandte er zuweilen selbst auf das N. T. und sein Historisches an; und wann und wo dies auch nicht geradezu geschah, so verließ er doch allzuhäufig auch im N. T. den einfachen buchstäblichen Sinn, um einem vermeintlich höheren, wirklich aber verflachenden, ja zum Theil absurden [1]), zu folgen. Durch ein solches Allegorisiren, so verschieden es auch noch von der grenzenlosen Willkühr der Gnostiker war, und so tiefe Ehrfurcht Origenes auch vor der heil. Schrift hegen mochte, konnte natürlich aller Willkühr in der Bibelauslegung der Weg gebahnt, und ein grundverderblicher Idealismus in der Religion erzeugt werden.

Die exegetisch-kritischen Arbeiten des Origenes endlich, zu welchen auch seine um 240 geschriebene Epistola ad Africanum in Betreff der Geschichte von der Susanna gehört (vgl. oben S. 228.), bestehen vornehmlich in dem, hauptsächlich zur Erleichterung der christlichen Polemik gegen die Juden unternommenen, großen alttestamentlichen Werke der Hexapla, welches er unter Mariminus Thrax in Cappadocien vollendete, nachdem seine Ausarbeitung ihn 27 Jahre beschäftigt hatte. Er stellte darin, in sechs Columnen, den hebräischen Text des A. T. mit griechischen und hebräischen Buchstaben, sodann die griechische Uebersetzung des Aquila und die des Symmachus, die Alexandrinische Version und die des Theodotion (diese vier allein — Euseb. h. e. VI, 16. — Tetrapla), und bei einigen biblischen Büchern noch zwei oder drei alte griechische Uebersetzungen (Octapla, Enneapla) zusammen, und bemerkte am Rande durch die kritischen Zeichen des Obelos und Asteriskos, wo in der Alexandrinischen Version entweder mehr oder weniger, als im hebräischen Texte, enthalten war [2]). — Auch mit Berichtigung des neutestamentlichen Textes hat sich Origenes eifrig beschäftigt; etwas Schriftliches darüber von ihm selbst ist aber nicht vorhanden [3]).

1) So deutet er z. B. T. XV. in Matth. c. 14. die Worte Matth. 20, 6. 7. auf die Präexistenz der Seelen.

2) Von dieser Arbeit des Origenes wurde wegen ihrer Größe nie eine ganze neue Abschrift gemacht. In Tyrus, wo sie vollendet worden, blieb sie bis ins 4te Jahrh., hierauf kam sie nach Cäsarea, und erst im 7ten Jahrh. scheint sie daselbst durch die Saracenen zu Grunde gegangen zu seyn. Die Fragmente sind gesammelt von B. de Montfaucon. Par. 1713. 2 Voll. fol.; auszüglich von C. F. Bahrdt. Lub. 1769 sq. 2 Voll. 8.

3) Und so hat denn freilich die ganze kritische Arbeit des Origenes für die Theologie keine Frucht gehabt; die alttestamentliche, weil nach Origenes durch Abschreiber und Afterkritiker die Origenianischen kritischen Zeichen und Worte mit dem Texte

Außer obigen Schriften haben wir von Origenes auch noch die beiden kleineren praktischen de oratione und exhortatio ad martyrium; erstere eine ums J. 233 verfaßte Darlegung der Nothwendigkeit und des Nutzens des Gebetes, besonders im Gegensatz gegen eine mystische Secte von Gnostikern, nebst einer Erklärung des Vater unser; letztere eine unter Maximinus Thrax für zwei um des christlichen Bekenntnisses willen leidende Freunde geschriebene begeisterte Darstellung der Pflichtmäßigkeit des offenen mündlichen Bekenntnisses, im Gegensatz gegen heidnische Sophistereien. — Auszüge aus verschiedenen Schriften des Origenes haben Basilius M. und Gregor v. Naz. mitgetheilt in der sogenannten Philocalia [1]).

V.

Origenes selbst war zu Alexandrien seinen Feinden erlegen. Die von ihm ausgegangene Anregung aber war zu tief, als daß sie zu Alexandrien mit seiner Vertreibung, zu Cäsarea mit seinem Tode ihr Ziel hätte finden können. Die Origenistische Schule pflanzte sich sowohl in Alexandrien, als in Cäsarea fort.

Die Alexandrinische einerseits trieb einen neuen Schößling vornehmlich in dem milden, besonnenen, friedliebenden Dionysius Alexandrinus (Euseb. h. e. VI, 29. 35. 40 sqq. 44 sqq.; VII, 1. 4 sqq. 20 sqq.; Hieron. de vir. ill. c. 69., u. A.), seit 233 (als des Heraklas Nachfolger) Lehrer an der Schule, seit 248 Bischof von Alexandrien, nach Erduldung mannichfacher Leiden in der Decischen und Valerianischen Verfolgung, unter denen er aber nicht aufgehört hatte, für seine Gemeinde oder die Kirche überhaupt zu sorgen (Euseb. h. e. VI, 40.; VII, 11.), gest. 265. In einheimischen, wie auswärtigen Angelegenheiten hat er seine christliche Weisheit und Mäßigung bewiesen. Eine in Betreff des Chiliasmus entstandene Spaltung in seinem Kirchsprengel wußte er mit großem Geschick, wenn auch wohl ohne die rechte positive Bestimmtheit in diesem Schrifterkenntnißstücke, beizulegen (s. unten §. 49.), und er schrieb nachher auf diesen Anlaß sein Buch περὶ ἐπαγγελιῶν (über die göttlichen Verheißungen). Als Novatian sich an ihn wandte, so erklärte Dion. sich zwar gegen ihn, aber mit großer Milde (Euseb. h. e. VI, 45.). Auch beim Streite über die Taufe der Häretiker strebte er, wenngleich

---

der LXX irgendwie und im Laufe der Zeit selbst als Basis neuer kritischen Arbeiten so rücksichts- und schonungslos vermengt wurden, daß ihr Text dadurch in eine unheilbare Verwirrung gerathen ist; die neutestamentliche, weil Origenes selbst darüber nichts Schriftliches hinterlassen hat, und das Factum selbst nun nur vage Hypothesen mit hat fördern müssen.

1) Zuerst edirt von J. Tarinus. Par. 1618., später von G. Spencer. Cantabr. 1685. 4.

nicht partheilos, in Milde beide Partheien zu vereinigen. Gegen den Antitrinitarier Sabellius hatte er, nach dem Vorgange von Origenes [1]), die persönliche Unterscheidung zwischen dem Vater und Sohne bestimmt hervorgehoben; er aber in der Polemik war noch weiter gegangen, als sein Lehrer, indem er die göttlichen Hypostasen (selbst in Betreff des Prädicats der Ewigkeit) so scharf von einander trennte, daß seine Ausdrucksweise Anderen, namentlich dem gleichzeitigen Bischof Dionysius von Rom, als die wahre Gottheit Christi aufhebend verwerflich erschien [2]). Doch Dionysius von Aler., selbstverleugnend und friedliebend, wie er war, schämte sich nicht, von dem gleichnamigen Römer das Richtscheid kirchlicher Rechtgläubigkeit zu recipiren, und durch eine Erklärung (ἔλεγχος καὶ ἀπολογία), welche die anstößigen Ausdrücke im Grunde zurücknahm [3]), hinderte er den Ausbruch eines Streits (s. Athanas. de sententia Dionysii). Am Ende seines Lebens wurde er noch veranlaßt, auch gegen des Paulus von Samosata Antitrinitarismus sich zu erklären (Euseb. h. e. VII, 27.). Von den vielen theils dogmatischen (de natura) und dogmatisch-polemischen, theils exegetischen Schriften und den Briefen des Dion. (letztere großentheils bei Euseb. h. e. VI. VII.) [4]) sind blos Fragmente noch übrig [5]).

Aus der Schule des Origenes zu Cäsarea andererseits gingen im 3ten Jahrh. vorzüglich zwei merkwürdige Männer hervor:

Gregorius Thaumaturgus, eigentlich Theodorus, welcher, als heidnischer Jüngling nach Cäsarea gekommen, um sich nach der Rechtsschule Berytus zu begeben, in Cäsarea, ganz durch Orige-

---

1) Letzterer hatte dabei selbst die Worte ἑτερότης οὐσίας und ἑτερότης ὑποστάσεως noch nicht unterschieden. (Vgl. oben S. 243.)

2) Er hatte ja allerdings Stichworte späterer Häresie mit gebraucht: ποίημα καὶ γενητός, ξένος κατ' οὐσίαν τοῦ πατρός, ἦν ποτὲ ὅτε οὐκ ἦν u. s. w. (Die Stellen in m. Comm. de schola Alex. P. II. p. 315.)

3) In Routh Reliqu. s. III, 194.; auch bei Galland. III, 495. (Demgemäß spricht er sich auch in einem Fragment bei Athanas. de decr. syn. Nic. 25. dahin aus: ἡ τοῦ υἱοῦ οὐσία οὐκ ἐκ μὴ ὄντων ἐπεισήχθη, ἀλλὰ ἐκ τῆς τοῦ πατρὸς οὐσίας ἔφυ, ἀπαύγασμα, ἀπόῤῥοια τῆς τοῦ πατρὸς οὐσίας.)

4) Zu den Briefen des D. gehören auch die s. g. ἐπιστολὴ κανονικὴ über die Kirchendisciplin u. dgl. an einen Bischof Basilides in Pentapolis (in Routh Reliqu. sacrae T. II.) und die ἐπιστολαὶ ἑορταστικαί, libelli paschales (Euseb. h. e. VII, 20.), welche die Alex. Bischöfe zur Anzeige der nächsten Osterfeier für die ägyptischen Gemeinden zu erlassen, und worin sie zugleich dogmatische oder praktische Gegenstände abzuhandeln pflegten.

5) Edirt von Sim. de Magistris. Rom. 1797. fol.

nes hingenommen, Christ wurde und unter Origenes mit dem größten Eifer der Theologie sich ergab, später, 244, Bischof zu Neocäsarea ward, und sich sowohl durch seine segensreiche Wirksamkeit zur Ausbreitung des Christenthums, als auch durch Schriften auszeichnete, von welchen aber nur sehr wenige (vornehmlich ein Panegyricus ad Origenem und eine Metaphrasis in Ecclesiastem; auch ein canonischer Brief über Kirchenzucht) zu uns gelangt sind; gest. 270 [1]).

Sodann der Presbyter Pamphilus zu Cäsarea, der daselbst eine berühmte Bibliothek gründete, oder vielmehr die von Origenes dort bereits begründete wesentlich mehrte, eifrig zur Vervielfältigung und Verbreitung der Abschriften der heil. Schrift (besonders unter den Laien) wirkte, und außer manchen verlornen alttestamentlichen Commentarien noch im Kerker eine Vertheidigung des Origenes, apologia pro Origene, (in 5 BB., wozu sein Freund Eusebius [2]) das 6te fügte) geschrieben hat [3]); gest. 309 als Märtyrer.

Während uns so eine Reihe berühmter Schüler und Verehrer des Origenes entgegentritt, so hatte freilich auf der anderen Seite das Eigenthümliche und Unkirchliche in der Origenistischen Richtung und Lehre [4]) auch einen Gegensatz hervorrufen müssen. Dieser aber äußerte sich mehr oder minder unbestimmt, oder blos persönlich und übertreibend, bis als erklärter Gegner des Origenes und seiner Schule Methodius auftrat, Bischof von Olympus und sodann von Tyrus (Verfasser eines ascetischen Symposium X virginum, gest. wahrscheinlich um 310 als Märtyrer), der in seinen Schriften περὶ ἀναστάσεως und περὶ τῶν γενητῶν (Fragmente von denselben bei Epiphan. haer. 64. und Phot. cod. 235. 236.) des Origenes Lehre von Weltentwicklung und Auferstehung angriff, ein Vorbote dereinstiger noch ernsterer Angriffe.

§. 40.

Antiochenische Schule.

F. Münter Comm. de schola Antiochena. Hafn. 1811. (deutsch in Stäudlin's und Tzschirner's Kirchenhistor. Archiv. Bd. I. St. 1. S. 1 ff.).

Am Schlusse der Periode — eine Weissagung neuer kaum erst vorbereiteter kirchlicher Zukunft und kaum noch geahneten inneren Kam-

1) Sein Leben hat Gregorius Nyssenus beschrieben. — Opp. una cum vita ed. G. Vossius. Mog. 1604. 4.

2) Er heißt ja vom Freunde Eusebius Pamphili.

3) Griechische Fragmente davon bei Phot. bibl. cod. 118.; das erste Buch ist in Rufins Uebersetzung erhalten.

4) Ist doch vielleicht selbst bis auf Origenes ein Mann zurückzuführen, der geradezu unter den Häretikern genannt zu werden pflegt: Hierakas, ein ägyptischer Asket zu Leontopolis am Ende des 3ten Jahrh., im höchsten Alter, bis zuletzt lebenskräftig, gestorben, von Gewerbe ein Kalligraph, welcher allegori-

pses — keimte zur Förderung einer noch allseitigeren Entwicklung kirchlicher Theologie noch eine andere theologische Schule auf, die aber erst im Laufe des 4ten Jahrh. ihre volle Ausbildung erhielt: die Schule zu Antiochien, begründet zu Ende des 3ten Jahrh. durch den gelehrten Presbyter Dorotheus (um 290; s. Euseb. h. e. VII, 32.) und den alt- und neutestamentlichen Kritiker [1]) Lucianus (Hieron. Catal. s. v.; — letzterer gest. 312 zu Nikomedien als Märtyrer unter Maximinus; s. Euseb. h. e. IX, 6.); ausgezeichnet durch ihre allem willkührlichen Allegorisiren entgegengesetzten Grundsätze einer grammatisch historischen Exegese, in ihrer lehrhaften und gelehrten grammatischen Nüchternheit aber doch zugleich auch nach der anderen Seite hin die fruchtbare Mutter unversiegbarer Beschränktheit und Seichtheit. (Vgl. unten §. 72. 77.)

Zweites Capitel.

Häresieen und Secten.

§. 41.

Allgemeines.

Von der neuen göttlichen Kraft des Evangeliums fühlten die an Bildung, Geist und Gemüth verschiedenartigsten Menschen sich angezogen. Viele aber hatten nun nicht Selbstverleugnung genug, um allem Unchristlichen in Sinn und Ansicht zu entsagen. Sie theilten mehr oder weniger ihr Inneres zwischen Christus und Widerchrist, und mochten nicht den schmalen Weg ernster Buße und kindlichen Glaubens gehen. Ihre Erleuchtung blieb daher, in manchen Hauptpunkten wenigstens, eine blos menschliche, und das Princip ihres Lebens, wenigstens theilweise, ein selbstisches. Sie meinten, in Erkenntniß der göttlichen Offenbarung ihre christlichen Zeitgenossen zu überragen; die Systeme aber, die sie selbstgefällig aufbaueten, waren Fälschung der christlichen Lehre, und die höheren Gemeinschaften, in denen sie von der gemeinen Kirche sich schieden, und welche die gemeine Kirche beharrlich verwarf, häretische Secten. Solcher Secten nun entstanden

---

sirende Bibel-Commentare in hellenischer und koptischer Sprache, auch viele Kirchenlieder verfaßt hat, übrigens die Ehe verwarf und pelagianisirender (daß die Theilnahme am Himmelreiche Folge des sittlichen Kampfes, und daher zarten Kindern verschlossen sei) und antitrinitarischer Irrthümer bezüchtigt wird. (Neander K.-G. 1, 3. S. 1217 ff.)

1) Von ihm und dem ungefähr gleichzeitigen ägyptischen Bischof Hesychius rühren ja Recensionen der alttestamentlichen LXX und des Neuen Test. her (Hieronym. praef. in IV evv. ad Damasum).

in den ersten Jahrhunderten aus dem selbstischen Festhalten un= oder antievangelischer Tendenzen neben dem oder neben einem gewissen Evangelium (theils aus dem Bestreben, eine in bestimmter historischer Erscheinung schon vorhandene unchristliche, in der Regel früher gehegte Denkart auch im Bereiche des Christenthums zu behaupten, theils aus allgemeinen Verirrungen des menschlichen Willens und Verstandes; ersteres wieder, ja bezugsweise beides, theils mehr in judaistischem, theils mehr in ethnicistischem Interesse, im Zusammenstoß des Christenthums mit jüdischer und heidnischer Denkweise) besonders viererlei:

1) aus dem Bestreben, das Christenthum geradezu mit einem erstorbenen Judenthum zu verschmelzen, speciell judaistische;
2) aus dem Bestreben, das Evangelium mit orientalischer Theosophie versetzend aus der christlichen Lehre ein religionsphilosophisch=theosophisches System zu machen, orientalisch=theosophische;
3) aus der (nur leise sectirischen) Einmischung einer falsch geistlichen, schwärmerisch ascetischen Richtung ins Christenthum fanatisch=ascetische;
4) aus dem Bestreben, das Geheimniß der Offenbarungslehre nach den Begriffen des beschränkten und durch die Sünde geschwächten menschlichen Verstandes, sei es mehr unter judaistischen, sei es unter ethnicistischen Einflüssen, zu gestalten, rationalisirende, speciell antitrinitarische Secten.

Es ist in neuester Zeit von Baur und seiner Schule der Anlauf genommen worden, die ganze Sectengeschichte, ja die gesammte Kirchengeschichte der ersten Jahrhunderte auf einen Gegensatz von grobem Petrinismus und Paulinismus zurückzuführen. Allein abgesehen davon, daß bei der ausgesprochenen Consequenz dieser Ansicht aus der apostolischen Zeit das eigentliche Christenthum ganz wegzustreichen wäre, wogegen es doch als eine Unmöglichkeit erscheinen muß, Christum und die Apostel als in grober Einseitigkeit und Irrthum befangen aufzufassen, während das von ihnen uns überkommene Christenthum nur als die Religion der absoluten Wahrheit und Freiheit erscheint; so kann einestheils jene Ansicht nicht anders behauptet werden, als mit grellem Zwange, welcher bei Durchführung dieses Schematismus vielfach dem Einzelnen angethan wird, wenn jede Erscheinung aus entweder grob judaistischem oder ethnisirendem Princip abgeleitet werden soll [1]); anderentheils ist und bleibt ein so allgemeiner, dauernder und durchgreifender schriller Gegensatz von Paulinern und Petrinern auch historisch unerweislich. Das Wahre freilich liegt jener Ansicht zum Grunde, daß alle Erscheinungen der ganzen ältesten Sectengeschichte in ihrer genetischen Entwicklung

1) Welch ein Spiel namentlich hier mit dem Ebionitismus gespielt worden ist, den man an einer Menge christlich urgeschichtlicher Stellen anzunehmen nicht angestanden hat, wo sich nichts davon findet: hat neuerlich besonders J. A. Dorner Die Lehre von der Person Christi. Stuttg. 1845 ff. im ganzen ersten Theile erwiesen.

entweder eine mehr juden- oder mehr heidenchristliche, mehr judaistisch oder mehr ethnicistisch gefärbte Art an sich tragen und documentiren; ein Factum, das ja aber auch bei der Theilung der ganzen Kirche eben in diese beiden großen Haupttheile sich von selbst versteht. Wie die ganze älteste Kirche sich in die zwei großen Theile der Juden- und Heiden-Christen theilt, wie das Urchristenthum mit Judaismus und Ethnicismus zusammentraf, so weiset eben auch die ganze älteste Sectengeschichte in ihrer geschichtlichen Entwicklung entweder ein vorwaltend jüdisches oder heidnisches Element auf, welches beides aber in den meisten Fällen theils ein zu allgemeines Moment ist, theils zu sehr mit einander und anderen geschichtlichen Bedingungen verflochten erscheint, um ohne Trivialität einer- und Willkühr andererseits geradezu den Theilungsgrund abgeben zu können, während es allerdings bei einzelnen Zweigen der Sectengeschichte (wie dem Ebionitismus jüdischchristlicher-, dem Marcionitismus heidnischchristlicherseits, bei den Gnostikern überhaupt, den Montanisten rc., in beiden Beziehungen) eine richtige und klare Theilung wirklich bedingt.

§. 42.

„Archihäretiker."

Vgl. Th. Ittig De Haeresiarchis aevi apost. et ap. prox. diss. ed. 2. Lips. 1703. 4.

Die lange Reihe der Häretiker eröffnen einige Männer schon der apostolischen Zeit, deren Tendenzen man aber mehr Ehre angethan hat, als ihnen gebührt. Einige der älteren Kirchenväter nehmlich, in ihrem Bestreben, mit der Ueberlieferung der wahren Lehre auch die Ueberlieferung der entgegenstehenden Irrthümer aus der Zeit der Apostel herzuleiten, meinten, besonders in drei sonst nicht bedeutenden, freilich in der That erzketzerischen Männern des apostolischen Zeitalters dergleichen Archihäretiker annehmen zu dürfen [1]). Diese Männer, gar nicht einmal — wenigstens nimmermehr dauernd — äußerliche Bekenner Christi, sondern ihrer Absicht nach bloße Parallelen der Religionsstiftung Christi, ihres älteren Zeitgenossen, sind:

1. Simon Magus [2]), aus Gitton in Samaria, nach seinem

---

1) Es ist ja allerdings eine unzweifelhafte Thatsache, daß, wie die evangelische Wahrheit, so auch im Gegensatz dawider die antichristliche Lüge schon dem apostolischen Zeitalter entstammt ist, und beides selbst noch energischer, in übernatürlicher evangelischer und in dämonischer antievangelischer Macht, als unter den nur natürlichen Conjuncturen der Folgezeit. Ebenso gewiß aber ist es, daß gerade durch jene drei (die ihr Wesen nicht einmal eigentlich innerhalb der Grenzen des Christenthums trieben) Archihäresie nur sehr uneigentlich und unvollständig repräsentirt erscheinen würde, da der Name der Archihäretiker vielmehr denen gebührt, welche einen fortlaufenden häretischen Gegenkampf gegen das apostolische Evangelium kämpften und laut des neutestamentlichen Zeugnisses in sich steigernder Progression einem Paulus, Petrus, Johannes unter christlichen Namen, aber in der Macht antichristischer Kräfte, widerstanden.

2) Ueber ihn vorzüglich Justin. M. Apol. I. §. 26. 56. und Dial. c.

Vorgeben eine Incarnation des schaffenden Weltgeistes — ἡ δύναμις τοῦ θεοῦ ἡ μεγάλη Apg. 8, 10. —, (wie seine Begleiterin, Helena, — seine erste ἔννοια — eine Menschwerdung der empfangenden Weltseele), in der That aber ein Zauberer und Kuppler, der besonders in Samarien umherstreifte, und wegen seiner Zauberkünste von der Menge göttlich verehrt ward. Die Wunder und die Predigten des Diakonen und Evangelisten Philippus (S. 74.) in Samarien zogen die Menge von Simon ab; ja er selbst ließ sich taufen (Apg. 8, 9 ff.). Sein Antrag aber an die Apostel, die durch Handauflegung den Heil. Geist ertheilten, daß sie ihm für Geld die Fähigkeit ertheilen möchten, Gleiches zu verrichten („Simonie", besonders seit dem 6ten Jahrh. so genannt), zog ihm die richtende Strafpredigt des Petrus zu, die jedoch so wenig, wie die Taufe, einen bleibenden Eindruck auf ihn machte. Diese Zusammenkunft des Simon mit dem Apostel Petrus gab ihm in den Augen der ersten Christen eine unverhältnißmäßige Wichtigkeit; er galt ihnen als Repräsentant aller Schwärmer und Goëten im Gegensatz gegen die Verkündiger des Evangeliums, und mancherlei Dichtungen (z. B. von mehreren förmlichen Disputationen mit Petrus, nach den Clementinen; zuletzt auch die mährchenhafte Nachricht von seinem Tode im Meere bei einer dem Petrus zum Trotz projectirten Himmelfahrt, nach Sulpic. Sev. hist. II, 28.) vermischten sich mit seiner Geschichte. — Zur Bildung der von Irenäus (adv. haer. I, 23.), Clemens Alex. (Strom. II. p. 383.; VII. p. 765. ed. Sylb. Col.) u. A.[1]) bestimmt erwähnten gnostisirenden Secte der Simonianer mag wohl, da wir einen anderen Simon nicht kennen, Simon Magus den ersten Anlaß gegeben haben.

Tryph. §. 120. fin. (Justinus als Hauptautor über Simon Magus steht der Zeit des Simon noch so nahe, daß man denselben im voraus für glaubhaft erkennen muß. Zwar hat Neander Kirchengesch. 1. S. 779. wahrscheinlich zu machen gesucht, daß eine Nachricht Justins über ein Simonisches Denkmal zu Rom auf einem puren Mißverständnisse, der Verwechselung des Simon mit der sabinisch Römischen Gottheit Semo, auf welche ein 1574 daselbst aufgefundener Stein deute, beruhe; objectiv ist die Sache aber keineswegs klar und entschieden, und subjectiv läßt es sich schwer denken, wie Justin, der ja selbst zu Rom gewesen war, so kurze Zeit nach Simon sich vor dem Kaiser auf ein offenbares Falsum hätte berufen mögen.) — Vgl. auch A. Simson Ueber Leben u. Lehre Simon des Magiers, in Illgen Zeitschr. 1841. H. 3.

1) Auch Hippolytus in den neu aufgefundenen Philosophumena (adv. haereses) l. VI. c. 18. p. 171. 173. und VI, 19., wo er diese Gnosis (vgl. darüber Baur Das Christenth. der drei erst. Jahrhh. S. 175 f.) bestimmt dem Simon Magus selbst zuschreibt.

2. Dositheus, gleichfalls in Samarien, der Stifter einer von den Christen ganz getrennten Secte, welche, nach einigen Nachrichten, ihn für den 5 Mos. 18, 18. verkündigten Messias gehalten haben soll, und, wenngleich schon im 3ten Jahrh. sehr unbedeutend, doch noch im 6ten Jahrh. vorhanden war. Er selbst, verlassen vom Volke und flüchtig, starb, Ascet von jeher, in einer Höhle den Hungertod [1]).

3. Menander, wiederum ein Samaritaner (nach Justin aus Kapparetäa), ein angeblicher Schüler des Simon Magus und gleichen Gewerbes, der auch Messias und Gottmensch seyn wollte.

Mit ähnlichem Rechte, wie jene drei Männer, würden hier auch noch angeführt werden können die (vorgeblichen) Johannesjünger, Zabier oder Mendäer (letzterer Name von יְדַע, also entweder μαθηταί oder γνωστικοί), falsche Jünger Johannnes des Täufers (daher Zabier, vom chaldäischen צְבַע untertauchen, taufen), welche, dem Geiste und Sinne ihres Meisters ganz zuwider, bei ihm allein nur stehend bleibend, nach seinem Tode eine gegen das Christenthum feindselige Richtung nahmen. Spuren von der Existenz einer solchen Secte finden wir schon in den ersten Jahrhunderten (in den Clementinen und den Recognitionen des Clemens, auch bei Hegesippus, der bei Euseb. h. e. IV, 22. sie als Ἡμεροβαπτισταί bezeichnet, wie in den Clementinen Johannes der Täufer Ἡμεροβαπτιστής heißt), und noch jetzt besteht dieselbe, aus Galiläa stammend, in Persien, wenngleich ohne Zweifel das gnostisch-theosophische Lehrsystem der neueren Johannesjünger sich erst in späterer Zeit, unter orientalischen Einflüssen, ausgebildet hat. Als der eigentliche Erlöser erscheint darin ein höherer Geist in menschlicher Gestalt, „Verkündiger des Lebens" (Mando di Chaje), in dessen Namen Johannes taufte; Jesus dagegen war ein von den Sterngeistern zur Verführung der Menschen gesandter falscher Messias. Das wichtigste Religionsbuch der neueren Johannesjünger, die Hauptquelle über sie, Liber Adami (Codex Nasaraeus, lib. Adami appellatus), hat Matth. Norberg zu Lund 1815. 16. in 3 Thln. 4. herausgegeben [2]).

---

1) Vgl. über ihn u. A. Origen. in Joh. Tom. XIV. p. 219.

2) Außerdem vgl. theilweise J. Ignatii a Jesu (eines Carmelitermissionars, der zu Basra und Suster in Persien Johannesjünger aufgefunden hatte) Narratio originis, rituum et errorum Christianorum S. Joannis. Rom. 1652.; W. Gesenius Artik. Zabier im Probehefte der allgem. Encyclopädie, und L. E. Burckhardt Les Nazoréens ou Mandai-Jahia (disciples de Jean). Strasb. 1840.; auch die Nachrichten des Judenmissionars Wolf (vom J. 1824; in den Neuesten Nachrichten aus dem Reiche Gottes. Berl. Sept. 1826. Nr. 48.). (Wenn die letzteren Nachrichten eine geringere Feindschaft der Johannesjünger gegen das Christenthum verrathen, so ist dies mit den schärferen älteren nicht unvereinbar; die dem Christenthum feindselige Gnosis der Zabier würde entweder als eine Geheimlehre der besonders Erkohrnen erscheinen, welche die Masse der minder Geweihten nicht recht verstand, oder sie wäre jedenfalls nicht wesentlich widerchristlicher, als dieselbe Lehre gewisser christlichen Gnostiker, und könnte also so gut, als diese mit dem christlichen Bekenntnisse, mit einer freundlichen Gesinnung gegen die Christen verbunden gedacht werden.)

Erste Abtheilung.

Speciell judaistische Secten.

Vgl. Gieseler Ueber die Nazaräer und Ebioniten, in Stäudlin's und Tzschirner's Kirchenhistor. Archiv Bd. IV. St. 2.; — A. Schliemann Die Clementinen nebst den verwandten Schriften und der Ebionitismus. Hamb. 1844.[1]); — u. a. Schrr.

§. 43.

Zunächst nach der apostolischen Zeit stellte der Wahrheitsfülle und Freiheit des Evangeliums sich ein erstorbenes Judenthum in christlichem Gewande entgegen; und die erste große Classe der alt-christlichen Secten bestand sonach aus solchen, welche, auf Grund der schon dem Apostel Paulus in mannichfacher Gestalt entgegengetretenen judaistischen Richtung, auch selbst noch nach dem Fall Jerusalems, ja gerade jetzt recht absichtlich, das Christenthum mit einem in seiner Isolirtheit gefallenen Judenthum zu verschmelzen strebten.

Seit dem Apostel- und Aeltesten-Convent zu Jerusalem (Apg. 15.) einverstanden, daß nur der Glaube an Christus den Menschen rechtfertige, heilige und beselige, hatten die Apostel von den Heidenchristen nicht die Annahme des jüdischen Ceremonialgesetzes gefordert, sondern nur die Judenchristen in der gewohnten Beobachtung desselben fortfahren lassen. Wenn so aus lauter Judenchristen bestehende Gemeinden im Aeußeren von denen der Heidenchristen sich auffallend unterschieden, so hatte dies natürlich doch auf keine Weise die ersteren als Sectirer oder Schismatiker dargestellt. Nur eine Parthei unter ihnen trug von Anfang an einen solchen Charakter, diejenige, welche, während der evangelisch besonnenere Theil der Judenchristen das Ceremonialgesetz nur für sich beobachtete, für die absolute Nothwendigkeit seiner Beobachtung durch alle Christen eiferte. Im Verlauf der Zeit aber erhielten alle Judenchristen, die an der Fortbeobachtung des Ceremonialgesetzes hafteten, einen gewissen sectirerischen Anstrich. Die christliche Gemeinde zu Jerusalem nehmlich, bei weitem die Hauptgemeinde unter den Judenchristen, stimmte anfangs, auch bei ihrem Aufenthalte zu Pella seit dem jüdischen Kriege (J. 66), in Beobachtung des Ceremonialgesetzes natürlich überein. Schon in dem

---

1) Während neuerlich durch Baur, Kern, Credner, Gfrörer, Strauß u. A., in Ausbeutung der Clementinen und des Ebionitismus zu den heterogensten Zwecken eine namenlose Verwirrung im historischen Urtheil über den Ebionitismus angerichtet worden ist, erscheint es als das Verdienst Schl.'s, die Neanderschen Resultate über den Ebionitismus kritisch gesichtet und jene Verwirrung großentheils gelichtet und gelöset zu haben.

Falle der heiligen Stadt aber ahneten so Manche Gottes Wink, und als nun in der Folge Hadrian den Juden das Betreten des Gebiets von Jerusalem oder der an dessen Stelle gegründeten Aelia Capitolina gänzlich verbot, entsagte ein Theil der dortigen christlichen Gemeinde, den göttlichen Rathschluß immer klarer erkennend und demüthig ehrend, offen dem jüdischen Ceremonialgesetze, vermischte sich mit Brüdern heidnischer Abkunft, und erhielt jetzt selbst zuerst einen Christen heidnischen Stammes zum Bischof. Seit der Zerstörung Jerusalems nehmlich bis auf Hadrian hatten die dortigen Bischöfe, obwohl sie ihren Sitz in Pella hatten, den bischöflichen Titel von Jerusalem fortgeführt. Hadrian gab den Christen die Erlaubniß in Aelia zu wohnen, und um nun eben dieser Gunst sich werth zu zeigen, schied jetzt der Haupttheil der dortigen Gemeinde sich aufs bestimmteste von allem Jüdischen, und wählte in Marcus einen Bischof heidnischen Stammes [1]). Darum aber eben steiften nun diejenigen palästinischen Judenchristen, welche die Beibehaltung des jüdischen Ceremonialgesetzes für nothwendig erachteten (sei es nur für sich oder absolut), und sich deshalb zu jener Veränderung nicht entschließen konnten, sich um so unverbesserlicher auf ihr Judenthum, und pflanzten denn von jetzt ab als eine von der übrigen Kirche gesonderte Parthei der Ebioniten, oder vielmehr als zwei abgesonderte Partheien (wie schon Justinus M., obwohl ohne Namen, sie unterscheidet, Dial. c. Tryph. §. 47.), eine strengere, häretische, nach und nach vorzugsweise Ebioniten genannt, und eine gemäßigtere, liberalere, mehr ökumenisch sich haltende, nicht häretische, Nazaräer, mit Hinzutritt selbst noch einer dritten, gnostisch ebionitischen, Fraction, sich fort [2]), indem sie in ihrer Abgeschlossenheit immer mehr sich ausbildeten [3]).

---

1) Er war (nach Eusebius) der 16te Bischof von Jerusalem, nach dem 1sten Jacobus, dem 2ten Simeon, dem 14ten Joseph, dem 15ten Judas.

2) Aus dieser Spaltung der Gesammtfraction in Nazaräer und Ebioniten verstehen sich dann auch die alten Nachrichten über ein Evangelium der Ebioniten und Nazaräer. Wahrscheinlich gebrauchten jene Judaisten als ihr Evangelium eine, bei jener sectenartigen Abgeschlossenheit der palästinischen Judenchristen leicht mannichfach corrumpirte Recension des Evangeliums Matthäi, und zwar höchst wahrscheinlich des hebräischen Ev. Matthäi, welche unter dem Namen des Evangeliums der Hebräer bekannt ist, und zwar dies wiederum in zwei verschiedenen Recensionen, Ev. der Nazaräer und Ev. der Ebioniten. (Vgl. Franck Ueber das Ev. der Hebräer, in den Theol. Studd. 1848. H. 2. S. 369 ff.; K. Semisch Die apostol. Denkwürdigkeiten des Märtyrers Justinus. Hamb. 1848.; u. A.; auch m. Gesammtgeschichte des N. T. S. 215 ff. 232 f. 572 f.)

3) Allerdings sind die alten Berichterstatter über diese christlich judaistische

Die Nazaräer, deren Name (ursprünglich nach Apg. 24, 5. ein gemeinschaftlicher Name aller Christen unter den Juden) zuerst bei Hieronymus (Comm. in Jesai.) in dieser besonderen Bedeutung sich findet, behaupteten — zwar wohl für sich, nicht aber für die Heidenchristen die Nothwendigkeit der Beobachtung des jüdischen Ceremonialgesetzes, erkannten den Paulus — zwar nicht für sich, wohl aber für die Heiden als einen Lehrer göttlicher Weisheit an, und wichen von der Lehre der allgemeinen Kirche in einem wesentlichen Punkte nicht ab. — Die Ebioniten dagegen, deren Name (gleichfalls aller Wahrscheinlichkeit nach ursprünglich ein allgemeiner Name der Judenchristen, und erst später vorzugsweise Bezeichnung der separatistischeren) schon bei Irenäus, Tertullian und Origenes erscheint (nach Tertullian, höchst unwahrscheinlich, von einem Sectenstifter Ebion, nach Origenes T. XVI. in Matth. c. 12. richtig von אֶבְיוֹן arm, obwohl nicht, weil ja nach Epiphanius die Ebioniten selbst sich so nannten, von ihrer armseligen religiösen Denkart, sondern vielmehr vermuthlich entweder von der äußerlichen Armuth und vielleicht auch einer ursprünglichen Gütergemeinschaft der großen Mehrzahl der Judenchristen überhaupt, oder wohl noch wahrscheinlicher als Hindeutung auf die Armen, die Christus selig preiset, im Gegensatz gegen die ganze übrige Judenmasse), behaupteten die absolute Nothwendigkeit der Beobachtung des jüdischen Ceremonialgesetzes für alle Christen, verwarfen und verketzerten den Apostel Paulus (Origen. in Jerem. hom. 18. §. 12.), und leugneten selbst, an der gewöhnlichen jüdischen Volks-Messiasidee festhaltend von dem Messias als einem ausgezeichneten und bei seiner Taufe mit göttlicher Kraft ausgerüsteten bloßen Menschen, das Daseyn einer göttlichen Natur in Christo [1]). Nur einmal im Jahre, am

Gesammtfraction (Justin. M. dial. c. Tryph., Irenaeus adv. haer. 1, 26. und anderwärts, Origenes an mehreren Orten, z. B. in Matth. T. XVI. c. 12., in Jerem. hom. 18. §. 12., in Matth. T. XI. c. 12., c. Cels. V, 61. u. s. w., Epiphanius haer. 30., die Clementinen an vielen Orten, besonders hom. XV. c. 7—9.) vielfach im Einzelnen über sie uneins und schwankend, und eine völlige Ausgleichung aller Differenzen und Bestimmung alles Vagen ist noch nicht vorhanden. Das Obige ist aber geschichtlich unbestreitbar; und jedenfalls beruht die Ansicht (der Baurschen Schule), welche das ganze Urchristenthum auf Ebionitismus reducirt, aus dem sich erst im 2ten Jahrh. reinere Elemente herausgebildet hätten, auf willkührlichen Combinationen, da jene Ausklärung des 2ten Jahrh. eben so unerwiesen ist, als der mit schreiendem Unrecht (vgl. Dorner Lehre von d. Person Christi, im ganzen 1. Theile) angenommene Ebionitismus, zumal strenge, grobe Ebionitismus, alles Früheren.

1) Einige von ihnen (nach Origenes c. Cels. V, 61.) leugneten dabei auch

Passahfeste, — nach Epiphan. haer. XXX, 16. —, zum Gedächtniß des letzten Mahles Christi, hielten sie ein Abendmahl, mit ungesäuertem Brode und (als Asceten) bloßem Wasser. — Ein gnostischer Ebionitismus endlich, ein Judaismus, verschlungen mit gnostischen, speculativen Elementen, Repräsentation eines speculativ-mystisch ascetischen Judenchristenthums, welches von derjenigen Seite des Judenthums ausgegangen war, wo Speculationen des orientalischen und Alexandrinischen Heidenthums Aufnahme gefunden hatten, stellt — nach der Mitte des 2ten Jahrh. in Rom, Cypern, aber auch in Palästina wuchernd — sich besonders im Lehrsystem der pseudoclementinischen Homilien dar, welches eine Combination von Judenthum und Christenthum mit Hülfe einer damals allgemein cursirenden Religionsphilosophie und auf Kosten des Positiven im Judenthum und Christenthum versuchte [1]).

Zu den Trägern eines solchen speculativen Ebionitismus dürfte auch eine Parthei gehören, welche in der Verwerfung des Apostels Paulus mit den eigentlichen, strengen Ebionitem übereinkommt, und jedenfalls als eine den Ebioniten nahe verwandte judaistisch-gnostische Secte erscheint, die der Elkesaiten, vor deren Täuschungskünsten (als sei eine Verleugnung Christi mit dem Munde gleichgültig, wenn sie nur nicht im Herzen geschehe) Origenes warnt (bei Euseb.

die übernatürliche Geburt Jesu, andere gaben diese zu. Alle erklärt Origenes (in Matth. T. XI, 12.) für nur wenig von den Juden verschieden.

1) Antipolytheistisch, antidualistisch und antitrinitarisch zugleich zeichnet dies Lehrsystem Gott deistisch, indem es dabei doch die Materie aus einer Emanation aus Gott ableitet. Adam, der Urmensch, ward in einer Uroffenbarung durch eine Einstrahlung der Sophia mit den höchsten intellectuellen und ethischen Kräften ausgerüstet; nur durch das Weib, das Princip der Sinnlichkeit und Schwäche, der Sünde und des Irrthums, ist die Welt allmählig mit Sünde erfüllt worden. Sie davon zu befreien, erscheint der Vater des menschlichen Geschlechts in Abel, Henoch, Abraham, Isaak, Jacob, Moses und Christus; er allein als der wahre Prophet, ohne die Schwankungen der alttestamentlichen Propheten. Moses übergab seine Lehre (die 500 Jahre darnach im Pentateuch aufgezeichnet und dabei gefälscht wurde) 70 weisen Männern zur reinen mündlichen Fortpflanzung. Christus predigte und verallgemeinerte den gereinigten Mosaismus. Der Opfercultus ist nun verwerflich, die Beschneidung nicht unumgänglich, nothwendig dagegen die Taufe. Der ganzen äußeren Offenbarung übrigens kommt im Menschen eine innere entgegen, und das Vermittelnde beider ist der Glaube, der Glaube nehmlich an Gott den Schöpfer und Vergelter. Das Endgericht hält dereinst Christus bei seiner (und zwar unchiliastischen) Wiederkunft. Strenge Pflicht für einen Jeden hienieden ist, da die Sünde aus der Materie stammt, ascetisches Leben; und dabei hat man besonders des Fleisches sich zu enthalten, die Ehe aber zu ehren. — Vgl. über das gnostisch ebionitische System der Clementinen Schliemann a. a. O., Dorner Die Lehre v. d. Person Christi. Thl. I. S. 310 ff. („Cerinth. Ebioniten"), Baur Das Christenthum der 3 ersten Jahrhh. S. 197 ff., u. A.

h. e. VI, 38.). Man leitet sie ab von einem Juden Elxai zu Trajans Zeit[1]), welchen Epiphanius bei den Essenern erwähnt (haer. XIX, 1.)[2]).

Zweite Abtheilung.
Orientalisch-theosophische Secten.
I. Gnostiker.

Quellen: Irenaeus adv. haereses. Tertullianus contra Marcionem, de praescriptt. haereticorum, adv. Valentinianos und scorpiace contra gnosticos. Clemens Alex. u. Origenes in zerstreuten Notizen. Hippolytus adv. haereses (Philosophum.). Epiphanii haereses.

Vgl. A. Neander Genetische Entwicklung der vornehmsten gnost. Systeme. Berl. 1818. und Dess. K.-G. Bd. I. Abth. 2. S. 627—812. — E. A. Lewald Comm. de doctrina gnostica. Heidelb. 1818. — Jac. Matter Histoire crit. du gnosticisme. Par. 1828. 3 Thle.; deutsch durch C. H. Hörner. 2 Bde. Heilbr. 1833. — F. C. Baur Die christl. Gnosis oder die christl. Religionsphilosophie in ihrer geschichtl. Entwicklung. Tüb. 1835. (insbesondere S. 122—414.), und Dess. Das Christenth. der 3 ersten Jahrhh. 1853. S. 159 ff. — J. A. Möhler Ueber den Ursprung des Gnosticismus, in s. Gesammelten Schriften, herausgeg. v. Döllinger. Bd. I. 1839. S. 403 ff. — Auch J. A. Dorner Die Lehre von der Person Christi. Thl. I. Abth. 1. Stuttg. 1845. S. 324 ff. und bes. S. 355 ff.

§. 44.
Allgemeines.
I.

Die zweite große Classe altchristlicher Secten, die gefährlichste und zukunftsvollste unter allen, strebte — ein speculativer Idealismus, der dem Evangelium sich über-, statt unterordnen wollte — das einfach praktische Evangelium in eine speculative Religionsphilosophie orientalischen Gewandes zu verkehren, indem sie dasselbe mit orientalischer Theosophie versetzte und aus der evangelischen Lehre ein orientalisch-theosophisches System machte; und zwar thaten nun Einige dies im Ganzen nach Verhältniß moderater, andere kühner und frecher. Ersteres eben die Gnostiker, letzteres dann die Manichäer.

Die specifisch gnostische Weise verdankt ihr Entstehen schon der vorchristlichen Zeit, wo der Glaube an die Volksreligionen unterzugehen anfing, und man sie dadurch zu retten suchte, daß man die

1) Elxai, Ἐλκεσαῖος, ohne Zweifel wohl nicht etwa von חֵיל כָּסֶה, sondern vielmehr von seinem Stammorte, dem Flecken Elcesi in Galiläa jenseits des Jordan, den derselbe mit dem Propheten Nahum theilte. S. Delitzsch in der Zeitschrift f. d. luth. Theol. 1841. I. S. 43.

2) Vgl. auch Theodoret. fabb. haer. II, 7., und aus späterer Zeit C. T. Seydel Abh. von der Secte der Elcesaiten. Helmst. 1749. 4.

dem Positiven angeblich zu Grunde liegenden allgemeinen Ideen als das Wesentliche in den Religionen, alles Andere nur als die Einkleidung dieser Ideen bezeichnete. Aehnlich verfuhr man dann auf christlichem Gebiete. Ein Charisma wahrer γνῶσις, in allgemeinerer, lauterer Bedeutung, als einer tieferen Einsicht in das Wesen und den inneren Zusammenhang der Religionslehre und christlichen Glaubenswahrheit, gab es in der apostolischen Kirche (1 Cor. 12, 8.). Davon nun entlehnte dann auch eine falsche Gnosis der Gnostiker den Namen, ihn vornehm und hoffärtig aus- und umdeutend. Wie in allen alten orientalischen Religionssystemen sich ein eben so menschlich natürlicher, als tiefverderblicher Gegensatz findet zwischen einer esoterischen Priesterlehre und einem exoterischen Volksglauben, so suchten zum Christenthum übergetretene, vormals jüdische oder heidnische, orientalische Theosophen einen solchen Gegensatz auch der christlichen Kirche aufzunöthigen. Auf diese Weise bildete sich, aus grauenhaft fruchtbaren materialen Keimen schon der apostolischen Zeit, formal vollendet ausgebildet aber erst im 2ten Jahrh., schroff gegenüber der verachteten πίστις oder δόξα τῶν πολλῶν, eine vermeintlich höhere, die evangelische Lehre aber freilich im innersten Grunde fälschende (Luc. 10, 21.), esoterische speculative Religionsphilosophie, innerlich und äußerlich mit reißendem Fortschritt [1]); und das eben ist nach Alexandrinischem Sprachgebrauche γνῶσις in der speciellen Bedeutung.

Wie groß die Anzahl der Gnostiker und ihre Macht gewesen sei, läßt sich durchaus nicht sicher und genau bestimmen. Doch erscheinen, in Folge der nun einmal mächtig erwachten Richtung der Zeit, fast aller Orten Gnostiker, wenn auch nur selten sich eine Spur zeigt, daß ein gnostischer Verein der katholischen Ortsgemeinde überlegen war. — Die Blüthezeit des eigentlichen Gnosticismus war das 2te Jahrhundert [2]); schon im 3ten fehlte ihm schöpferische Kraft, und ohnmächtig im 4ten, verschwand er im 6ten Jahrh. bis auf geringe Spuren.

---

1) „Im Gnosticismus erwacht im ungeheuersten Umfange das Interesse für das Christenthum als die Wahrheit, und empfängt die zuvor träge sich fortbewegende Entwicklung der christlichen Erkenntniß einen Schwung, der auf Jahrhunderte nachwirkte. Nehmen wir die Gegenwart aus, so ist nie wieder über die christliche Menschheit ein so gewaltiger Trieb des Erkennens ausgegossen worden, wie damals“ (Dorner), — nur daß dieser Wahrheitstrieb nicht lauter, vielmehr das geistige Auge ein Schalk war.

2) Die Anfänge der eigentlich gnostischen kirchengeschichtlichen Periode bezeichnen ein Saturninus (Satornilos) und Basilides unter Hadrian, die Blüthezeit unter Antoninus Pius ein Valentinus und Marcion. (So denn diese Häresiarchen mit ihren Schülern in Zeit und geistiger Potenz coordinirt den Kirchenlehrern, von welchen sie bekämpft wurden.)

II.

Der Gnosticismus, als die systematische Verschmelzung des Christenthums mit und Umdeutung desselben nach orientalischer Theosophie und Religionsphilosophie, — jüdischen Stammes, heidnischer Fortbildung und Vollendung —, ist zwiefacher Art, je nachdem die gnostischen Secten den Weltbildner und Gott des A. T., also das A. T. selbst, entweder in ein wenn auch noch so sehr abgeschwächtes Verwandtschafts- oder in ein Feindseligkeits-Verhältniß zum höchsten Gott und zum Christenthum setzen (was ja dann auch eine durchgreifende Verschiedenheit in Auffassung der Person Christi und der Ethik bedingt), je nachdem sie also entweder, einen Zusammenhang zwischen dem A. und N. T. anerkennend und das A. T. in eine gewisse präparatorische Verbindung mit dem Christenthume setzend, das Christenthum mit seiner Vorgeschichte verbinden und auf irgend eine Weise an das Judenthum anknüpfen, oder das Christenthum von der früheren Entwicklung losreißen [1]).

Die Gnostiker ersterer Art, geistige Nachkömmlinge der schon im apostolischen Zeitalter aufkeimenden jüdischen und jüdisch-heidnischen

1) So im Wesentlichsten Neander. Baur in seinem Werke über die Gnosis dagegen (die Gnosis einseitig als Reflexion fassend und ihr Fließendes durch zu strenge Begriffsfixirung verlierend, ohnehin Heidenthum, Judenthum und Christenthum principiell schief richtend) betrachtet die Gnosis als eine Religionsphilosophie, welche den Begriff der absoluten Religion in seiner Entwicklung durch seine Momente, die historischen Religionen, verfolgt. (So findet er denn a. eine das Christenthum [d. i. Vernunft oder an der reinen Menschheit vermitteltes religiöses Bewußtseyn] mit dem Judenthum [d. i. Verstand = an Volk und Staat vermitteltes religiöses Bewußtseyn] und Heidenthum [d. i. Anschauung = an der Natur vermitteltes religiöses Bewußtseyn] näher zusammenstellende Form der Gnosis [Valentin, Ophiten und Bardesanes, Saturnin und Basilides]; — b. eine das Christenthum vom Judenthum und Heidenthum streng trennende Form der Gnosis [Marcion]; und c. eine Christenthum und Judenthum identificirende und beide dem Heidenthum entgegensetzende Form der Gnosis [Pseudo-Clementinen und Cerinth]). Gieseler in der K.-G. theilt die Gnostiker in Alexandrinische, bei denen Emanationslehre, und syrische, bei denen Dualismus vorherrschte (ein Unterschied, der allerdings ein wirklicher, aber doch nur ein untergeordneter ist, da die Nationalitäten nicht mehr Selbstständigkeit genug besitzen, um zum Theilungsprincip zu dienen, das übrigens auch den Marcion ausschlösse). Niedner endlich K.-G. S. 222 ff. combinirt in verwirrender Weise mehrere andere Theilungsprincipien, indem er die Gnostiker theilt, je nachdem ihre Gnosis entweder a. darstelle die Einsetzung des Christenthums in seinen Weltzusammenhang und Primat zugleich (Offenbarungsuniversalismus), oder b. die Entgegensetzung, Losreißung des Christenthums von seinem geschichtlichen Weltzusammenhange (rigoristischer Religionsparticularismus), oder c. gnostischen Synkretismus.

Gnosis, deren energische „Satanstiefen" in ihrem stufenweisen Fortschreiten schon den progressiven apostolischen Gegenkampf hervorgerufen hatten, geistige Abkömmlinge der zuerst leise im ersten Corinthier-, deutlicher dann im Colosser- und am deutlichsten in den Pastoral-Briefen schon vom Apostel Paulus, wie in den katholischen Briefen eines Petrus und Juda und vorzüglich in denen des Johannes, bekämpften judaistischen und judaistisch-ethnicistischen Irrlehrer, waren meist selbst frühere Juden. Jüdische theologische Schulen in Syrien und Alexandrien hatten schon seit längerer Zeit orientalische, besonders Zoroastrische, Theosophie, zu Alexandrien in Verbindung mit Platonischer Philosophie, vermittelst allegorischer Erklärung des A. T. und Unterschiebung unächter Schriften der Patriarchen und Propheten mit dem Judenthum zu verschmelzen gesucht. Ausgehend von der orientalischen Idee, daß die Erkenntniß Gottes, des vollkommenen ewigen Urwesens, nur als ein Mysterium unter den höher Gebildeten fortgepflanzt werden, das Volk aber dazu sich nicht erheben, sondern nur von dem höchsten Wesen ausgeflossene und es offenbarende Kräfte und Geister (bei den Heiden Götter, bei den Juden Engel) verehren könne, betrachteten diese jüdischen Theosophen zwar noch immer das gesammte Volk der Juden als Volk Gottes, nur sich selbst aber als den Ἰσραὴλ νοητός und πνευματικός, im Gegensatz zu dem großen Haufen des Ἰσραὴλ αἰσθητός und σαρκικός, und nur unter ihnen, den Theosophen, meinten sie, habe die Erkenntniß des verborgenen Gottes sich fortgepflanzt, das Volk im Ganzen dagegen werde geleitet durch den Engel, der als Werkzeug Gottes die sichtbare Welt hervorgebracht, den Demiurgos, welcher, unbewußt regiert durch die vom höchsten Gott angegebenen Ideen, ihn repräsentire und von der Masse der Juden für denselben angesehen werde. Bei ihrem Uebertritt zum Christenthum sodann modificirten diese jüdischen Theosophen, das A. T. allegorisirend nach wie vor [1]), jene ihre Vorstellungen so: Erst durch das Christenthum sei der, vom Demiurgen repräsentirte, der Welt im Ganzen unbekannte und nur von wenigen geistigen Menschen geahnete, ewige vollkommene Gott geoffenbart, erst durchs Christenthum seien die Ideen, welche den Demiurgen unbewußt leiteten, ins Licht gesetzt, sei die wahre geistige Beziehung des mißverstandenen Judenthums aufgedeckt worden. Auf

1) Welche ausgedehnte Anwendung die Gnostiker überhaupt von der allegorischen Erklärung machten, ist neuestens noch bestimmter aus Hippolytus adv. haer. (IV, 46. p. 81.; V, 8. 15. 20. p. 106. 127. 143.) bekannt geworden. Vgl. Baur Das Christenthum der drei erst. Jahrhh. S. 165 f.

diese Weise, und indem auch manche vormalige Richtjuden als Christen diese Ansichten theilten, entstand denn [1]) eine Classe an die Wahrheit des A. T. mehr oder minder anknüpfender Gnostiker.

Eine andere Richtung nahm der Gnosticismus solcher Theosophen, die vor ihrem Uebertritt zum Christenthum nicht Juden, sondern Heiden, und zwar das Judenthum verachtende Heiden gewesen waren, und diese Verachtung des Judenthums mit in ihr subjectiv willkührliches Christenthum hinübertrugen. Sie rissen nun das Judenthum und das A. T. aus allem Zusammenhange mit dem Christenthume möglichst heraus, und schieden sich im Einzelnen wenigstens dadurch von den jüdisch-christlichen Gnostikern — so verwandt ihre beiderseitigen Principien und sonstigen Resultate auch waren —, daß sie unter dem Demiurgen, dem Offenbarer des Judenthums, nicht einen zwar beschränkten, aber doch dem höchsten Gott als Werkzeug dienenden, sondern vielmehr einen in seiner Richtung ihm feindseligen Geist sich dachten. Auf diese Weise entstand eine Classe antijüdischer Gnostiker; so nun aber, daß diese Richtung wieder eine verschiedene und zwar dreifache Gestalt und Abstufung erhielt, je nachdem bei dem gemeinsamen Losreißen des Christenthums von seiner früheren Entwicklung entweder [2]) dem Heidenthum gegenüber doch die Selbstständigkeit des Christenthums behauptet ward, oder [3]) das Antijüdische bis zur Hinneigung zum Heidenthum sich steigerte, oder endlich [4]) im Grunde nur ein gnostisirendes Heidenthum übrig blieb.

III.

Die Frage, welche von jeher die Denker am meisten beschäftigt hat, woher die Welt und das Böse, war auch das Problem der gnostischen Religionsphilosophie. Wie ist aus dem Unendlichen das Endliche geworden? Wie Gott der Urheber einer materiellen Welt? Der vollkommene und heilige Gott — einer Welt, worin so viel Mangelhaftes und Böses? Wie ist der hohe göttliche Geist des Menschen in den hemmenden Körper, in die beschränkte Welt gekommen? Wie eine mehrfache (dreifache) völlige Abgeschlossenheit der

---

1) Bei Cerinth, Basilides, Valentin und seiner Schule.

2) Von Saturnin, Tatian, auch — mit prägnanter Eigenthümlichkeit — Marcion.

3) Von den Ophiten, Peraten, Sethianern, Kainiten.

4) Von Carpocrates, den Antitakten, Prodicianern, Nikolaiten — sie alle unter den Gnostikern die verwandtesten mit dem dann noch selbstkräftigeren Manichäismus.

Menschennaturen entstanden? [1]) Diese und andere, jener Hauptfrage untergeordnete oder damit zusammenhängende Fragen waren es, welche die Gnostiker in glühendem, nur freilich dämonisch glühendem Drange nach christlichem Erkennen und Wissen zu beantworten suchten; zu beantworten nun aber nicht, wie die Occidentalen, durch logisches speculatives Denken in abstracten Begriffen, sondern als Orientalen durch bildliche Anschauungen, worunter sie ihre Ideen allegorisch darstellten, durch in orientalischer Bildlichkeit evolvirte Lösungen, wobei dann freilich vielfach Bild und Begriff untrennbar zusammenfiel.

Die Grundzüge der Antwort enthielt eine doppelte gnostische Grundlehre. Aus einer Entfaltung der dem höchsten Wesen, dem verschlossenen Inbegriff aller Vollkommenheit und alles Lebens, einwohnenden Vollkommenheiten und Lebenskeime hat alles Daseyn gliedweise in fortlaufender Kette, je näher dem ersten Gliede, um so vollkommener, je entfernter, desto unvollkommener, gleich vielen Flammen aus einem Lichte, gleich den Zahlen aus der höchsten Einheit, den Gedanken und Gefühlen aus dem Gemüth, sich gebildet. Das ist die eine dieser Grundlehren, die in allen orientalischen Religionssystemen der Lehre von der Schöpfung aus Nichts, als einem Wunder der göttlichen Allmacht, entgegengesetzte sinnlich anschauliche Emanationslehre. So blieb aber immer das Daseyn des Bösen, da doch auch in ganz entfernter Abstufung von dem höchsten und heiligen Wesen das Unheilige nicht abstammen, und die Entstehung der materiellen Welt, da die Welt der reinen Lebensentwicklung aus Gott, das höhere Geisterreich, doch nie zur Materie werden konnte, noch unerklärt. Daher verbanden denn die meisten Gnostiker [2]) mit der Emanationslehre noch einen Dualismus, die Annahme von einem Gott seiner Natur nach entgegenstehenden Princip des Bösen. Hiebei aber entwickelten sich nun wieder, wenn auch größtentheils in mancherlei Mittelgliedern sich berührend, zwei verschiedene Anschauungsweisen, die mehr orientalisch-mythische der syrischen, und die mehr grie-

1) Die meisten Gnostiker nahmen nehmlich in jedem Menschen eine von drei Naturen an als ihm eigen, über welche er nicht hinaus könne, und theilten danach alle Menschen in drei völlig abgeschlossene Classen: 1. *Πνευματικοί*, Menschen, die in steter Sehnsucht nach dem Ewigen leben, in welchen das Gottverwandte, die höheren Seelenkräfte herrschen, für welche die *γνῶσις* bestimmt ist; 2. *Ψυχικοί*, Menschen, die ohne grobe Sünden in äußerer Anständigkeit leben, in welchen der auf die Erde gerichtete Verstand herrscht, für welche die blinde *πίστις* bestimmt ist; 3. *Ὑλικοί*, Menschen, die ohne sittliches Gefühl nur wilder Leidenschaft fröhnen, in welchen die Materie herrscht, das Princip des Bösen.

2) Von den übrigen bei V. S. 267.

chisch-speculative der **Alexandrinischen Gnostiker.** Die ersteren, im Anschluß an die altpersische Lehre von Ormuzd, dem Princip des Guten und des Lichts, und Ahriman, dem Princip des Bösen und der Finsterniß, lehrten ein thätiges, wild tobendes Reich des Bösen oder der Materie, welches durch seinen Angriff auf das Lichtreich die Vermischung des Lichts und der Finsterniß, des Göttlichen und Ungöttlichen, und hiedurch — mittelst der demiurgischen Wirkung des in dieser Mischung mit befindlichen Göttlichen — auch die niedere sichtbare Schöpfung, die eben ein Gemisch von Licht und Materie ist, herbeigeführt habe. Die anderen hingegen, mehr dem Platonischen Begriff von der Ὕλη zugethan, sahen in dem Ungöttlichen ein Todtes und Wesenloses, die Lebensentwicklung von außen Begrenzendes, Finsteres, Leeres, ein Chaos, welches an sich noch keinen Angriff auf das Göttliche zu machen vermochte; indem aber — das ist nun die eine Vorstellung — die göttlichen Lebensentwicklungen, je entfernter vom ersten Gliede, um so schwächer wurden, so entstand auf der letzten Stufe des Lichtreichs ein mangelhaftes Erzeugniß, welches aus Schwäche in das Chaos hinaussank, oder — nach einer etwas verschiedenen Vorstellung — von der Fülle göttlichen Lebens sprudelte in das Chaos etwas über. Nun erst erhielt dies Beseelung; es bildete sich mittelst des Demiurgos die sichtbare sinnliche Schöpfung, aber es trat nun auch die Hyle in thätigen Gegensatz gegen das Göttliche, und Satan, böse Geister und hylische Menschen wurden ihre Erzeugnisse.

IV.

Aus der Kosmogonie der Gnostiker, da schon diese sichtbare Weltordnung einen Abfall von dem höchsten Gott, eine Störung der Harmonie des Daseyns voraussetzt, erhellet schon, wie in ihren Systemen auch die **Lehre von einer Erlösung** keineswegs fehlen durfte, vielmehr selbst einen wesentlichen Platz einnahm. So untrennbar aber demnach gewisse christologische und soteriologische Theoreme von den speculativen Systemen der Gnostiker sind, mit denen sie dieselben folgerecht verschmolzen, so wenig waren dieselben doch fähig oder selbst nur willens, deren wahrhaft evangelisch praktisches Moment zu würdigen. Während sie in Speculationen und Dichtungen über den Einfluß der Erlösung auf das ganze Universum sich verloren, trat deren praktische Bedeutung bei ihnen fast ganz in den Hintergrund, und die Lehre von der Erlösung wurde von dem sittlichen Gebiete auf das physicalische hinübergezogen; dabei war den Gnostikern auch immer die Hauptsache, was der erlösende Geist durch seine bloße Erscheinung gewirkt, und

Menschennaturen entstanden?[1]) Diese und andere, jener Hauptfrage untergeordnete oder damit zusammenhängende Fragen waren es, welche die Gnostiker in glühendem, nur freilich dämonisch glühendem Drange nach christlichem Erkennen und Wissen zu beantworten suchten; zu beantworten nun aber nicht, wie die Occidentalen, durch logisches speculatives Denken in abstracten Begriffen, sondern als Orientalen durch bildliche Anschauungen, worunter sie ihre Ideen allegorisch darstellten, durch in orientalischer Bildlichkeit evolvirte Lösungen, wobei dann freilich vielfach Bild und Begriff untrennbar zusammenfiel.

Die Grundzüge der Antwort enthielt eine doppelte gnostische Grundlehre. Aus einer Entfaltung der dem höchsten Wesen, dem verschlossenen Inbegriff aller Vollkommenheit und alles Lebens, einwohnenden Vollkommenheiten und Lebenskeime hat alles Daseyn gliedweise in fortlaufender Kette, je näher dem ersten Gliede, um so vollkommener, je entfernter, desto unvollkommener, gleich vielen Flammen aus einem Lichte, gleich den Zahlen aus der höchsten Einheit, den Gedanken und Gefühlen aus dem Gemüth, sich gebildet. Das ist die eine dieser Grundlehren, die in allen orientalischen Religionssystemen der Lehre von der Schöpfung aus Nichts, als einem Wunder der göttlichen Allmacht, entgegengesetzte sinnlich anschauliche Emanationslehre. So blieb aber immer das Daseyn des Bösen, da doch auch in ganz entfernter Abstufung von dem höchsten und heiligen Wesen das Unheilige nicht abstammen, und die Entstehung der materiellen Welt, da die Welt der reinen Lebensentwicklung aus Gott, das höhere Geisterreich, doch nie zur Materie werden konnte, noch unerklärt. Daher verbanden denn die meisten Gnostiker[2]) mit der Emanationslehre noch einen Dualismus, die Annahme von einem Gott seiner Natur nach entgegenstehenden Princip des Bösen. Hiebei aber entwickelten sich nun wieder, wenn auch größtentheils in mancherlei Mittelgliedern sich berührend, zwei verschiedene Anschauungsweisen, die mehr orientalisch-mythische der syrischen, und die mehr grie-

1) Die meisten Gnostiker nahmen nehmlich in jedem Menschen eine von drei Naturen an als ihm eigen, über welche er nicht hinaus könne, und theilten danach alle Menschen in drei völlig abgeschlossene Classen: 1. *Πνευματικοί*, Menschen, die in steter Sehnsucht nach dem Ewigen leben, in welchen das Gottverwandte, die höheren Seelenkräfte herrschen, für welche die *γνῶσις* bestimmt ist; 2. *Ψυχικοί*, Menschen, die ohne grobe Sünden in äußerer Anständigkeit leben, in welchen der auf die Erde gerichtete Verstand herrscht, für welche die blinde *πίστις* bestimmt ist; 3. *Ὑλικοί*, Menschen, die ohne sittliches Gefühl nur wilder Leidenschaft fröhnen, in welchen die Materie herrscht, das Princip des Bösen.

2) Von den übrigen bei V. S. 267.

chisch-speculative der Alexandrinischen Gnostiker. Die ersteren, im Anschluß an die altpersische Lehre von Ormuzd, dem Princip des Guten und des Lichts, und Ahriman, dem Princip des Bösen und der Finsterniß, lehrten ein thätiges, wild tobendes Reich des Bösen oder der Materie, welches durch seinen Angriff auf das Lichtreich die Vermischung des Lichts und der Finsterniß, des Göttlichen und Ungöttlichen, und hiedurch — mittelst der demiurgischen Wirkung des in dieser Mischung mit befindlichen Göttlichen — auch die niedere sichtbare Schöpfung, die eben ein Gemisch von Licht und Materie ist, herbeigeführt habe. Die anderen hingegen, mehr dem Platonischen Begriff von der Ὕλη zugethan, sahen in dem Ungöttlichen ein Todtes und Wesenloses, die Lebensentwicklung von außen Begrenzendes, Finsteres, Leeres, ein Chaos, welches an sich noch keinen Angriff auf das Göttliche zu machen vermochte; indem aber — das ist nun die eine Vorstellung — die göttlichen Lebensentwicklungen, je entfernter vom ersten Gliede, um so schwächer wurden, so entstand auf der letzten Stufe des Lichtreichs ein mangelhaftes Erzeugniß, welches aus Schwäche in das Chaos hinaussank, oder — nach einer etwas verschiedenen Vorstellung — von der Fülle göttlichen Lebens sprudelte in das Chaos etwas über. Nun erst erhielt dies Beseelung; es bildete sich mittelst des Demiurgos die sichtbare sinnliche Schöpfung, aber es trat nun auch die Hyle in thätigen Gegensatz gegen das Göttliche, und Satan, böse Geister und hylische Menschen wurden ihre Erzeugnisse.

IV.

Aus der Kosmogonie der Gnostiker, da schon diese sichtbare Weltordnung einen Abfall von dem höchsten Gott, eine Störung der Harmonie des Daseyns voraussetzt, erhellet schon, wie in ihren Systemen auch die Lehre von einer Erlösung keineswegs fehlen durfte, vielmehr selbst einen wesentlichen Platz einnahm. So untrennbar aber demnach gewisse christologische und soteriologische Theoreme von den speculativen Systemen der Gnostiker sind, mit denen sie dieselben folgerecht verschmolzen, so wenig waren dieselben doch fähig oder selbst nur willens, deren wahrhaft evangelisch praktisches Moment zu würdigen. Während sie in Speculationen und Dichtungen über den Einfluß der Erlösung auf das ganze Universum sich verloren, trat deren praktische Bedeutung bei ihnen fast ganz in den Hintergrund, und die Lehre von der Erlösung wurde von dem sittlichen Gebiete auf das physicalische hinübergezogen; dabei war den Gnostikern auch immer die Hauptsache, was der erlösende Geist durch seine bloße Erscheinung gewirkt, und

die Bedeutung des erlösenden Leidens ward so von ihnen verkannt oder selbst gelästert; endlich fiel in ihren Systemen auch die Würdigung dessen, was das Beispiel des Erlösers für die Menschheit ist, gänzlich hinweg. Dies Letztere hängt dann zusammen mit der gnostischen Irrlehre über die Person des Erlösers. Wie nehmlich überall die Gnostiker die sichtbare Schöpfung und ihren Bildner tief unter die unsichtbare Welt und den höchsten Gott erniedrigten, so wollten sie auch in der Person des Erlösers das Sichtbare vom Unsichtbaren, das Menschliche vom Göttlichen losreißen. Die erschienene Gottheit erkannten sie daher willig in ihm an; eine wahre Vereinigung der Gottheit und Menschheit aber war ihnen undenkbar. Und hiebei schieden sich, zuweilen scharf, zuweilen aber auch in einander fließend, dann wieder dreierlei gnostische Ansichten von einander. Einige (Doceten, Doketen, von δοκεῖν) sahen in dem Erlöser blos einen göttlichen Geist, der nicht wirklich als Mensch erschienen sei, sondern nur, um von den Menschen wahrgenommen werden zu können, sich in einer sinnlichen Scheinform täuschend dargestellt habe [1]). Andere dagegen nahmen an, daß das Menschliche im Erlöser nicht bloßer Schein gewesen sei; sie legten ihm nun aber eine andere, vornehmere Menschheit bei, nicht ein σῶμα ὑλικόν, sondern ein σῶμα ψυχικόν oder πνευματικόν. Eine dritte Classe endlich, an die jüdische Volksmessiasidee theilweise sich anschließend, sah in Jesu einen wahren, allen übrigen gleichen Menschen, hielt nun aber nicht ihn für den eigentlichen Erlöser, sondern schied die Gottheit und Menschheit Christi in zwei Personen, indem sie behauptete, mit dem Menschen Jesus habe bei seiner Taufe und nur bis zu seinem Leiden ein von dem höchsten Gott gesandter höherer Genius, ὁ ἄνω χριστός, sich verbunden, der den Menschen Jesus, τὸν κάτω χριστόν, blos zu seinem Organe gebrauchte, und nur jener höhere Genius sei der eigentliche Erlöser.

V.

In der Sittenlehre endlich wichen die Gnostiker zwar sämmtlich, weil im Glauben, so auch im Leben, von dem Geiste des Evangeliums wesentlich, ja zum Theil contradictorisch, ab; dabei aber fehlte ihnen im Ganzen ein gewisser sittlicher Ernst doch nicht. Aus ihrer Lehre von der Materie, als dem Princip des Bösen, floß ja am

1) Gegen diese Vernichtung der evangelischen Geschichte zeugt auf Grund apostolisch Johanneischer Lehre schon Ignatius in seinen Briefen (ad Ephes. c. 7. 18.; ad Smyrn. c. 1—8.). — Ueber die Doketen vgl. auch H. A Niemeyer De Docetis. Hal. 1823. 4.

natürlichsten eine strenge Ascetik. Daneben indeß finden wir dann freilich auch Fälle, in welchen aus demselben dualistischen Princip ein ganz entgegengesetzter Grundsatz entwickelt ward, ein solches Verachten der materiellen Welt, wonach dem Weisen alles Irdische völlig gleichgültig seyn müsse, der Weise den sinnlichen Lüsten sich müsse hingeben können, ohne in der Ruhe der Contemplation gestört zu werden; — und besonders verderblich waren nun ethisch die Grundsätze derjenigen gnostischen Secten, welche mit der Emanationslehre nicht, wie die meisten, einen Dualismus, sondern nackten Pantheismus verbanden. Das unbegreifliche göttliche Grundwesen, lehrten sie, ist das Einzige, was wahrhaft existirt. Aus ihm ist alles Daseyn ausgeflossen, in dasselbe kehrt alles Daseyn zurück. Alle individuelle Bestimmtheit, alle Persönlichkeit ist Beschränkung, vorübergehende Form, und für den Weisen auf der höchsten Stufe bedeutungslos. Er ist über die Gesetze der Sittlichkeit, wie über alles Gesetz erhaben; für ihn ist Seyn und Nichtseyn, Gut und Böse, Ascetik und Wollust durchaus identisch, und er muß durch Beharren in der Contemplation mitten unter allen Ausschweifungen seine Vollkommenheit beweisen. Kein Wunder, daß selbst der Heide Porphyrius (de abstinentia I, 40.) die abscheulichen Ausschweifungen solcher Christen züchtigt.

§. 45.

An das Alte Testament anknüpfende Gnostiker.

I. Cerinthus.

Der uralte Cerinthus [1]) in Kleinasien, ein Zeit- und Landesgenosse des Apostels Johannes in seinem Greisenalter (vgl. S. 100.), bildet so gewissermaßen die Brücke zwischen der Gnosis der apostolischen Zeit und dem Gnosticismus des 2ten Jahrhunderts; ein Mann, welcher Christenthum und Judenthum, letzteres mit Einschluß der jüdisch chiliastischen Vorstellungen, ebionitisch ganz zu identificiren geneigt war, aber auf eine speculativ gnostisch das Verhältniß beider bestimmende und die Persönlichkeit Christi herabsetzende Weise. Nach diesem Gesichtspunkte sind die verschiedenen Berichte über seine Lehre — indem Irenäus adv. haer. I, 26. ihn als Gnostiker mit einem dem späteren gnostischen ganz ähnlichen Systeme, Epiphanius hinge-

---

1) Vgl. bezugsweise: J. E. C. Schmidt Cerinth ein judaisirender Christ, in s. Bibl. f. Krit. u Exeg. I. S. 181 ff.; H. E. G. Paulus Historia Cerinthi, in s. Introd. in N. T. capp. select. Jen. 1799.; Dorner Die Lehre von der Person Christi. I. S. 310 ff. („Cerinthische Ebioniten"); u. A.

gen haer. 8. (vel 28.) ihn als Vertheidiger der absoluten Nothwendigkeit der Beobachtung des jüdischen Ceremonialgesetzes, und Cajus zu Rom und Dionysins v. Alex. bei Euseb. h. e. III, 28. als groben Chiliasten schildern — wohl zu vereinigen. Cerinth war vermuthlich von der Alexandrinisch jüdischen Bildung aus, wie Theodoret fab. haer. II, 3. es andeutet, zum Christenthum gelangt, und schwebte in seinem System noch zwischen Ebionitismus und Gnosticismus. Wie das System der pseudoclementinischen Homilien, so bezeichnet auch das Cerinthische eine Anziehung und einen Conflict beider Geistesweisen, nur daß hier Gnosticismus, dort Ebionitismus überwiegt.

Cerinth lehrte (nach Irenäus), nicht der vollkommene Gott (unmittelbar), sondern ein untergeordneter Geist (etwa ein dienender Engel, durch welchen auch das Gesetz gegeben worden), der Demiurg, habe die sichtbare Welt hervorgebracht; der vollkommene Gott sei der Welt unbekannt gewesen, bis er durch das Christenthum (als des höchsten Gottes einzige unmittelbare Offenbarung) geoffenbart wurde; der wahre Messias sei nicht der Mensch Jesus, sondern der höchste himmlische Genius, der göttliche Logos, der mit dem Menschen Jesus bei der Taufe sich verbunden, und bis an sein Leiden in ihm gewirkt habe. Mit und bei dieser Theorie konnte nun Cerinth immer noch eben sowohl, als feinerer Ebionit (wie er ja auch in der Christologie sich zeigte), (nach Epiphanius) die alttestamentliche Ceremonialreligion als eine Symbolik für seine Gnosis nothwendig festgehalten wissen wollen, zumal wenn er (nach einer Notiz desselben Epiphanius) nicht einmal auf Beobachtung des ganzen Ceremonialgesetzes, sondern nur, wie manche mystische jüdische Secten, eines gewissen Theils desselben bestand, als auch (nach Cajus und Dionysius) am Ende der Zeiten ein tausendjähriges Messianisches Reich erwarten, zumal wenn, wie es an sich wahrscheinlich ist und zum Theil selbst sich nachweisen läßt, die entschiedenen und heftigen Gegner des Chiliasmus, Cajus und Dionysius, Cerinths Ansichten noch gröber dargestellt haben, als sie waren. — Nach Epiphanius soll Cerinth auch die Auferstehung Jesu geleugnet und sie erst beim Anfang des 1000jährigen Reichs erwartet haben; eine Nachricht, die, so wenig hinreichend sie auch beglaubigt ist, doch mit der Christologie Cerinths sich wohl vereinigen ließe, wonach ja den Menschen Jesus bei seinem Leiden der göttliche Logos verlassen haben könnte, eben um erst zur Zeit der Gründung eines Reichs der Herrlichkeit sich wieder mit ihm, dem nun Auferweckten, zu vereinigen.

II. Basilides.

Basilides (*Βασιλείδης*), nach Epiphanius aus Syrien, lebte um 125 in Alexandrien, und stiftete daselbst eine gnostische Schule, welche nach ihm sein Sohn Isidorus fortführte.

Sein System gründet sich auf eine durch die Heiligkeit der Sieben und die heilige Zahl der Jahrestage bedingte Emanation, verbunden mit Dualismus, und erscheint als ein Versuch, den schroffen Riß des Dualismus durch eine besonders reiche Emanation Gottes zu überspannen [1]). Aus dem unbegreiflichen verborgenen Urwesen (*ὁ θεὸς ἀκατονόμαστος*) mußten zuerst, damit etwas Endliches hervorgebracht werden könnte, die in ihm noch unentwickelten Vollkommenheiten und Kräfte selbstständig hervortreten. Diese (nach der Zahl der Wochentage, der Planeten ꝛc. vgl. Apok. 1, 4.) sieben göttlichen Kräfte (vier intellectuelle: *νοῦς*, der ihn offenbarende *λόγος*, die Denkkraft *φρόνησις* und *σοφία*; dann die Macht *δύναμις*, die sittliche Vollkommenheit *δικαιοσύνη*, und der innere Friede *εἰρήνη*) sind das Mittelglied zwischen dem unergründlichen Wesen Gottes und der aus ihm entwickelten Schöpfung, und sie bilden mit dem durch sie entfalteten göttlichen Urwesen zusammen die *πρώτη ὀγδοάς* als den Grund alles Daseyns. Aus diesen sieben *δυνάμεις* emanirte stufenweise die ganze Geisterwelt, immer je sieben Geister, jede Stufe stets das untergeordnete Bild der höheren, im Ganzen, außer der ersten Acht, 365 (nach den Jahrestagen) stufenmäßig bis zur niedrigsten herab sich entwickelnde Classen der Geisterwesen. Diese Zahl 365 ist in dem mystischen Losungsworte der Basilidianer *ἀβράξας* oder *ἀβρασάξ* nach der griechischen Buchstabenrechnung enthalten [2]). Aus einer Vermischung des Reichs der Finsterniß oder der *ὕλη* — wahrscheinlich nach Basilides vermittelst eines Angriffs — mit einigen Theilen des Geisterreichs, und aus einer sofortigen Vermischung des Lichts und der Finsterniß, des Lebens und des Todes, der Seele und der Materie, entstand, unter der

---

1) Unsere Kenntniß vorzugsweise des Basilidianischen Systems wird allerdings auch durch die neu aufgefundenen Philosophumena (adv. haereses) des Hippolytus l. VI. c. 29 sq. p. 184 sqq. bereichert und modificirt. Vgl. J. L. Jacobi Basilidis philosophi gnost. sententiae ex Hippol. lib. *κατὰ π. αἱρ.* sup. rep. Berol. 1852. und Baur Das Christenthum der drei ersten Jahrhh. S. 187 ff. Indeß fragt es sich wohl, ob uns hier wirklich der ächte ursprüngliche Basilidianismus geschildert wird und nicht vielmehr eine spätere Erscheinung der Basilidianischen Schule (eine ähnliche Modification des Basilidianischen Dualismus, wie sie Apelles mit dem Marcionitismus vornahm).

2) J. J. Bellermann Die Gemmen der Alten mit dem Abraxasbilde. Berl. 1817 ff. 3 Hfte.

besonderen Wirkung des ersten der sieben Geister der letzten Stufe — ὁ ἄρχων —, die sichtbare Weltordnung, in welcher nun, von der niedrigsten Stufe, den Steinen, bis zur höchsten, dem Menschen, hinan, eine durch die Materie gefesselte Seele auf immer mehrere Befreiung von dem Fremdartigen hinstrebt. Der irdischen Weltordnung steht der Archon vor, der besondere Leiter der Juden, unbewußt gelenkt, wie überhaupt, so namentlich auch in Betreff der Bildung der jüdischen Religionsverfassung, durch die über sein eigenes Wesen erhabenen Ideen des höchsten Gottes (die erst das Christenthum klar machte). Der Archon leitet den ganzen Läuterungsproceß der gefallenen Lichtwesen durch die Seelenwanderungen; aber das höchste Ziel, die Zurückführung der über ihn selbst erhabenen Naturen des Lichtreichs zu ihrem Urquell, der Gemeinschaft mit dem höchsten Gott, konnte durch den beschränkten niederen Archon nicht erreicht werden. Dazu griff der höchste Gott selbst als Erlöser in den Weltlauf ein, und erschien das Christenthum. Mit dem geistig und sittlich ausgezeichneten Menschen Jesus, dem von dem Archon verheißenen und gesandten Messias, verband bei seiner Taufe im Jordan sich der zur Wiederherstellung der Harmonie im Universum gesandte Νοῦς. Er wirkte nun durch den Menschen Jesus, welcher — bis auf die Leiden, die allein der Mensch erduldete, und zwar, wie alle menschliche Leiden, als Abbüßungen irgend einer von ihm selbst, wenn auch in einem früheren Leben, aufgeladenen Schuld — sein Organ war, offenbarte zuerst den verborgenen Gott, setzte die gefallenen Geister mit dem Lichtreiche in Gemeinschaft, und theilte ihnen das göttliche Leben des Lichtreichs mit. Das Eingehen in das von diesem Erlöser gegründete Reich durch Hingeben der Gedanken an dasselbe ist der Glaube. Der Archon selbst kommt durch die Erscheinung des νοῦς zum Bewußtseyn der höheren Weltordnung, und unterwirft sich ihr. Das letzte Ziel des Weltlaufs ist der allgemeine Sieg des Lichtreichs, die Vertilgung alles in die Materie aufgelöseten Bösen durch Feuer und das alleinige herrliche Bleiben des Lichtreichs in seinen mannichfachen Abstufungen. — In der S i t t e n l e h r e des Basilides war der herrschende Grundsatz der, daß der Mensch je mehr und mehr von dem fremdartigen Bösen sich reinigen und zur freien Entwicklung seiner geistigen Natur gelangen solle (vgl. Clem. Alex. Strom. II. p. 409.; III. p. 427. ed. Sylb. Col.).

Eine Secte der B a s i l i d i a n e r bestand bis tief ins 4te Jahrhundert. Diejenigen „B a s i l i d i a n e r" aber, welche Irenäus (adv. haer. I, 24.) als Menschen schildert, die unter dem Vorwande der Freiheit des Vollkommenen von allem

Gesetze sich allen Lüsten hingäben, sind (nach Clem. Strom. III. Anfang) als spätere falsche Anhänger des Basilides anzusehen (Pseudobasilidianer), welche nicht einmal in ihren theoretischen Principien mit ihm übereinstimmten, sondern antijüdische Gnostiker und Doketen waren. Sie hatten allmählig den von Basilides angenommenen historischen Zusammenhang des Christenthums mit dem A. T. durch die Behauptung des Abfalls des Judengottes völlig zerrissen, sahen die Geschichte Jesu als bloßen Schein an, und hielten es in ihrer Erhebung über alle positive Religion für gleichgültig, einen nur scheinbar Gekreuzigten zu verleugnen und den Götzen zu opfern.

III. Valentinus und seine Schule.

Valentinus, ein geborner Aegyptier, der sich um 140 von Alexandrien nach Rom begab, und hier oder in Cypern um 160 gestorben ist, hat ein gnostisches System aufgestellt, welches alle übrigen gnostischen an Gedankenreichthum, an speculativer Durchbildung und an Sinn für Schönheit übertrifft; gegründet auf den Gedanken, daß die sinnliche Welt das Abbild der übersinnlichen sei (auf die Urbildlichkeit der geschlechtlichen Spaltung als Quell aller Lebensentwicklung) — wodurch es sich dann selbst gewissermaßen in zwei große dramatische Acte zerfällt — und auf Platonische Ideen.

Nach demselben emaniren, nach- und auseinander, aus dem höchsten Urwesen, βυθός, dem Unergründlichen, oder αἰών, die göttlichen δυνάμεις, als Offenbarer und Darsteller des Aeon αἰῶνες genannt, und zwar, weil stets dasselbe Gesetz durch alle Stufen des Daseyns hindurchgehe und so eben auch die irdische Spaltung der Geschlechter ein höheres Urbild habe, sowohl männliche oder wirksame, als auch weibliche oder empfangende, durch deren Verbindung und Ineinanderwirken sich alles Leben fortbildet [1]). Solcher συζυγίαι von Aeonen nahm Valentin 15 an mit 30 Aeonen, getheilt in eine ὀγδοάς (nehmlich βυθός und σιγή oder ἔννοια, der Gedanke seiner selbst; aus ihnen νοῦς oder μονογενής und ἀλήθεια, aus ihnen λόγος und ζωή, aus ihnen ἄνθρωπος, das Urbild des Menschen, und ἐκκλησία, das Urbild der Kirche), δεκάς (sämmtlich aus Logos und Zoe unmittelbar), und δωδεκάς (aus Anthropos und Ekklesia). Wie aber alles Daseyn in der Selbstbeschränkung des Bythos seinen Grund hat, so beruht das Daseyn aller geschaffenen Wesen auf Beschränkung, und der Aeon Horos, des Bythos Erzeugter, welcher, an der Grenze des

1) Wie übel dann freilich gerade diese Valentinische Theorie von der ewigen Geschlechtlichkeit als Quell aller Lebensentwicklung auch im Leben angewandt werden konnte, bezeugt Irenäus, indem er als Grundsatz der Valentinianer adv. haer. I, 6. anführt, ἐκ παντὸς τρόπου δεῖν αὐτοὺς τὸ τῆς συζυγίας μελετᾶν μυστήριον.

Aeonenreichs stehend, keine Syzygie bildet, nimmt daher im Systeme Valentins einen bedeutsamen Platz ein. Die ganze Aeonenwelt bezeichnet Valentin als *τὸ πλήρωμα*, die Fülle des göttlichen Wesens, im Gegensatz gegen das Chaos, die *ὕλη*, das Reich des Bösen, das Leere, *τὸ κενόν* oder *κένωμα*. Alle Entwicklung des niederen Lebens ging hervor aus einer Vermischung göttlicher Lebenskeime mit der todten Materie, indem erstere aus dem Pleroma ins Kenoma hinabsanken. Die göttlichen Lebenskeime nehmlich, wodurch zuerst der Hyle Leben mitgetheilt ward, waren enthalten in dem niedrigsten, obwohl immer noch über alle Berührung mit der Hyle erhabenen, weiblichen Aeon *σοφία* oder *ψυχὴ τῶν πάντων*, aus deren fast leidenschaftlich gewaltigem sehnsuchtsvollen Streben, sich mit dem Bythos selbst zu verbinden und ihn zu ergründen, eine Disharmonie im Pleroma entstand und ein mangelhaftes, unreifes Erzeugniß, ein nur schwacher Abglanz der himmlischen Weisheit, die niedere Weltseele, *ἡ κάτω σοφία*, *ἐνθύμησις* oder *Ἀχαμώθ* (d. i. חָכְמוֹת oder vielleicht auch אֲכִימוֹת). Sie sinkt aus dem Pleroma herab, irrt außerhalb desselben umher, theilt der Materie Lebenskeime mit, und bildet den Demiurgos, der darauf die sichtbare Welt schafft; — dieser in dem Leiden der Sophia veranschaulichte Uebergang vom Pneumatischen zum Psychischen (das Pneumatische sinkt zum Psychischen herab, das Psychische verdichtet sich zum Materiellen und mit dem Materiellen in seinem Extrem verbindet sich dann selbst der Begriff des Dämonischen) der wichtigste Punkt des ganzen Systems [1]). — In der sichtbaren Welt ist also die göttliche Weisheit nur noch unvollständig und krankhaft geoffenbart. So soll es aber nicht immer bleiben. Die Offenbarung der göttlichen Weisheit in der Welt soll sich endlich zur Vollendung entwickeln, die niedere Weltseele endlich dazu gelangen, das Bild der höheren vollkommen darzustellen. Dies soll geschehen durch die Erscheinung des Christenthums in der Welt. — In der Welt sind dreierlei Stoffe vermischt: a. das *πνευματικόν* und die der göttlichen Weltseele verwandten *πνευματικοί*; b. das *ψυχικόν* und die eine sittliche Natur in sich tragenden, für die reine Auffassung des Göttlichen aber nicht fähigen *ψυχικοί*, an deren Spitze der dem höchsten Gott untergeordnete und den Ideen desselben (bis zur vollendeten Erlösung) bewußtlos dienende Demiurg, der besondere Leiter der Juden; und c. das *ὑλικόν* und die der widergöttlichen *ὕλη* entsprossenen *ὑλικοί*, an deren Spitze der Satan steht, als das erste Erzeugniß der durch

1) Vgl. darüber auch Hippolytus adv. haer. p. 191. und dazu Baur Das Christenthum der drei ersten Jahrhh. S. 185.

die göttlichen Funken belebten wilden Kraft der Hyle. Das Ziel des Weltlaufs ist nun, daß das πνευματικόν und ψυχικόν in der Welt aus dem ὑλικόν gesondert, und das erstere in das Pleroma, das andere an einen Mittelort, den jetzigen Wohnort der Achamoth, zurückgeleitet werde. Zur Erreichung dieses Ziels, zur Wiederherstellung der Harmonie im Pleroma, und damit die göttliche Weisheit in der Welt sich vollkommen offenbare, entstehen (aus Nus und Aletheia) zwei neue Aeonen, die 16te Syzygie, χριστός und τὸ πνεῦμα ἅγιον, und dann emanirt aus allen Aeonen der Aeon Ἰησοῦς oder σωτήρ, welcher als künftiger σύζυγος der Achamoth diese und (mittelst der γνῶσις) die pneumatischen Naturen in das Pleroma zurückführen soll, worauf dann die niedere Weltseele das Bild der höheren vollkommen darstellen wird. Dieser höchste erlösende Genius σωτήρ vereinigte sich bei der Taufe im Jordan mit einem vom Demiurgen verheißenen und gesandten psychischen Messias, welcher die des Pleroma's nicht fähigen ψυχικοί [1]) von der Macht der Hyle befreien und (mittelst der πίστις) zu einer ihrer Natur angemessenen Seligkeit führen sollte, und der eben deshalb nicht mit einem hylischen Körper sich verbinden konnte, sondern ein σῶμα ψυχικόν, einen dem menschlichen völlig ähnlichen, nur aus ätherischem Stoffe gebildeten Leib, vom Demiurgen erhalten hatte; und diese Vereinigung, welche bis zu dem Leiden des psychischen Messias währte, ist die Hauptsache des Erlösungswerks. Zuletzt erhebt sich der psychische Messias zu dem Demiurgen, der ihm die Regierung in seinem Namen übergibt, und der pneumatische ins Pleroma, gefolgt von allen erlöseten geistigen Naturen.

Als eine Erkenntnißquelle der Valentinischen Gnosis hat man wohl auch das koptische Werk **Pistis-Sophia** (in sahidischem Dialect, handschriftlich in der Bodlejana zu Oxford, koptisch und in latein. Version von M. G. Schwartze herausgegeben Berl. 1851. durch J. H. Petermann) betrachten wollen. Auch hier nun macht allerdings das Leiden der Sophia und ihre μετάνοια einen Haupttheil des Inhalts aus (s. Baur Christenthum der drei erst. Jahrhh. S. 185 f.), und überhaupt bewegt auch hier sich die Grundanschauung in dem Gegensatze von Geist und Materie (nur daß die Materie, obgleich unrein, kein ursprünglich böses Princip und das ganze Universum auf dem Wege der Emanation entstanden ist); doch gehört dies Buch weder dem Valentin an, noch seiner Schule, sondern die eigne Form seiner Gnosis deutet schon auf eine spätere, den Manichäismus berührende Zeit, und bei aller Verwandtschaft mit früheren gnostischen Systemen, besonders dem ophitischen, erhebt sie sich doch über dieselben wie durch ihren sitt-

1) Auch selbst innerhalb des Christenthums nehmlich bleiben ja die Psychiker und Pneumatiker noch stets verschieden, jene mit ihrer πίστις, diese mit ihrer γνῶσις.

lich praktischen Geist, so durch ihren vom gnostischen Dualismus und Particularismus freieren Charakter [1]).

Die Valentinianer, die einflußreichste Parthei der Gnostiker, bestanden unter mannichfachen Modificationen ihres Systems besonders in Rom bis ins 4te Jahrhundert und länger. — Zu der zahlreichen Valentinischen Schule gehören vornehmlich auch folgende 4 Männer (sämmtlich noch des 2ten Jahrh.):

1. Herakleon zu Alexandrien, der erste, der einen Commentar zum Ev. Johannis geschrieben hat (wovon bedeutende Fragmente in Origen. Comm.), bei allen seinen Irrthümern doch ein Mann von innerer Religiosität.

2. Ptolemäus, welcher in seiner Epistola ad Floram (Epiphan. haer. XXXIII, 3.) die Valentinischen Principien über das Verhältniß des A. zum N. T. entwickelt hat [2]).

3. Marcus aus Palästina, in der zweiten Hälfte des 2ten Jahrh. im Abendlande, der die Valentinischen Principien in eine aus der kabbalistischen Buchstabenrechnung entlehnte Symbolik gebracht hat.

4. Bardesanes (syrisch Bardaison, bei arabischen Schriftstellern Ibn Daisan oder schlechthin Daisan [3]); um 170), ein ausgezeichneter Gelehrter [4]) zu Edessa (wovon auch das Fragment seines Buchs περὶ εἱμαρμένης [5]) bei Euseb. praep. ev. VI, 10. Zeugniß gibt), berühmt auch durch die von ihm der syrischen Sprache mitgetheilte musikalische Bildung, und die von ihm und seinem Sohne Harmonius verfertigten Hymnen, welche noch im 4ten Jahrh. in Umlauf waren [6]); nach Eusebius früherhin Valentinianer, später Katholiker mit Beibehaltung einiger Valentinianischen Meinungen, nach Epiphanius umgekehrt, nach Ephräm Syrus aber — und dies ist wohl das

---

1) Vgl. Baur a. a. O. S. 204 ff., und besonders K. R. Köstlin Das gnostische System des B. Πίστις Σοφία, in Baur-Zellers Jahrbb. 1854. H. 1 ff.

2) Nach A. Stieren De Ptolemaei Gnostici ad Floram epistola. P. I. De authentia epistolae. Jen. 1843. wäre indeß Ptolemäus nicht Verfasser jenes Briefs, weil derselbe mit der von Irenäus dargestellten Lehre des Ptolemäus nicht zu stimmen scheint.

3) Nach Abulfeda Historia anteislamica p. 108. ed. Fleischer benannt von dem Flusse Daisan bei Edessa, an dessen Ufer er eine Kirche gegründet hatte.

4) Nach Abulfeda a. a. O. Bischof.

5) Dies Buch neuerdings syrisch aufgefunden von William Cureton.

6) A. Hahn Bardesanes gnosticus, Syrorum primus hymnologus. Regiom. 1819. vgl. mit Dess. Abhandl. über den Gesang in der syr. Kirche, im Kirchenhistor. Archiv 1823. H. 3. S. 52 ff.

Wahrscheinlichste — immerfort ein sehr gemäßigter und sich gern an den kirchlichen Standpunkt der Psychiker accommodirender Anhänger Valentins [1]. Seine Secte (arabisch El-Daisanije) hat sich Jahrhunderte lang erhalten [2].

§. 46.

Antijüdische Gnostiker in dreifacher Abstufung.

I. Saturnin, Tatian, Marcion.

Zu den antijüdischen Gnostikern, welche bei dem Losreißen des Christenthums von seiner früheren Entwicklung doch dem Heidenthum gegenüber die Selbstständigkeit des Christenthums behaupten, gehört:

1. Saturninus.

Saturninus (oder Satornilos) zu Antiochien in Syrien (um 125), ein Zeitgenosse schon des Basilides, entwickelte ein dem Basilidianischen verwandtes, doch minder phantastisches, moderat antijüdisches, doketisches und streng ascetisches System. Aus dem Urwesen, dem *πατὴρ ἄγνωστος*, entfaltete sich stufenweise die Geisterwelt. Auf der allerletzten Stufe, auf der Grenze zwischen dem Lichtreiche und dem wild tobenden Reiche des bösen Princips, des *σατανᾶς*, stehen sieben Geister, abgefallen von dem unbekannten Vater, aber doch kämpfend gegen das Satansreich, an deren Spitze der Gott der Juden. Diese sieben niedrigsten Geister, welche die Planeten beseelen, und von denen (erobert oder geschaffen) die ganze Sinnenwelt ausgegangen ist (*ἄγγελοι κοσμοκράτορες*), sind getrennt von dem Lichtreiche, und nur ein schwacher Lichtschein schimmert aus der Ferne oder in der Erinnerung zu ihnen herab. Um ihn in ihr Reich zu bannen, bilden sie nach diesem Urbilde den Menschen. Aber das Werk ihrer schwachen Hand ist unkräftig zum Kampf gegen das Böse, und vermag nicht einmal sich aufzurichten. Indeß der höchste Gott des Lichtreichs erbarmt sich des doch nach einem Bilde von dorther

1) Nach Bardesanes' System sinkt Same des Lichts in die Hyle herab; so entsteht die Achamoth, welche, in der Welt gefangen, sich nach Erlösung sehnt. Ihre Klagen drückt sie in Gesängen aus, die aus den Bußpsalmen entstanden sind. — Die Sterngeister sind in dem System von großer Bedeutung. Doch vertheidigt Bardesanes gegen fatalistische Ansichten von ihrem Einflusse in seinem Buche *περὶ εἱμαρμένης* die Freiheit nicht nur der Pneumatiker, sondern auch der Psychiker.

2) Sie ist den nach der Hedschra schreibenden Schriftstellern noch wohl bekannt. Ihre Dogmen behandelt weitläufig der jüdische Karäer Ahron Ben Elia in dem Werke Ez Chajim, ed. F. Delitzsch. Lips. 1840.

lich praktischen Geist, so durch ihren vom gnostischen Dualismus und Particularismus freieren Charakter [1]).

Die Valentinianer, die einflußreichste Parthei der Gnostiker, bestanden unter mannichfachen Modificationen ihres Systems besonders in Rom bis ins 4te Jahrhundert und länger. — Zu der zahlreichen Valentinischen Schule gehören vornehmlich auch folgende 4 Männer (sämmtlich noch des 2ten Jahrh.):

1. Herakleon zu Alexandrien, der erste, der einen Commentar zum Ev. Johannis geschrieben hat (wovon bedeutende Fragmente in Origen. Comm.), bei allen seinen Irrthümern doch ein Mann von innerer Religiosität.

2. Ptolemäus, welcher in seiner Epistola ad Floram (Epiphan. haer. XXXIII, 3.) die Valentinischen Principien über das Verhältniß des A. zum N. T. entwickelt hat [2]).

3. Marcus aus Palästina, in der zweiten Hälfte des 2ten Jahrh. im Abendlande, der die Valentinischen Principien in eine aus der kabbalistischen Buchstabenrechnung entlehnte Symbolik gebracht hat.

4. Bardesanes (syrisch Bardaison, bei arabischen Schriftstellern Ibn Daisan oder schlechthin Daisan [3]); um 170), ein ausgezeichneter Gelehrter [4]) zu Edessa (wovon auch das Fragment seines Buchs περὶ εἱμαρμένης [5]) bei Euseb. praep. ev. VI, 10. Zeugniß gibt), berühmt auch durch die von ihm der syrischen Sprache mitgetheilte musikalische Bildung, und die von ihm und seinem Sohne Harmonius verfertigten Hymnen, welche noch im 4ten Jahrh. in Umlauf waren [6]); nach Eusebius früherhin Valentinianer, später Katholiker mit Beibehaltung einiger Valentinianischen Meinungen, nach Epiphanius umgekehrt, nach Ephräm Syrus aber — und dies ist wohl das

---

1) Vgl. Baur a. a. O. S. 204 ff., und besonders K. R. Köstlin Das gnostische System des B. Πίστις Σοφία, in Baur-Zellers Jahrbb. 1854. H. 1 ff.

2) Nach A. Stieren De Ptolemaei Gnostici ad Floram epistola. P. I. De authentia epistolae. Jen. 1843. wäre indeß Ptolemäus nicht Verfasser jenes Briefs, weil derselbe mit der von Irenäus dargestellten Lehre des Ptolemäus nicht zu stimmen scheint.

3) Nach Abulfeda Historia anteislamica p. 108. ed. Fleischer benannt von dem Flusse Daisan bei Edessa, an dessen Ufer er eine Kirche gegründet hatte.

4) Nach Abulfeda a. a. O. Bischof.

5) Dies Buch neuerdings syrisch aufgefunden von William Cureton.

6) A. Hahn Bardesanes gnosticus, Syrorum primus hymnologus. Regiom. 1819. vgl. mit Deff. Abhandl. über den Gesang in der syr. Kirche, im Kirchenhistor. Archiv 1823. H. 3. S. 52 ff.

Wahrscheinlichste — immerfort ein sehr gemäßigter und sich gern an den kirchlichen Standpunkt der Psychiker accommodirender Anhänger Valentins [1]). Seine Secte (arabisch El-Daisanije) hat sich Jahrhunderte lang erhalten [2]).

§. 46.

Antijüdische Gnostiker in dreifacher Abstufung.

I. Saturnin, Tatian, Marcion.

Zu den antijüdischen Gnostikern, welche bei dem Losreißen des Christenthums von seiner früheren Entwicklung doch dem Heidenthum gegenüber die Selbstständigkeit des Christenthums behaupten, gehört:

1. Saturninus.

Saturninus (oder Satornilos) zu Antiochien in Syrien (um 125), ein Zeitgenosse schon des Basilides, entwickelte ein dem Basilidianischen verwandtes, doch minder phantastisches, moderat antijüdisches, doketisches und streng ascetisches System. Aus dem Urwesen, dem *πατὴρ ἄγνωστος*, entfaltete sich stufenweise die Geisterwelt. Auf der allerletzten Stufe, auf der Grenze zwischen dem Lichtreiche und dem wild tobenden Reiche des bösen Princips, des *σατανᾶς*, stehen sieben Geister, abgefallen von dem unbekannten Vater, aber doch kämpfend gegen das Satansreich, an deren Spitze der Gott der Juden. Diese sieben niedrigsten Geister, welche die Planeten beseelen, und von denen (erobert oder geschaffen) die ganze Sinnenwelt ausgegangen ist (*ἄγγελοι κοσμοκράτορες*), sind getrennt von dem Lichtreiche, und nur ein schwacher Lichtschein schimmert aus der Ferne oder in der Erinnerung zu ihnen herab. Um ihn in ihr Reich zu bannen, bilden sie nach diesem Urbilde den Menschen. Aber das Werk ihrer schwachen Hand ist unkräftig zum Kampf gegen das Böse, und vermag nicht einmal sich aufzurichten. Indeß der höchste Gott des Lichtreichs erbarmt sich des doch nach einem Bilde von dorther

1) Nach Bardesanes' System sinkt Same des Lichts in die Hyle herab; so entsteht die Achamoth, welche, in der Welt gefangen, sich nach Erlösung sehnt. Ihre Klagen drückt sie in Gesängen aus, die aus den Bußpsalmen entstanden sind. — Die Sterngeister sind in dem System von großer Bedeutung. Doch vertheidigt Bardesanes gegen fatalistische Ansichten von ihrem Einflusse in seinem Buche *περὶ εἱμαρμένης* die Freiheit nicht nur der Pneumatiker, sondern auch der Psychiker.

2) Sie ist den nach der Hedschra schreibenden Schriftstellern noch wohl bekannt. Ihre Dogmen behandelt weitläuftig der jüdische Karäer Ahron Ben Elia in dem Werke Ez Chajim, ed. F. Delitzsch. Lips. 1840.

ins Daseyn gerufenen Geschöpfs, und ergießt in die Natur des Menschen einen Theil seines eignen göttlichen Lebens (die gottverwandte Seele, das πνευματικόν). Diesem Geschlechte der Menschen aber setzt der Satan ein Geschlecht nur das hylische Princip in sich tragender Menschen entgegen. Um nun die pneumatischen Menschen von der Herrschaft der Hyle und des Satans sowohl, als auch des Judengottes und der übrigen Sterngeister zu befreien, und sie zu dem Lichtreiche zu erheben, jene beiden Reiche aber zu zerstören, sendet der höchste Gott seinen erlösenden höchsten Genius νοῦς zur Erde hinab, der, weil er auf keine Weise mit dem Reiche der Gestirne oder der materiellen Welt in Gemeinschaft treten darf, in einer sinnlichen Scheingestalt sich darstellt. — Um sich aller Berührung mit dem bösen Princip zu entziehen, enthielten die Saturninianer sich der Ehe und des Fleisches. — Die Secte ist noch im 2ten Jahrh. verschwunden, wahrscheinlich durch Vermischung mit den Marcioniten.

2. Tatianus und die Enkratiten.

Zu den Gnostikern, und zwar aller Wahrscheinlichkeit nach zu den antijüdischen, wenngleich moderat antijüdischen, gehören ohne Zweifel auch die Enkratiten (Ἐγκρατῖται), so benannt wegen ihrer strengen Enthaltsamkeit, insbesondere von der Ehe, als einem Werke des bösen Geistes, oder Hydroparastaten (weil sie den Genuß des Weines für Sünde hielten, und daher auch nur Wasser beim Abendmahl darreichten). Stifter wenigstens einer Hauptparthei dieser über das 4te Jahrh. hinaus fortdauernden Secte war Tatianus aus Assyrien, gest. etwa 174, zuerst Rhetor zu Rom, dann durch den Unterricht des Justinus M. bekehrt und ein Glied der katholischen Kirche (als welches er seinen Λόγος πρὸς Ἕλληνας — s. ob. S. 151. — und seine Harmonie der vier Evangelien, εὐαγγέλιον διὰ τεσσάρων, geschrieben zu haben scheint), endlich nach Justins Tode Apostat von der katholischen Kirche und ein durch seine streng ascetische Sittenlehre [1]) ausgezeichneter dualistischer moderat antijüdischer Gnostiker. Nach Irenäus (adv. haer. I, 28.) hatte er eine der Valentinischen ähnliche Aeonenlehre, und nach Clemens Alex. (Strom. III. p. 460.) nahm er zwischen dem A. und N. T. einen Gegensatz an, wie zwischen dem alten und neuen Menschen. Auf ein nach seiner Ansicht feindseliges Verhältniß zwischen der Schöpfung des De-

1) In seiner Schrift „über die christliche Vollkommenheit nach dem Muster Christi" (περὶ τοῦ κατὰ τὸν σωτῆρα καταρτισμοῦ) stellt er Christum als ascetisches Ideal dar.

miurgen und der höheren Welt läßt auch seine strenge Ascese schließen. Jedoch scheint er Beides nicht ganz schroff einander entgegengesetzt zu haben, wie denn sein im Finstern sitzender Demiurg doch noch zum höchsten Gott um Licht von oben betet (1 Mos. 1, 3. „es werde Licht"; — zugleich eine Probe seiner Exegese) [1]).

Unter denjenigen Enkratiten, welche mit Tatian in keinem unmittelbaren Zusammenhange standen, zeichnen sich aus Julius Cassianus, ein Doket, im 2ten Jahrh., und Severus, vor und nach 200, nach dem sich ein Theil der Enkratiten, welcher alle Briefe Pauli, vermuthlich als antiascetisch, verwarf, Severianer nannte.

3. Marcion.

Eine ganz eigenthümlich gnostische und zwar antijüdisch gnostische Erscheinung endlich, die Gnosis mit dem allgemeinen Kirchenglauben wie vermittelnd, aber dabei in accentuirt heidenchristlicher — wie der Ebionitismus in dergleichen jüdisch christlicher — Richtung, ist Marcion gegen die Mitte des 2ten Jahrhunderts, der überhaupt auf der Grenze steht zwischen der gnostischen vorherrschend speculativen und der ihr entgegengesetzten vorherrschend praktischen Geistesrichtung. Kein Gnostiker hat der Kirche so nahe gestanden als er, und doch — wohl eben darum — ist fast Keiner so rauh von ihr zurückgewiesen worden. Schärfer als seine Zeit das Wesen des evangelischen Centralpunkts erkennend, hat er das von Juden- und Heidenthum ungetrübte Christenthum gesucht, ist dabei aber freilich am Ziele vorbeigeschossen in wesentlichen Irrthum. Sein System ist evangelisch einfacher, als irgend ein anderes gnostisches; durch sein persönliches vielbewegtes Leben aber geht der schmerzliche Zug der Verlassenheit.

Sohn eines Bischofs von Sinope in Pontus, von seinem Vater aber — der Tradition zufolge — excommunicirt, wahrscheinlich wegen seiner Nichtachtung kirchlicher Autorität und apostolischer Ueberlieferung, begab sich Marcion frühzeitig nach Rom, schloß sich hier an einen aus Syrien gekommenen Gnostiker Cerdo an, und bildete nun seine Principien zu einem zusammenhängenden System aus [2]). — Ohne *πίστις* und *γνῶσις* einander entgegenzusetzen, strebte er auf wirklich von der einen Seite Paulinischem Grunde dem gebietenden und tödten-

1) Ueber dies charakteristische Gebet des Tatianischen Demiurgen s. Theodotus didascal. anatol. p. 806. und Origen. de orat. c. 24.

2) A. Hahn De gnosi Marcionis antinomi. Regiom. 1820. 21. IV.; auch: Marcions Glaubenssystem, dargestellt von Esnig, armen. Bischof im 5ten Jahrh., mitgetheilt von Neumann in der Zeitschrift für d. histor. Theol. 1834. (Bd. IV.) H. 1.

den Gesetze des A. T. den belebenden und frei machenden Geist des Neuen entgegenzustellen; in anderweiten subjectiv willkührlichen Ansichten vom Wesen des Christenthums und des N. T. befangen, vermochte er dann aber freilich auch nicht das A. T. zu verstehen, den Zusammenhang des A. T. mit dem N., des Judenthums mit dem Christenthum zu erkennen, sah vielmehr beide Religionen nur im offenen Gegensatze gegen einander [1]), und stand nicht an, selbst den Gott des A. T., ein beschränktes göttliches Wesen, für ganz verschieden von dem vollkommenen Gott des N. T. zu erklären. In seinem gnostischen System nahm er demzufolge drei Principien (ἀρχαί) an: der höchste, vollkommene, heilige und barmherzige Gott, der sich in Christo geoffenbart hat (θεὸς ἀγαθός [2])); ihm entgegenstehend die ὕλη, das Princip des Bösen, mit ihrem Beherrscher (ὁ πονηρός, ὁ διάβολος); und zwischen beiden in der Mitte (eben indeß weil zwischen Rein und Unrein in der Mitte, doch nicht gut, sondern vielmehr böse [3]), unter Einer Grundanschauung mit der Hyle) der Demiurg (δημιουργὸς δίκαιος), der die Welt aus der Hyle bildete, aber nicht im Stande war, über das Böse zu siegen, der zwar mächtig ist, aber nicht allmächtig, der zwar gesetzlich gerecht bestraft und belohnt, aber nicht gnädig verzeiht und liebend erlöset. Bis zur Erscheinung Christi war der höchste Gott ganz unbekannt; weder die Natur, noch die beschränkte menschliche Vernunft, noch das A. T. vermochte die Menschen zu dem Gott zu führen, welcher sich erst durch sich selbst in Christo geoffenbart hat. Bis dahin war nur der beschränkte Demiurg unter den Menschen bekannt. Er wählte sich ein Volk, die Juden, zu seiner besonderen Leitung, und gab ihm ein Gesetz, welches das Gute gebietet, und durch Lohn und Strafe dazu antreiben will, aber nicht die Kraft zum heiligen Leben mittheilt. Diesem seinem Volke verheißt der Demiurg einen Messias, um die gesetzlich treuen Juden von frem-

1) Die Antitheses Marcionis, worin dieser durch Gegeneinanderstellungen den verschiedenen Charakter des Judenthums und Christenthums nachzuweisen sucht, hat A. Hahn aus Fragmenten zusammengestellt Regiom. 1823.

2) Ein Analogon zu Marcions „gutem Gott" bietet der theistische „liebe Gott" — nur nicht etwa insofern (was nur ein Irrer meinen könnte, obwohl Jacobi Lehrb. der K.-G. I. S. 156. dem Verf. diese Meinung aufbürdet), als solle der übertriebene Supranaturalismus und das specifische vermeintlich Paulinische Christenthum Marcions als Theismus erscheinen, sondern weil (wie es sich von selbst versteht) jener gute Gott ein eben solcher Gott ohne Gerechtigkeit und also wahre Heiligkeit ist, als der theistische liebe.

3) Κακὸς δ' ἐστὶν, ὡς λέγει (Marcion), ὁ δημιουργός — Hippol. Philosophum. VII, 31. p. 254.

der Herrschaft zu befreien, irdisches Glück ihnen zu schenken, und über die Heiden ein strenges Strafgericht zu halten. Der vollkommene Gott aber erbarmt sich der vom Demiurgen zum Verderben bestimmten Heiden, und sendet zu ihrer Hülfe den himmlischen Erlöser, der nur aus Accommodation, um sich zuerst an etwas Bekanntes anschließen zu können, für den vom Demiurgen verheißenen Messias sich ausgibt. Unfähig, mit der Materie, dem Sitze des Bösen, sich zu verbinden, kommt er in einem Scheinkörper. Das Evangelium von diesem Erlöser kündigt sich mit Sündenvergebung an, und verleiht Allen, die nur glauben wollen, die Kraft eines göttlichen Lebens, wodurch sie über das Böse siegen können. Diese Gläubigen sollen in dem himmlischen Reiche des Erlösers beseligt werden, während die Uebrigen der Gerechtigkeit des Demiurgen überlassen bleiben. Sie sollen aber auch schon auf Erden ein himmlisches, aller Verunreinigung durch die Materie enthobenes (streng ascetisches) Leben führen, und wer dazu nicht fähig ist, soll in der Classe der Katechumenen verbleiben. — Von neutestamentlichen Schriften nahm dabei Marcion (als vermeintlicher Pauliner, übrigens ein Freund, nicht, wie die übrigen Gnostiker, der allegorischen, sondern einer buchstäblichen Bibelerklärung) nur zehn (zum Theil corrumpirte d. h. nach Marcions Meinung von judaisirendem Beisatz gereinigte) Paulinische Briefe (nehmlich nicht die Pastoralbriefe und den Brief an die Hebräer) und ein Evangelium an, welches schon nach dem Zeugnisse der ältesten ihm fast gleichzeitigen Kirchenlehrer der verstümmelte Lucas war [1]).

---

1) Vgl. A. Hahn Das Evangelium Marcions in seiner ursprüngl. Gestalt rc. Königsb. 1823., C. E. Becker Examen critique de l'évangile de Marcion. P. I. Strasb. 1837. 4., D. Harting Quaestiones de Marcione Lucae ev. adulteratore. Traj. 1849., u. A. Zwar hat nun dagegen die Baur'sche Schule (Schwegler Nachapostol. Zeitalter. 1846. I. S. 261 ff., A. Ritschl Das Ev. Marcions. Tüb. 1846., Baur Der Ursprung und Char. des Lucasev., in den Theolog. Jahrbb. 1846. H. 4. S. 453 ff., und Krit. Untersuchch. über die canon. Ev. Tüb. 1847.) vielmehr das Evangelium Marcions zur Grundlage und zum Grundstamme des Evangeliums Lucä machen wollen; einmal aber war die Schule von Haus aus nicht einig in sich selbst (insofern die Schüler unsern Lucas antimarcionitisch seyn ließen, der Lehrer aber nicht), und sodann erkennt dieselbe neuestens (Hilgenfeld Krit. Untersuchch. üb. die Evv. Justins, Marcions rc. 1850., Baur selbst Das Marcusev. Tüb. 1851. im Anhange über das Ev. Marcions, G. Volckmar Das Ev. Marcions. Lpz. 1852.) immer unumwundener in dem Ev. Marcions eine Variation und Corruption des Lucasevangeliums an. — Das griechische Evangelium Marcions selbst, von Hahn zusammengestellt, s. in J. C. Thilo Codex apocryphus Novi Test. T. I. (1832.) p. 401—486., und modificirt bei Volckmar a. a. O. S. 150 ff. —

Marcion selbst, in Kämpfen für die Gründung einer eignen kirchlich geordneten Gemeinde sich verzehrend, soll (nach Tertull. de praescriptt. c. 30.) zuletzt Reue über die erregte Spaltung bezeugt, und um Wiederaufnahme in die Kirchengemeinschaft angehalten haben; als der Tod dazwischen trat. — Die Marcionitische Parthei aber bestand, vielgehaßt, unter mancherlei eignen Spaltungen, indem die unbestimmt gelassenen speculativen Sätze aus verschiedenen gnostischen Systemen verschieden ergänzt wurden, und viele andere Gnostiker sich mit den Marcioniten vermischten, bis ins 6te Jahrhundert. Aus derselben tritt noch besonders hervor Apelles (noch im 2ten Jahrh.), welcher, anfangs ein Anhänger des ganzen Marcionitischen Systems, zu Alexandrien Manches von der Lehre der Alexandrinischen Gnostiker annahm, und in seinem Alter selbst trauernd bekannte (Euseb. h. e. V, 13.), daß er sich in Speculationen verloren habe, aus denen er keinen Ausgang finden könne.

Unter den alten Gegenschriften gegen Marcion und seine Parthei sind die wichtigsten: Tertullian. adv. Marcionem libb. V, und der dem Origenes zugeschriebene, aber erst aus dem 4ten Jahrh. herrührende Dialogus de recta fide s. contra Marcionitas (unter Origenes' Werken).

II. Die Ophiten mit ihren Abzweigungen.

Gesteigert bis zur Hinneigung zum Heidenthum erscheint die antijüdische Gnosis vornehmlich in den Ophiten [1]).

Die Parthei der Ophiten oder Naassener, Schlangenbrüder — daher benannt, daß ihnen der Sündenfall der Menschen der Anfang aller wahren, bewußten Weisheit unter der Menschheit war, und daß darum ein Theil von ihnen selbst die Schlange als heiliges Symbol der Weltseele, als Quell aller Weisheit verehrte — hatte vielleicht schon vor dem Valentinus, dessen Systeme das ihrige (nur minder sinnreich und entschieden antijüdisch) in mancher Beziehung am ähnlichsten war, in Aegypten bestanden. Ja ihr unbekannter Ursprung wird von Manchen (vgl. Origenes c. Cels. VI. c. 28.) selbst aus vorchristlicher Zeit abgeleitet, wie denn allerdings die Schlange ein alterthümliches, besonders ägyptisches Symbol war. Jedenfalls

---

Ob übrigens Marcion allein den Paulus als ächten Apostel anerkannte und alle anderen Apostel als judaisirende Fälscher des Christenthums verwarf, oder ob er nur die unter ihren Namen verbreiteten Schriften (mit Einschluß der Paulinischen Pastoralbriefe) für untergeschoben durch judaisirende Christen erklärte, ist kaum je mit Sicherheit zu bestimmen. Doch ist das Erstere das Wahrscheinlichere.

1) Vgl. J. L. v. Mosheim Vers. einer unparth. und gründl. Ketzergesch. (Gesch. der Schlangenbrüder). Helmst. 1746. u. 48. 4.

gehören sie zu den ältesten gnostischen Secten; denn „die ältesten sind ohne Zweifel diejenigen, welche ihren Namen nicht von einem bestimmten Sectenstifter haben, sondern in ihm nur den allgemeinen Begriff der Gnosis ausdrücken."

In ihrem System [1]) lassen die Ophiten aus dem Bythos emaniren den *πρῶτος ἄνθρωπος* (Idee der Menschheit), den *δεύτερος ἄνθρωπος* (Realität der Menschheit) oder *υἱὸς ἀνθρώπου*, und das *πνεῦμα ἅγιον*, und dies als Mutter des Lebens, den beiden Urmenschen vermählt, gebiert die vollkommene männliche Lichtnatur *χριστός*, und die mangelhafte weibliche, *σοφία*, den das ganze Weltall durchströmenden Geist. Da die Sophia seyn wollte wie Gott, stürzte sie in den Abgrund, wo sie einen Sohn gebahr. Dieser Sohn der Sophia ist der Demiurg, *Ἰαλδαβαώθ*, der erste der sieben Planetenfürsten, ein gegen den höchsten Gott feindseliges Wesen, dessen Werk, das Judenthum, in offenbarem Gegensatze zum Christenthume steht. Ein Abbild des Jaldabaoth, welcher voll von Haß und Neid in die Hyle hinabsah und sich darin abspiegelte, ist der *Ὀφιόμορφος*, der Beherrscher der Hyle und Urheber alles Bösen. Doch müssen Beide, Ophiom. und Jaldab., ohne Wissen und Willen zur Vollziehung der Absichten der Sophia dienen. Die sechs Engel des Jaldabaoth schaffen auf sein selbstsüchtiges Geheiß den Menschen als ihr Bild, eine ungeheure Körpermasse ohne Seele. Jaldabaoth theilt ihm einen Lebensgeist mit, wird aber dadurch selbst, zuerst ihm unbemerkt, nach dem Willen der Sophia des höheren Lebensprincips beraubt. Der Mensch ist nun im Begriff, sich selbst über Jaldab. zu erheben, der aber mit aller Gewalt durch ein Gebot (1 Mos. 3.) ihn in dem Zustande bewußtloser Beschränktheit zu erhalten strebt. Die *σοφία* jedoch bewegt den Menschen durch den Ophiomorphos, den Schlangengeist, zum Ungehorsam — dies ist die eine Vorstellung; oder die *σοφία* — dies ist die andere — öffnet selbst unter der Gestalt einer Schlange den durch den neidischen und beschränkten Jaldab. von der Erkenntniß des Guten und Bösen fern gehaltenen Menschen die Augen, damit sie durch diese Erkenntniß sich selbst über den Jaldab. erhüben. Zur Strafe

---

1) Dasselbe wird übrigens von Hippolytus Philosophum. V, 6. bedeutend einfacher gezeichnet, als von Irenäus und Epiphanius, so nehmlich, daß da im Grunde alle Symbolik der letzteren sich nur auf die sachliche Unterscheidung und Gegeneinanderstellung dreier Principien, des pneumatischen, psychischen und hylischen reducirt, wobei dann aber doch auch die Schlange, vor Allem die Sündenfallsschlange = Logos, eine Hauptrolle spielt. Vgl. Baur Das Christenth. der drei ersten Jahrhh. S. 176 f.

verbannt Jaldab. nun die Menschen aus der ätherischen Region auf die finstere Erde und in finstere Körper, wo von der einen Seite Jaldab. und seine Engel das höhere Bewußtseyn in ihnen zu unterdrücken, von der anderen die bösen Geister der Hyle sie zur Sünde und zum Götzendienste zu verführen und der Strafe des strengen Jaldab. zu unterwerfen streben. Doch werden sie immer von der σοφία neu gestärkt; aber sie ringt vergeblich in ihrer geschwächten Kraft, die Bande ganz zu lösen. Die gänzliche Erlösung der Menschen, sowie die Zurückführung der Sophia selbst ins Pleroma, vermittelt endlich der höchste Gott selbst. Jaldabaoth sendet den Menschen den psychischen Messias Jesus, der höchste Gott den pneumatischen, Christus, welcher sich mit jenem bei der Taufe verbindet. Da aber zufolge dieser Vereinigung Jesus, statt das Reich des Jaldab. zu befördern, das Judenthum umstürzt, so läßt ihn der Judengott kreuzigen. Zuletzt wird Jesus von Christus in den Himmel erhoben, woselbst er alles durch die Erlösung in den menschlichen Naturen entbundene und geläuterte geistige Wesen an sich zieht und in sich aufnimmt; der Judengott aber versinkt, allmählig aller geistigen Kräfte gänzlich beraubt, in den nichtigen Abgrund der Materie. — Die Hauptlehren ihres Systems stellten die Ophiten in der symbolischen Figur διάγραμμα dar. Ihre Secte bestand bis in die Mitte des 6ten Jahrhunderts.

Eng verwandt mit den Ophiten sind ohne Zweifel:

1. die Peraten (Περάται), mit deren Lehre erst Hippolytus Philosophum. V, 12. p. 123 sqq. die Geschichte der Gnosis bereichert. Sie nahmen (ganz ähnlich wie Hippolytus die Ophiten zeichnet) drei Principien an: a. das ungezeugte Gute, b. das selbsterzeugte Gute, und c. das erzeugte; das Dritte (das Princip des Vergänglichen = Wasser, in welchem alle Unwissenden = Aegyptier zu Grunde gehen, weshalb man Aegypten = den Leib verlassen soll) muß untergehen und dem Ersten und Zweiten Raum geben [1]). — Als Stifter der Peratensecte wird besonders „Euphrates der Peratiker" genannt; doch dürfte der Name vielmehr davon abzuleiten seyn, daß allein die erkennenden Peraten durch das Wasser der Vergänglichkeit, das rothe Meer, sicher hindurchzugehen (περᾶν) vermögen, ohne mit den Aegyptiern unterzugehen.

2. Die Sethianer, benannt von Seth, Adams Sohne, welchem von der Sophia der höhere Geistessame zur Besiegung des hylischen Princips in den Menschen eingepflanzt worden, und der zuletzt wieder in der Person des Messias erschienen sei; (von Anfang an nehmlich seien zwei Menschenpaare geschaffen worden, das eine der ὑλικοί, aus denen Kain, von den Engeln der Finsterniß, das andere der ψυχικοί, aus denen Abel, von den Engeln des Demiurg; an Abels Statt habe darauf die Sophia den Seth geboren werden lassen rc.);

und 3. die Kainiten, benannt von Kain, welchen, wie alle im A. T. aufs nachtheiligste geschilderte Menschen, als Söhne der Sophia und Feinde des De-

1) Vgl. Baur Das Christenth. der 3 erst. Jahrhh. S. 177 f.

miurgen, die Kainiten, die Feindseligkeiten der Ophiten gegen das A. T. noch überbietend, besonders ehrten. Sie forderten von dem Einzuweihenden Verwünschung des Namens Jesu (als des psychischen Messias), und erklärten alle Apostel für beschränkte Menschen bis auf den Judas Ischarioth, der nach seiner höheren Gnosis durch Bewirkung des Todes Jesu das Reich des Demiurgen zerstörte.

III. Carpocrates, und andere im Grunde nur gnostisirende Heiden.

Die extremste antijüdische Gnosis endlich repräsentiren diejenigen Gnostiker, welche den Gegensatz gegen das Judenthum und A. T. so weit trieben, daß sie selbst das ganze Sittengesetz als ein beschränkendes Werk des Demiurgen bekämpften, und demgemäß durch zügellos libertinistische Grundsätze und Frechheit der Sitten sich berüchtigt gemacht haben; deren Gnosis so im Grunde nur ein gnostisirendes Heidenthum war. Zu ihnen gehören [1]):

1. und vornehmlich die kleine, aber bis ins 6te Jahrh. fortgepflanzte Secte, welche, gestiftet in der ersten Hälfte des 2ten Jahrh. zu Alexandrien von Carpocrates und seinem, schon im 17ten Jahre gestorbenen, talentvollen, in Cephallenia von der Menge göttlich verehrten Sohne Epiphanes, eine freche Gesetzesverachtung auszeichnete [2]). Die Carpocratianer setzten ihre Gnosis in die Erkenntniß Eines höchsten Urwesens, der höchsten Einheit (μονάς), von der alles Daseyn ausgeflossen, und zu der Alles zurückstrebe. Die ganze Natur, sagten sie in ihrem deutlich mehr aus fremdartigen, als christlichen Lehren zusammengesetzten pantheistischen Religionssysteme, offenbart das Streben nach Einheit und Gemeinschaft. Nur das Gesetz und überhaupt die Volksreligion stellt sich dieser Gemeinschaft entgegen; die Demiurgen (ἄγγελοι κοσμοποιοί), die beschränkten Erdgeister, die Werkmeister des Gesetzes und aller der bornirten Volksreligionen, suchen jenem Gemeinschaftsstreben entgegen zu wirken, und insbesondere durch immer neue Einfügung in andere Körper die zur Körperwelt herabgesunkenen und doch der höchsten Einheit verwandten Seelen in ihrer Botmäßigkeit zu erhalten. Die edelsten Seelen aber in Reminiscenz an den höheren Zustand erheben sich über die Volksreli-

---

1) Der Pseudo-Basilidianer (s. oben S. 271.) hier zu geschweigen.

2) Eine Verschiedenheit der von Clemens dargestellten Lehre des Karpokrates und Epiphanes und der Darstellungen bei Irenäus und Epiphanius läßt sich dadurch erklären, daß der Sohn, Epiphanes, die der Lehre des Vaters einwohnenden syrisch gnostischen Elemente beseitigte, und das System ganz gräcisirte. Vgl. Nitzsch Die Gesammterscheinung des Antinomismus, in den Theol. Studien. 1846 H. 2. S. 363.

gion, über das Gesetz. Solche Weise waren alle, welche unter allen Völkern, über die Volksreligion erhaben, die Menschen von den Demiurgen loszumachen und mit der höchsten Gottheit zu vereinen strebten, Pythagoras, Plato und Aristoteles, wie Jesus; vorzüglich Letzterer, welcher, durch die Verbindung mit der Monas gekräftigt, die Religion des Judengottes und sein Gesetz stürzte. Aller dieser Weisen Büsten und Gemälde stellten nun auch die Carpocratianer im Cephallenischen Epiphanes-Tempel und in ihren übrigen Heiligthümern gleichmäßig neben einander. Im Leben kommt es nach Carpocratianischen Grundsätzen nur an auf Glaube und Liebe, alles Aeußere ist gleichgültig. Wer schon hienieden durch affectlose Lust den Gesetzen der Weltgeister trotzt, der erhebt sich nach dem Tode zur vollendeten Einheit mit dem Ureinen (Irenaeus adv. haer. I, 25.)[1]).

2. Die Antikakten, benannt von ihrem Grundsatze; sich dem Judengott oder Demiurgos entgegenzustellen; eine im Alterthum als eine besondere gnostische aufgeführte Parthei, deren Name aber möglicherweise auch ein Collectivname für mehrere verwandte gnostische gewesen seyn könnte.

3. Die Prodicianer, Anhänger eines gewissen Prodicus, welche als Söhne des höchsten Gottes an kein Gesetz gebunden seyn wollten und (nach Clemens) die Kindschaft und Freiheit in Unzüchten feierten[2]).

4. Die Nikolaiten, eine von Irenäus (adv. haer. I, 26.; III, 11.) und Clemens Alex. (Strom. II. p. 411. ed. Sylb. Col.; III, 436.) mit unzweideutiger Bestimmtheit erwähnte antijüdisch und antinomistisch gnostische Secte des 2ten Jahrh., deren eigenthümlicher Grundsatz es war, daß die Beiwohnung der heidnischen Opfermahlzeiten und der damit verbundenen Ausschweifungen etwas Gleichgültiges sei, ja daß man die Lüste besiegen müsse, indem man sich ihnen hingebe, ohne dadurch afficirt zu werden, daß man dem Fleische, indem man es mißbrauche[3]) und durch sich selbst vernichte, seine Verachtung beweisen müsse. Irenäus leitet diese Secte von den Nikolaiten

1) Vgl. G. H. F. Fuldner De Carpocratianis, in C. F. Illgen's 3ter Denkschr. der histor. theolog. Gesellsch. Leipz. 1824. S. 180—290., und G. Gesenius De inscriptione phoenicio-graeca in Cyrenaica nuper reperta ad Carpocratianorum haeresin pertinente. Hal. 1825. 4.

2) Sie zeichneten sich auch wahrscheinlich aus durch Verwerfung alles äußeren Cultus, indem sie alle Gottesverehrung nur in die innere Betrachtung des Göttlichen setzten. Vgl. überhaupt Clem. Strom. I. p. 304.; III. p. 438.; VII. p. 722.

3) παραχρήσασθαι σαρκί (Clem. Strom. III.).

Apokal. 2, 6. 14. 15. her, und insofern wohl nicht mit Unrecht, als, wenn auch der Name Nikolaiten in der Apokal. wahrscheinlich ein symbolischer Sectenname ist, doch ebenso wahrscheinlich die spätere antijüdisch-gnostische Secte absichtlich gerade diesen Namen ergriffen haben wird, weil es ihr als eine Ehre erschien, so schon von dem „judaisirenden" Johannes bekämpft worden zu seyn. Eine ähnliche Bewandtniß hat es mit der von Irenäus zugleich gegebenen Ableitung der Secte von dem Diaconus der Gemeinde zu Jerusalem, Nikolaus (Apg. 6, 5.), welchen, als eine von den damaligen Secten geliebte alte Autorität, wiederum nur die Secte selbst, um einer der Sage nach (s. Clem. ll. ll.) jenem alten Nikolaus zugeschriebenen und von den Sectirern verdrehten Aeußerung willen [1]), zu ihrem Stifter gemacht haben mag.

§. 47.

Halbgnosis des Hermogenes.

Guil. Boehmer Hermogenes Africanus. Sundiae 1832.

An die Gnostiker schließt sich gewissermaßen, von der einen Seite ihnen angehörend, noch Hermogenes an, ein Afrikaner, um 200, wahrscheinlich zu Carthago. Wie die Gnostiker, so beschäftigte auch er sich besonders mit Speculation über den Ursprung des Bösen, und bekämpfte die Kirchenlehre von der Schöpfung aus nichts, weil dadurch Gott zum Urheber des Bösen gemacht werde, da es ja in seiner Macht gestanden, die ohne einen bedingenden Stoff von außen hervorgebrachte Welt so zu bilden, daß das Böse gar nicht hätte entstehen können. Zugleich bestritt er aber auch die gnostische Emanationslehre als unwürdige Vorstellungen von Gott enthaltend. Von Anfang an, sagt er, nur die Platonische Lehre von der Hyle aufnehmend, bestanden zwei Principien, Gott, das einzig wirkende, schaffende, und die Materie, der empfangende Stoff. Der allmächtige Gott bildet die letztere; aber es ist in ihr etwas, was dem bildenden Princip widersteht, und nur nach und nach dadurch besiegt werden kann, und dies Widerstreben der Materie gegen die bildende Kraft Gottes ist nun der Grund alles Bösen. — Als Gegner des Hermogenes trat Tertullian auf (adversus Hermogenem lib.).

II. Manichäer.

Is. de Beausobre Hist. crit. de Manichée et du Manichéisme. Amst. 1734. 39. 2 Bde. 4. — A. F. W. de Wegnern Manichaeorum indulgentiae cum brevi totius manichaeismi adumbratione. Lips. 1827. — F. C. Baur Das manich. Religionssyst. nach den Quellen neu unters. und entwick. Tüb. 1831. — F. Trechsel Ueber den Kanon, die Kritik und Exegese der Manichäer. Bern 1832. — J. E. Colditz Die Entsteh. des manich.

1) Gehört der von Clemens angeführte Ausspruch *δεῖ παραχρήσασθαι τῇ σαρκί* wirklich dem alten Nikolaus zu, so war er wohl ursprünglich wie Röm. 6, 13. und Gal. 5, 24. zu verstehen. Vgl. Nitzsch in den Theol. Studd. a. a. O. S. 378.

Religionssyst. Lpz. 1838. 8. — Vgl. auch C. Bindemann Der h. Augustinus. Bd. I. Berl. 1844. S. 37 ff.

§. 48.

Wenn die eine Phase orientalisch religionsphilosophischer Sectirerei der Gnosticismus darstellt, so die andere der Manichäismus. — Die Manichäer kommen mit den Gnostikern darin überein, daß auch sie orientalische, namentlich persische Theosophie mit dem Christenthum verschmelzen, und dabei Emanationslehre und Dualismus verbinden. Aber sie verfahren bei jener Verschmelzung noch weit kühner, als im Allgemeinen die Gnostiker, indem sie das Christenthum ganz nach der persischen Theosophie naturphilosophisch umbilden und erklären. Unter allen den christlichen Namen führenden Secten verdient die der Manichäer so allerdings denselben am wenigsten; denn der Manichäismus ist im Grunde pure heidnische Naturphilosophie, nur in doketisch christlich symbolischem Gewande. Ja er ist diejenige Erscheinung in der christlichen Sectengeschichte, welche am deutlichsten den Hervortritt einer dereinstigen antichristischen Weltreligion unter allem christlichen Scheine vorbereitet und vorbildet. Insofern erscheint auch selbst der Sectenname für den Manichäismus als ein viel zu enger. Doch ist von der anderen Seite auch Grund genug da, um des christlichen Gewandes willen den Manichäismus als christliche Secte zu behandeln, als eine sectirische Phase eben parallel mit dem Gnosticismus. Natürlich aber erscheint nun nur bei den Manichäern durchaus nicht mehr das hier so ganz prävalirende orientalische Element noch, wie bei vielen Gnostikern, mit Platonischer Philosophie vermischt, und ihr System steht ebenso außer aller Beziehung auf das Judenthum, wie ihre sectirische Gemeinschaft auf die allgemeine katholische Kirche.

I.

Nachdem die Perser seit 227 unter den Sassaniden sich von dem parthischen Joche befreiet und ihre alte Verfassung wieder hergestellt hatten, erwachte zugleich ein neuer Eifer für ihre alte vaterländische Religion, und einzelne Männer, wie ganze von den Magiern angestellte Concilien, arbeiteten an der Wiederherstellung der Reinheit der Religion Zoroasters, mit deren intensiver Kraft nun aber auch ihr Gegensatz gegen das Christenthum stieg. In solcher Zeit, unter den Conjuncturen ihrer Aufregungen, konnte leicht bei einem Manne feurigen und unternehmenden Geistes der Gedanke und das Streben entstehen, sei es mit Hülfe älterer Theosophie oder mehr selbstständig, die Einheit oder wenigstens Vermittlung eines nach seinem eitlen Wahne durch ihn von jüdischen und anderen fremdartigen Zusätzen gereinigten Christenthums mit der reinen Lehre Zoroasters darzuthun, und so denn zugleich die Verbreitung eines Christenthums im persischen Reiche zu befördern.

Es sprechen über den Stifter der manichäischen Secte, der bei den Syrern und Persern Mâni, bei den Griechen Manes, bei den Lateinern auch wohl Manichäus heißt, zweierlei vielfach dishar-

monirende Nachrichten: theils occidentalische[1]), die aber manche Widersprüche und Anachronismen enthalten, und auch bei der Uebertragung aus dem Syrischen ins Griechische und aus dem Griechischen ins Lateinische durch Mißverstand und Unkritik an Glaubwürdigkeit noch verloren haben mögen; theils orientalische[2]), die zwar weit jünger sind, aber im Ganzen glaubwürdiger erscheinen. Nach jenen hatte Mani seine Weisheit aus Büchern geschöpft, die er als junger freigelassener Sclave Cubricus von der Wittwe eines Terebinthus oder Buddas in Babylon geerbt hatte, auf welchen letzteren dieselben, als die Frucht mehrerer in dem Orient, Aegypten und Griechenland gemachten Reisen, von einem saracenischen Kaufmanne Scythianus vererbt worden waren. Er begab sich nun mit seinen Büchern nach Persien, nannte sich Mani, stiftete durch Vermischung der aus denselben geschöpften Lehren mit dem Christenthum eine Secte, gewann Ansehen am persischen Hofe, wurde aber, gehaßt von den Magiern, wegen verunglückter Heilung eines Prinzen verfolgt, auf der Flucht ergriffen, und endlich lebendig geschunden. Nach den orientalischen Nachrichten war Mani ein großer Mathematiker, Geograph, Musiker und Maler, der von dem Bekenntnisse Zoroasters zum Christenthum übertrat, Presbyter zu Ahwâz ward, viel mit den Juden und den Anhängern der Zoroastrischen Lehre disputirte, als einer Hinneigung zu letzterer aber und einer Feindschaft gegen das A. T. verdächtig excommunicirt wurde, und nun als Stifter einer besonderen Secte auftrat. Er erwarb sich (gegen 270) die Gunst des persischen Königs Sapores (Schapur) I., mußte aber den Einflüsterungen der Magier weichen, floh, reisete bis nach Indien und China, und brachte sodann lange Zeit in einer Höhle der Provinz Turkistan zu, wo er ein Buch voll prächtiger, seine Lehre symbolisch darstellender Gemälde verfertigte, welches (von den Persern Ertenki-Mani genannt[3])) nachher den Manichäern als ihr

---

1) In den Berichten des Cyrillus von Jerusalem, Epiphanius, Socrates u. A., deren gemeinschaftliche Quelle die leider nur noch lateinisch vorhandenen Acten einer Disputation sind — in Gallandi Bibl. patr. T. III., Routh Reliqu. sacr. P. IV., und anderwärts —, welche der Bischof Archelaus von Kaskar mit Mani gehalten haben soll.

2) In d'Herbelot Bibliothèque orientale. Par. 1697., sub v. Mani; vgl. mit des Persers Mirkhond — geb. 1433, gest. 1498 — Geschichte der Sassaniden [Raudhat es-Safa Garten der Reinheit] in S. de Sacy Mémoires sur diverses antiquités de la Perse. Par. 1793 p. 42 sqq., u. A. Vgl. auch Ferdusi im Schahnameh, der bekannten poëtisch gigantesken Chronik der Perserkönige, der unter den betreffenden Königen Mani's und seiner Secte gedenkt.

3) In Ertenki-Mani sahen die Orientalisten bisher ein altes, den Neuper=

eigentliches Evangelienbuch galt. Mit diesem Buche fand er beim K. Hormisdes oder Hormisdas (persisch Hormuz; gest. 271) günstige Aufnahme, und in einer Burg in Chuzistan (Susiana) Sicherheit. Nicht so günstig aber zeigte sich ihm K. Varanes I. (Behram I.; 271—276). Mani mußte eine Disputation mit den Magiern halten, deren Endresultat war, daß er als Religionsfälscher zum Tode verurtheilt, lebendig geschunden, und seine Haut, ausgestopft, zum Schrecken für seine Anhänger vor den Thoren von Djondischapur aufgehängt wurde (276). — Man findet leicht, daß vieles in diesen beiden verschiedenen Berichten Enthaltene zugleich wahr seyn kann; das Gewisseste aber ist freilich nur das, worin beide ausdrücklich übereinstimmen, daß Mani, der Sectenstifter, von den Magiern gehaßt, und von persischen Königen anfangs zwar begünstigt, nachher aber verfolgt, zur Flucht genöthigt und endlich grausam hingerichtet worden ist.

II.

Die Lehre Mani's war wesentlich entschiedene Naturphilosophie mit dem positivsten phantastischesten Dualismus und dem starrsten ethisch-physicalischen Determinismus.

Die Prämisse des ganzen manichäischen Systems bildet die streng dualistische magusäische Principienlehre. Auf der einen Seite der Vater des Lichts, umgeben von den 12 Fürsten des göttlichen Reichs [1]), das reine Urwesen, Alles mit Seligkeit und Gutem überströmend, Alles mit Wahrheit durchleuchtend, als seine eigenen Glieder. Dagegen vereinigt Alles, was Abscheu und Entsetzen erregt, das finstere Reich der Materie, der vielgestaltigen Lüge und Häßlichkeit, und sein Centrum der König des Schreckens, eingehüllt in Sturm, Schlamm, Nebel, Qualm, lichtlose Gluth, als die 5 unreinen Elemente. Zur Bewachung der Grenze des Lichtreichs läßt der Vater des Lichts den Aeon „Mutter des Lebens" emaniren, und dieser erzeugt den Urmenschen, um ihn den Mächten der Finsterniß entgegenzustellen. Anstür-

---

sern selbst unverständliches, in vielen modificirten Formen (Ertenk, Erteng', Erthenk ꝛc.) sich findendes Pehlwi-Wort; ungewiß, ob ein Maleratelier, oder ein Gemäldebuch, doch auf das Buch übergetragen. Nach P. Bötticher Rudimenta mythologiae Semiticae. 1848. p. 47. ist das Wort abzuleiten aus dem zendischen airya çangha herrliches Gebot, herrliche Lehre, und so wahrscheinlich die persische Uebersetzung von εὐαγγέλιον.

1) 12 Aeonen, Saecula, deren je zwei den verschiedenen Weltgegenden vorstehen, und die insgesammt der Zahl des Thierkreises, der Mondenzahl des Sonnenjahrs und dem in 12 Zeiträumen sich vollendenden Kampfe beider Reiche entsprechen.

mend gegen ihren König und gegen einander von blinder Wuth gestachelt sind letztere nur einig im Anlauf gegen einen gemeinsamen Feind. So geschah es, als bei ihrem inneren Aufruhr und ihrer gegenseitigen Erhebung über einander zum ersten Mal ein Schein des Lichtreichs zu ihnen drang, den sie zu bewältigen beschlossen; da vereint sich das dämonische Reich zum Kampfe gegen das Lichtreich. Der Kampf ist geistig und physisch zugleich. Der Urmensch kämpft mit den fünf reinen Elementen für das Lichtreich gegen die finsteren Mächte, unterliegt, und betet zum König des Lichtreichs. Dieser läßt ihm zur Hülfe den lebendigen Geist (Spiritus vivens) emaniren. Der Urmensch erhebt sich wieder; schon aber haben die finsteren Mächte einen Theil seines Lichtwesens verschlungen. So hat sich in der Mitte zwischen beiden Reichen, auf der im Kriege durchbrochenen Grenze, Lichtmaterie und Finsterniß vermischt. Das ist die mit der Materie vermischte „Weltseele". Aus dieser Mischung läßt Gott durch den lebendigen Geist die sichtbare Welt bilden, damit nach und nach hier die gefangene Lichtmaterie von der Finsterniß wieder gesondert, die in der ganzen Natur, wie in der Menschenwelt verbreitete Seele immer mehr von den Fesseln der Materie befreiet, und ins Lichtreich mit seinen alten Grenzen zurück-, und der endliche Sieg des Lichts über die Finsterniß, des Lebens über den Tod herbeigeführt werde. Die Herbeiführung dieses Ziels des Weltlaufs aber suchen der Dämon und die bösen Geister, an die Gestirne gefesselt, zu verhindern; dagegen wirkt nun eine neue zwiefache Gotteskraft, die von der Vermischung mit der Materie ganz frei gebliebene Seele, die ihren Sitz in der Sonne (den Persern Symbol des höchsten Lichtkönigs Ormuzd), als der Quelle alles natürlichen und geistigen Lebens, mit dem Monde hat (Sonne und Mond daher naves), das ist der über alles Leiden erhabene Christus (Dextra luminis, τοῦ ἀϊδίου φωτὸς υἱὸς, „Menschensohn" als des Urmenschen Erzeugter), unterstützt durch den im Aether wohnenden heiligen Geist [1]), um die durch die ganze Welt verbreitete,

1) So hatten denn allerdings auch die Manichäer eine gewisse Trias. Manes in der ep. fundamenti spricht es aus: „Pax Dei invisibilis sit cum fratribus; sed et dextra luminis tueatur vos; pietas vero sancti spiritus intima vestri pectoris adaperiat." (Vgl. dazu Faustus bei August. c. Faust. 20 init.: „Nos patris quidem Dei omnipotentis et Christi filii ejus et spiritus s. unum idemque sub triplici appellatione colimus numen. Sed patrem quidem ipsum lucem incolere summam, filium vero in visibili luce consistere, qui, quoniam sit et ipse geminus, virtutem quidem ejus in sole habitare credimus, sapientiam vero in luna, nec non spiritus

von der Materie gefesselte, ihm, dem Sonnengeiste, verwandte leidende Seele, den Jesus patibilis, immer mehr zu läutern, zu entfesseln, und zu sich hinauf zu heben. Dieser Läuterungsproceß geht durch den Lauf der Menschenwelt, wie durch den Lauf der ganzen Natur hindurch; und gerade in der alle himmlischen und irdischen Kräfte concentrirenden Menschheit soll das Geschick der Welt sich erfüllen. In jedem Menschen wohnt außer der Lichtseele auch eine substantiell böse Seele, und es ist Zweck des Läuterungsprocesses bei den Menschen, der ersteren, insonderheit auch durch Zuführung der in der Natur, namentlich in gewissen Pflanzen, zerstreuten Lichtelemente, den Sieg über die letztere und die Befreiung von den Fesseln des bösen Princips zu verschaffen, und ihr, der Lichtseele, im Kampfe gegen den ihr feindseligen Dämon und die von ihm gegebenen falschen Religionen (Judenthum und Heidenthum), wieder den Weg ins Lichtreich zu bahnen. Ebenso äußert jener Läuterungsproceß sich aber auch in der Vegetation der ganzen Natur, indem das Lichtprincip, mit der Materie kämpfend, aus der finsteren Erde sich emporarbeitet, und in Blüthen und Früchten sich immer freier entwickelt. Um nun die gefangene Seele, den ihm verwandten Jesus patibilis, in der sittlichen, wie in der natürlichen Welt, von der Macht der Finsterniß und des Dämons ganz zu befreien und vollständig zu sich hinaufzuziehen, trat endlich der hohe erlösende Geist der Sonne selbst in die irdische Welt ein, Christus erschien in der Menschheit [1]), und zwar natürlich, weil er auf keine Weise mit dem bösen Princip der Materie sich verbinden konnte, in einem Scheinkörper. Auch seine Kreuzigung, das Symbol von dem Leiden der in der Materie gefangenen, gleichsam gekreuzigten Seele, zu deren Befreiung der erlösende Geist von der Sonne herabgekommen, war etwas blos Scheinbares, blos in sinnlicher Täuschung Dargestelltes [2]). Das Ende der Weltgeschichte wird seyn die gänzliche Scheidung des Lichts aus der Finsterniß, deren Gewalten dann wiederum einander selbst anfallen werden. Alle für die Wahrheit offenen Seelen gelangen aus der Stätte der Läuterung in das Reich des Vaters, aus

sancti, qui est majestas tertia, aëris hunc omnem ambitum sedem fatemur.")

1) Merkwürdig ist der Religionssynkretismus späterer Manichäer, die sich darauf berufen, daß Mani, Buddha, Zoroaster, Christus und die Sonne eins und dasselbe seien, nehmlich als Sonnenincarnationen, und die mithin in allen diesen verschiedenen Religionen nur Eine Religion unter verschiedener Form anerkennen.

2) Daher bei Faustus (August. c. Faust. 32, 7.) „crucis mystica fictio."

der Einzelheit in die Einheit, während die Anderen, in der öden, zerklüfteten, nur noch machtlos widerstrebenden Masse als Wächter, das Loos der Materie theilen.

All diese Wahrheit hat schon der in der Menschheit erschienene Christus gelehrt. Die Lehre Christi wurde aber schon von den Aposteln nicht recht verstanden, und nachher von den „Galiläern" noch mehr verfälscht. Er hatte deshalb einen noch größern Apostel verheißen, den Parakleten, und dieser[1]) ist in Mani erschienen.

Das A. T. verwarfen dabei die Manichäer natürlich gänzlich. Die Schriften des N. T. nahmen sie zwar einem Theile nach an; weil sie aber von dem Grundsatze ausgingen, Mani's Lehre enthalte die absolute Vernunftwahrheit, und was damit nicht stimme, sei vernunftwidrig und falsch[2]), so fanden sie auch in dem angenommenen Theile eine Menge von Irrthümern, Accommodationen und Verfälschungen, welche nur erst der Unterricht des Parakleten (die manichäische ratio als das Richtscheid für das Wahre und Falsche auch in der Bibel) vom Wahren sondern könne[3]). Dagegen gebrauchten sie, wenigstens die späteren Manichäer, auch andere vorgeblich apostolische Schriften (Evangelium des Thomas, Philippus, Brief an die Laodicener ꝛc.), und auch des Manes eigne Schriften (nächst dem Ertenk, welches vielleicht das ζῶν εὐαγγέλιον ist: — βίβλος τῶν μυστηρίων, βίβλος τῶν κεφαλαίων, ὁ θησαυρὸς τῆς ζωῆς und mehrere Briefe, besonders die epistola fundamenti, über den Grund des Glaubens, von welcher uns auch die meisten Fragmente übrig sind)[4]) standen bei ihnen im höchsten Ansehen.

III.

Während die Gnostiker (Marcion ausgenommen) ihre Gnosis nur als Geheimlehre der πνευματικοί neben dem allgemeinen Kirchenglauben der ψυχικοί fortpflanzen wollten, so sollte hingegen die mani-

1) Nicht etwa der nach Mani vom Parakleten unterschiedene heil. Geist.

2) „Tu temere omnia credis — wirft in diesem ächt modernen Rationalismus der Manichäer Faustus seinem katholischen Gegner vor (August. c. Faust. 18, 3.) —; naturae beneficium, rationem, damnas."

3) So sagt Faustus bei Aug. c. Faust. 32, 6.: „Nobis paracletus ex N. T. promissus docet, quid ex eodem accipere debeamus et quid repudiare"; ib. 33, 3.: „Perpendimus, utrum eorum (des Schriftinhalts) quidque a Christo dici potuerit necne. Multa enim a majoribus vestris eloquiis Domini nostri inserta verba sunt, quae, nomine signata ipsius, cum ejus fide non congruunt ... Nec a Christo evangelia sunt, nec ab ejus apostolis scripta, sed multo post eorum assumptionem a nescio quibus Semijudaeis"; ib. 32, 7.: „De Test. Novo sola accipientes ea, quae in honorem filii majestatis vel ab ipso dicta comperimus vel ab ejus apostolis, sed jam perfectis ac fidelibus, dissimulavimus cetera ignoranter dicta."

4) Die Fragmente der Schriften Mani's aus Augustins Anführungen zusammengestellt in J. A. Fabricii Bibl. graeca T. V. p. 284 sqq.

chäische Gemeinschaft eine förmliche **sichtbare Kirche** bilden mit den nun freilich nothwendigen zwei Graden der Auditores, κατηχούμενοι, und Electi, perfecti, τέλειοι. Jenen, dem größeren Haufen, wurden die manichäischen Lehren nur in ihrer symbolischen Einkleidung, ohne Enthüllung ihres inneren Sinnes, vorgetragen, und die Beobachtung der drückendsten Vorschriften (mit Hülfe der manichäischen indulgentiae bei der Fürbitte jener Vollkommenen) erlassen. Die Electi dagegen, welche die esoterische Lehre fortpflanzten, zugleich die Repräsentanten der ausgebildeten manichäischen Hierarchie, mußten, um durch die höchste Enthaltsamkeit der guten Seele das Uebergewicht über die böse zu verschaffen, durch die strengste Ascese, getheilt in ein signaculum oris (manichäische Reinheit in Worten und in Nahrung, dabei namentlich Enthaltung von Fleisch, Eiern, Milch, Wein, selbst beim Abendmahle), signaculum manuum (Vermeidung jeder Verletzung des Thier- und Pflanzenlebens und aller in die Verhältnisse des materiellen Lebens verstrickenden Handlungen) und signaculum sinus (Keuschheit und Cölibat), sich auszeichnen. Aus diesem Grade der Electi gingen denn eben auch die Vorsteher der Secte hervor. An der Spitze des Ganzen nehmlich stand ein Princeps, Mani's Repräsentant; unter diesem, nach dem Muster der 12 Apostel (wie sie auch Manes zur Verbreitung seiner Lehre ausgesandt hatte), 12 Magistri, unter ihnen, nach dem Muster der 70 oder 72 Jünger Christi, 72 Bischöfe, und unter diesen Presbyter, Diakonen und umherreisende Evangelisten. — Der Cultus der manichäischen Auditores war sehr einfach. Wöchentlich feierten sie den Sonntag, als den Tag der Sonne, durch Fasten; als jährliches Hauptfest im März das *Βῆμα*, zum Andenken des Märtyrertodes ihres Parakleten, durch Niederfallen vor einem prächtig ausgeschmückten Lehrstuhle; Taufe und Abendmahl gehörten zum geheimen Cultus der Electi. Die Aufnahme unter letztere geschah durch eine Taufe wahrscheinlich mit Oel.

Schon bald nach Mani's Tode hatte übrigens die Secte nicht nur im Morgenlande Wurzel gefaßt, sondern breitete auch im nördlichen Afrika und von da bald weiter im römischen Reiche sich aus; aber auch schon Diocletian erließ 296 ein Gesetz gegen die Manichäer nach Afrika, worin er harte Strafen, für die Sectenhäupter den Tod auf dem Scheiterhaufen, gegen sie, als eine aus dem feindlichen Persien stammende Secte, festsetzte [1]. Doch pflanzte die Secte in die ganze folgende, und ihr Princip mehr oder minder, offener oder versteckter, in alle Perioden und alle Jahrhunderte sich fort.

---

1) Unter den **Schriften** katholischer Kirchenlehrer gegen die Manichäer sind die wichtigsten: **Titi Bostrensis** (Bischof von Bostra, um 360) libb. IV contra Manichaeos (in H. Canisii Lectiones antiquae T. I.), und mehrere

Dritte Abtheilung.
Fanatisch-ascetische Secte

§. 49.

der Montanisten.

Vgl. G. Wernsdorf De Montanistis seculi II. haereticis comm. Gedani 1751. 4. — C. M. Kirchner De Montanistis specimen I. Jen. 1832. 8. (ein Ueberblick). — F. C. A. Schwegler Der Montanismus und die christl. Kirche im 2ten Jahrh. Tüb. 1841., sowie Nachapostol. Zeitalt. II. S. 259 ff. — Ritschl Die altkathol. Kirche. 1850. S. 476—576. — Baur Das Wesen des Montanismus nach d. neuest. Forschungen (eine krit. Revision alles Neueren über den Gegenstand), in den Theol. Jahrbb. 1851. H. 4. S. 538 ff.[1]). — Ueber den Tertullianischen Montanismus insbes. Hesselberg Tertullian. 1848.

Wenn die speciell judaistischen und dann vornehmlich die orientalisch-theosophischen Secten eine ganze historisch vorhandene durchaus heterogene Richtung ins Christenthum gewaltsam hineintrugen: so gab es daneben auch andere Secten, welche, in partielleren Verirrungen des menschlichen Willens und Verstandes wurzelnd, mehr nur in einzelnen Lehr- oder Lebenspunkten von der katholischen Kirche divergirten. So zunächst — als dritte Classe altchristlicher Secten — die Secte der Montanisten, welche, im Ganzen der Lehre und des Lebens wesentlich mit der allgemeinen Kirche eines, ja hervorgerufen selbst durch die Beobachtung, daß das sittliche Leben der Gemeinden in Abnahme und das geistliche Wesen der Kirche in Veräußerlichung begriffen sei, vielmehr zu einem reformatorischen, nun freilich krankhaften Begehren früherer Zustände, nicht wie die speculativ orientalischen das innerste Centrum, und zwar von den Anfängen und ersten Principien der Offenbarung aus, sondern mehr nur die Peripherie des Evangeliums, und dies vielmehr von dem Ende der Dinge aus, antastend, an die Stelle christlicher Nüchternheit Fanatismus setzte, und so nur durch solch eine fanatisch-ascetische Richtung — die Frucht einer mißverstandenen christlichen Erleuchtung und eines mißverstandenen christlichen Ernstes —, die christliche Glaubens- und Sittenlehre mehr in Einzelnem fälschte; eine Secte, welche, in neu- und jugend-

---

Schriften des Augustinus, als Contra Faustum libb. XXXIII, De actis cum Felice Manich. libb. II, Lib. contra Fortunatum, Contra Adimantum, Contra epistolam Manichaei, quam vocant fundamenti, u. a.

1) Während von den drei Letztgenannten Schwegler den Cardinalpunkt des Montanismus in den Paracleten setzt, so setzt denselben dagegen Ritschl in die Verfassung, und Baur speciell in die Schlüsselgewaltsfrage. — Alles Dreies ist wohl zugleich festzuhalten.

lich-christlichem Drange gegründet, so mit dem ordentlichen Wege der Offenbarung und des Heils sich nicht begnügen mochte, sondern Außerordentliches erstrebte, dabei übrigens in ihrer innersten sittlich spiritualistischen Tendenz doch ganz entschieden mehr ein antijüdisches, als judaistisches Gepräge trägt [1]), obgleich sie ja allerdings durch äußerliche Gesetzlichkeit andererseits auch gerade dem Judenthum nahe kommt, und eine damals in weiten Kreisen erfaßte Kirchenhoffnung zum Theil in jüdischer Materialität behauptete.

Ungefähr zwischen dem Jahre 157 (157 nach Epiphanius haer. 48., vgl. Apollonius bei Euseb. h. e. V, 18.) und 171 (171 nach Euseb. Chron.) trat zu Ardaban an der Grenze von Phrygien und Mysien, und nachher besonders zu Pepuza in Phrygien, Montanus, seit kurzem erst Christ, und Geist und Fleisch gründlich zu scheiden noch unfähig, mit der in Wort und That ausgesprochenen Behauptung auf, daß Gott zu gewissen Zeiten, vermöge der Mittheilung des Parakletos, besondere Propheten in der Kirche erwecke, deren Aussprüchen positives Ansehen gebühre, um neue außerordentliche Offenbarungen, nicht zwar in Betreff der unwandelbaren christlichen Grundlehren, wohl aber in Betreff der Moral, Kirchendisciplin und des Lebens überhaupt, auch über die Zukunft, den Menschen zu eröffnen, und daß solch ein Prophet er selber sei; und an ihn schlossen sich späterhin zwei Prophetinnen, Maximilla und Priscilla, an [2]). Der glühende Eifer der sich bildenden neuen Parthei für das

---

1) Wenn Schwegler die Idee Baurs von dem dauernden und durchgreifenden allgemeinen Gegensatze Paulinischer und Petrinischer Richtung in den ersten christlichen Jahrhunderten auf den Montanismus (als Petrinismus) anwendet, und ihn für einen ebionitischen Sprößling erklärt, so verkennt er gänzlich das eigentliche Wesen der innersten Bestrebung des Montanismus.

2) Wenn Schwegler in der Consequenz seiner Grundanschauung so weit geht, selbst die Geschichtlichkeit der Personen des Montanus und seiner beiden Freundinnen zu leugnen und sie für mythische Personen zu nehmen (alle drei „die Montanistische Dreieinigkeit" — wie denn die Trinitätslehre zuerst auftrete bei den Montanisten), indem es für den Montanismus als eine pseudojohanneische Entwicklungsform des Ebionitismus (welche nun übrigens ihre Johanneischen Anklänge, Paraklet 2c., nicht etwa vom s. g. Johannesevangelium, sondern dies vielmehr sie vom Montanismus entlehnt habe) keiner persönlichen Urheber bedürfe: so liegt dem wie die bodenloseste Kritik des Ev. Johannis, so das verwirrendste und verworrenste Spiel mit geschichtlich gegebenen Begriffen (Ebionitismus 2c.) und Personen zum Grunde. — In mildernder Form patrocinirt übrigens auch Baur noch in der Geschichte der 3 erst. Jahrhh. S. 223. die Anschauung des Schülers, wobei er insbesondere auch die Stelle des Hippolytus Philosophum. p. 275.: *Μοντανὸν δοξάζουσιν ὡς προφήτην*, die freilich über

offene Bekenntniß des Christenthums unter den Heiden, — ein Eifer, dessen krankhafte Ueberspanntheit unter den Zeitverhältnissen nicht so leicht in die Augen fallen konnte —, ihre streng ascetische Sittenlehre, — der freilich alle irdische Freude, auch die an der Wissenschaft, schon an sich sündlich war —, das Lockende der höheren Erleuchtung, welche sie in scheinbar so kirchlichem Gleiße so ernstlich geltend machte, und die Bestimmtheit ihrer theilweise an die heil. Schrift und an kirchliche Hoffnung sich anschließenden Verkündigungen über die Zukunft, sowie die Verkehrtheit der Polemik ihrer hitzigsten Gegner (zu denen insbesondere der Römische Presbyter Gajus [oder Cajus] gegen 200 gehörte; vgl. S. 298.), gewannen in der jugendlichen Kirche ihr viele Freunde, hauptsächlich in seinen späteren (doch kaum noch in den spätesten) Lebensjahren den Presbyter Tertullian zu Carthago, der den Montanismus zu einem mehr systematischen Ganzen verarbeitete[1]), und selbst die Gunst eines Römischen Bischofs Eleutherus. Bald indeß erhoben sich auch bedeutende kirchliche Stimmen, wie die des Bischofs Claudius Apollinaris von Hierapolis in Phrygien, gegen eine Richtung, welche in einer fast zur Schau getragenen Geistlichkeit die ganze übrige Kirche und ihre Aemter als fleischliches Wesen der ψυχικοί separatistisch verachtete, und nach und nach wurde von allen Römischen Bischöfen und von den angesehensten Männern der christlichen Kirche, theils einzeln, theils (Euseb. h. e. V, 16.) auf Provinzialsynoden, der Montanismus verworfen. Doch erhielt sich die Montanistische Parthei als eine abgesonderte Secte, außer jenem ihrem gewöhnlichen Namen auch unter dem Namen der Kataphrygier (οἱ κατὰ Φρύγας), Pepuzianer, und manchen Particular- und Spottnamen, noch bis ins 6te Jahrhundert.

Die einzelnen eigenthümlichen Lehr- und Streitpunkte der

---

die eigentliche Urheberschaft schweigt, ohne allen Grund zu seinen Gunsten zu deuten sucht.

1) Die Schriften, welche Tertullian als Montanist geschrieben — de pudicitia, de fuga in persecutione, de jejunio, de monogamia u. a. —, sind nächst Euseb. h. e. V, 16—19. Hauptquelle für die Kenntniß des Montanismus. (Auch hat sich lange zu Carthago eine eigene Montanistische Parthei erhalten, welche nach Tertullian sich nannte; eine Gemeinde, in der es nun aber eben theils die Frucht, theils dann die Nachwirkung des eigenen Tertullianischen Wirkens, seines Maaßes von katholischer Kirchlichkeit und seiner Weite des inneren Lebens, gewesen zu seyn scheint, theils daß sie beim sichtlichen Verfall des übrigen Montanismus zur beschränkten Secte ihre eigenen Wege ging, theils daß sie endlich nach 200jährigem Bestande den Sieg des katholischen Elements über das schismatische errang. Vgl. oben S. 229.)

lich-christlichem Drange gegründet, so mit dem ordentlichen Wege der Offenbarung und des Heils sich nicht begnügen mochte, sondern Außerordentliches erstrebte, dabei übrigens in ihrer innersten sittlich spiritualistischen Tendenz doch ganz entschieden mehr ein antijüdisches, als judaistisches Gepräge trägt [1]), obgleich sie ja allerdings durch äußerliche Gesetzlichkeit andererseits auch gerade dem Judenthum nahe kommt, und eine damals in weiten Kreisen erfaßte Kirchenhoffnung zum Theil in jüdischer Materialität behauptete.

Ungefähr zwischen dem Jahre 157 (157 nach Epiphanius haer. 48., vgl. Apollonius bei Euseb. h. e. V, 18.) und 171 (171 nach Euseb. Chron.) trat zu Ardaban an der Grenze von Phrygien und Mysien, und nachher besonders zu Pepuza in Phrygien, **Montanus**, seit kurzem erst Christ, und Geist und Fleisch gründlich zu scheiden noch unfähig, mit der in Wort und That ausgesprochenen Behauptung auf, daß Gott zu gewissen Zeiten, vermöge der Mittheilung des Parakletos, besondere Propheten in der Kirche erwecke, deren Aussprüchen positives Ansehen gebühre, um neue außerordentliche Offenbarungen, nicht zwar in Betreff der unwandelbaren christlichen Grundlehren, wohl aber in Betreff der Moral, Kirchendisciplin und des Lebens überhaupt, auch über die Zukunft, den Menschen zu eröffnen, und daß solch ein Prophet er selber sei; und an ihn schlossen sich späterhin zwei Prophetinnen, **Maximilla** und **Priscilla**, an [2]). Der glühende Eifer der sich bildenden neuen Parthei für das

---

1) Wenn **Schwegler** die Idee **Baurs** von dem dauernden und durchgreifenden allgemeinen Gegensatze Paulinischer und Petrinischer Richtung in den ersten christlichen Jahrhunderten auf den Montanismus (als Petrinismus) anwendet, und ihn für einen ebionitischen Sprößling erklärt, so verkennt er gänzlich das eigentliche Wesen der innersten Bestrebung des Montanismus.

2) Wenn **Schwegler** in der Consequenz seiner Grundanschauung so weit geht, selbst die Geschichtlichkeit der Personen des Montanus und seiner beiden Freundinnen zu leugnen und sie für mythische Personen zu nehmen (alle drei „die Montanistische Dreieinigkeit" — wie denn die Trinitätslehre zuerst auftrete bei den Montanisten), indem es für den Montanismus als eine pseudojohanneische Entwicklungsform des Ebionitismus (welche nun übrigens ihre Johanneischen Anklänge, Paraklet ꝛc., nicht etwa vom s. g. Johannesevangelium, sondern dies vielmehr sie vom Montanismus entlehnt habe) keiner persönlichen Urheber bedürfe: so liegt dem wie die bodenloseste Kritik des Ev. Johannis, so das verwirrendste und verworrenste Spiel mit geschichtlich gegebenen Begriffen (Ebionitismus ꝛc.) und Personen zum Grunde. — In mildernder Form patrocinirt übrigens auch **Baur** noch in der Geschichte der 3 erst. Jahrhh. S. 223. die Anschauung des Schülers, wobei er insbesondere auch die Stelle des Hippolytus Philosophum. p. 275.: *Μοντανὸν δοξάζουσιν ὡς προφήτην*, die freilich über

offene Bekenntniß des Christenthums unter den Heiden, — ein Eifer, dessen krankhafte Ueberspanntheit unter den Zeitverhältnissen nicht so leicht in die Augen fallen konnte —, ihre streng ascetische Sittenlehre, — der freilich alle irdische Freude, auch die an der Wissenschaft, schon an sich sündlich war —, das Lockende der höheren Erleuchtung, welche sie in scheinbar so kirchlichem Gleiße so ernstlich geltend machte, und die Bestimmtheit ihrer theilweise an die heil. Schrift und an kirchliche Hoffnung sich anschließenden Verkündigungen über die Zukunft, sowie die Verkehrtheit der Polemik ihrer hitzigsten Gegner (zu denen insbesondere der Römische Presbyter Gajus [oder Cajus] gegen 200 gehörte; vgl. S. 298.), gewannen in der jugendlichen Kirche ihr viele Freunde, hauptsächlich in seinen späteren (doch kaum noch in den spätesten) Lebensjahren den Presbyter Tertullian zu Carthago, der den Montanismus zu einem mehr systematischen Ganzen verarbeitete[1]), und selbst die Gunst eines Römischen Bischofs Eleutherus. Bald indeß erhoben sich auch bedeutende kirchliche Stimmen, wie die des Bischofs Claudius Apollinaris von Hierapolis in Phrygien, gegen eine Richtung, welche in einer fast zur Schau getragenen Geistlichkeit die ganze übrige Kirche und ihre Aemter als fleischliches Wesen der ψυχικοί separatistisch verachtete, und nach und nach wurde von allen Römischen Bischöfen und von den angesehensten Männern der christlichen Kirche, theils einzeln, theils (Euseb. h. e. V, 16.) auf Provinzialsynoden, der Montanismus verworfen. Doch erhielt sich die Montanistische Parthei als eine abgesonderte Secte, außer jenem ihrem gewöhnlichen Namen auch unter dem Namen der Kataphrygier (οἱ κατὰ Φρύγας), Pepuzianer, und manchen Particular- und Spottnamen, noch bis ins 6te Jahrhundert.

Die einzelnen eigenthümlichen Lehr- und Streitpunkte der

---

die eigentliche Urheberschaft schweigt, ohne allen Grund zu seinen Gunsten zu deuten sucht.

1) Die Schriften, welche Tertullian als Montanist geschrieben — de pudicitia, de fuga in persecutione, de jejunio, de monogamia u. a. —, sind nächst Euseb. h. e. V, 16—19. Hauptquelle für die Kenntniß des Montanismus. (Auch hat sich lange zu Carthago eine eigene Montanistische Parthei erhalten, welche nach Tertullian sich nannte; eine Gemeinde, in der es nun aber eben theils die Frucht, theils dann die Nachwirkung des eigenen Tertullianischen Wirkens, seines Maaßes von katholischer Kirchlichkeit und seiner Weite des inneren Lebens, gewesen zu seyn scheint, theils daß sie beim sichtlichen Verfall des übrigen Montanismus zur beschränkten Secte ihre eigenen Wege ging, theils daß sie endlich nach 200jährigem Bestande den Sieg des katholischen Elements über das schismatische errang. Vgl. oben S. 229.)

Montanisten sind zwiefacher Art, theils mehr theoretische, theils mehr praktische, insofern sie entweder besonders aus ihrem schwärmerischen Mißverständnisse christlicher Erleuchtung, aus ihrer spiritualistisch reformatorischen Tendenz, oder aus ihrem rigoristisch ascetischen Mißverständnisse christlichen Ernstes, ihrer ethisch reformatorischen Tendenz, hervorgingen. Zu den ersteren gehört ihre Lehre von der Kirche und deren Fortentwicklung, und im Zusammenhange damit über die *χαρίσματα*, besonders die *χαρίσματα προφητικά;* und diese Montanistische Lehre von der Kirche, welche sie der herrschenden katholischen Lehre von der Kirche (§. 28.) beharrlich entgegenstellten, ist im Grunde der einzige doctrinelle Punkt, worin sie von der katholischen Doctrin bestimmt abwichen. Die Kirche der Montanisten sollte der Geist seyn, ganz und gar nicht ein äußerlich sichtbarer Organismus [1]); und von dieser Kirche, welche an keine äußere Anstalt das Wirken des Heil. Geistes binde, welche in den von dem göttlichen Geiste erleuchteten Menschen bestehe, behaupteten sie nun eine fortschreitende stufenmäßige Entwicklung, nicht zwar in Betreff der unwandelbaren Regula fidei als bleibender doctrineller Grundlage, wohl aber in Betreff alles Anderen, besonders alles mehr Aeußeren, in Betreff der Disciplin, Sittenlehre und des Lebens, und zwar nicht auf dem Wege naturgemäß fortschreitenden Verlaufs, sondern insbesondere mittelst immer neuer außerordentlicher Offenbarungen und Ausgießungen des göttlichen Geistes, mittelst der seit der Apostelzeit in Einzelnen, namentlich in Montan, immer fortdauernden außerordentlichen Wirkung des Parakletos (Joh. 16, 12. 13.), zur männlichen Vollendung der Kirche hin [2]); und hiemit hing dann eben zusammen ihre Behaup-

1) „Ecclesia spiritus per spiritalem hominem, non ecclesia numerus episcoporum“ — Tertull. de pudic. c. 21. (Und daher denn das: „Nonne et laici sacerdotes sumus?“ Tertull. exhort. castit. c. 7.)

2) „Regula quidem fidei — so spricht Tertullian das montanistische Grundprincip der parakletisch kirchlichen Entwicklung aus (de virgg. veland. c. 1.) — una omnino est, sola immobilis et irreformabilis. Hac lege fidei manente, cetera jam disciplinae et conversationis admittunt novitatem correctionis; operante scilicet et proficiente usque in finem gratia Dei. Propterea Paracletum misit Dominus, ut, quoniam hum. mediocritas omnia semel capere non poterat (Joh. 16, 12. 13.), paulatim dirigeretur et ordinaretur et ad perfectum perduceretur disciplina ab illo vicario Domini, Sp. S. Quae est ergo paracleti administratio nisi haec, quod disciplina dirigitur, quod scripturae revelantur, quod intellectus reformatur, quod ad meliora proficitur?.. Justitia primo fuit in rudimentis, natura Deum metuens; dehinc per legem et prophetas promovit in infantiam; dehinc per evangelium efferbuit in juventutem; nunc per Para-

tung von der Nothwendigkeit der Fortdauer der außerordentlichen Wundergaben des Heil. Geistes seit der apostolischen Zeit, insonderheit der Gabe der Prophetie unter den Montanistischen Propheten, wobei die Montanisten, Verzückung als den höchsten christlichen Zustand rühmend, auch alle eigne Geistesthätigkeit in den Propheten gänzlich ausgeschlossen wissen wollten [1]). — Zu den anderen gehören die montanistischen Grundsätze über das Fasten, die zweite Ehe, die Flucht bei Verfolgungen und die Kirchendisciplin. Außer dem Fasten zur Zeit der Feier des Leidens Christi wollten nehmlich die Montanisten noch mehrere andere, jährliche und wöchentliche, Fasten der Kirche als gesetzmäßig vorschreiben; die zweite Ehe, da die Ehe eine unauflösliche Verbindung auch im Geiste sei, verboten sie (die sacramentliche Ehebetrachtung vorbereitend) dem Christen durchaus; die Flucht eines Christen bei Verfolgungen erklärten sie, dem Wort des Herrn zuwider, für Sünde, und in Rücksicht der Kirchenbuße stimmten sie ganz mit den rigoristischen Grundsätzen der Novatianer überein (vgl. §. 30.). — Eigenthümlich endlich ist auch die Montanistische eifrige Vertheidigung des Chiliasmus, insofern Montans Lieblingsstätte (Pepuza in Phrygien) zu seinem Mittelpunkte und überhaupt Montans Anschauung (von der entschiedenen Nähe des Millennii und seiner geistig fleischlichen Art) zu seiner Norm gemacht ward; wenngleich auch ein nicht unbedeutender Theil der damaligen allgemeinen Kirche chiliastische Hoffnung im Allgemeinen zum Trost unter den Leiden der Kirche aufgenommen und erfaßt hatte und — bis eine gelehrtere Alexandrinische Auffassung und Polemik sich mehr Bahn brach, und die Geschichte der Kirche selbst unzweideutiger zu predigen und das Wort der Schrift auszulegen schien — auch noch eine Weile erfaßt hielt [2]).

---

oletum componitur in maturitatem. Hic erit solus a Christo magister et dicendus et verendus. Hunc qui receperunt, veritatem consuetudini anteponunt" cet.

1) Eine solche ekstatische Prophetie („necesse est excidat sensu" Tertull. c. Marc. IV, 22.) lehren in der alten Kirche eben nur die Montanisten.

2) Zur Vollendung nehmlich jüdischer Hoffnungen von dem Messianischen Reiche gehörte der Chiliasmus, wie ihn ja auch der judaistische Gnostiker Cerinth in sein System verwoben hatte. Von den Juden nahmen Christen, ihr überzeitliches Ziel mehr oder minder vergessend, denselben auf, ihn christlich deutend und modificirend (als die Hoffnung auf einen zukünftigen, endlich auch äußeren, offenbaren Sieg der Kirche und des Rechts noch am Ende dieser Weltordnung — nach der allgemeinsten Ansicht nach dem Ablaufe der ersten 6 Jahrtausende [Ps. 90, 4.] — und auf ein zukünftiges lange dauerndes, tausend-

So liegt denn ein tief Berechtigtes des gesammten, insbesondere des doctrinellen Montanismus, was ihn gewissermaßen selbst zum

---

jähriges Reich der Gläubigen noch auf dieser Erde im Genusse seliger Gemeinschaft mit Christo und allen Heiligen, welches Reich, als einen Vorsabbath der ewigen Herrlichkeit, Christus, nachdem die Herrschaft des Bösen, zum Theil unter täuschend christlichem Schein [Antichrist], den höchsten Gipfel erreicht haben würde, vor dem jüngsten Gerichte und dem Eintritt der ewigen Weltordnung hienieden stiften werde). Man basirte die chiliastische Hoffnung theils auf Stellen der alttestamentlichen Propheten von der Herrlichkeit zukünftiger Zeiten, ohne deren Auslegung freilich gerade in diesen bestimmten Sinn irgend unantastbar begründen, theils auf gewisse vereinzelte Andeutungen der Evangelien und apostolischen Briefe, ohne deren Sinn in solcher Richtung bei der Schwierigkeit einer Vereinbarung mit einer durch Christi eigne klare Worte begründeten Eschatologie genügend sichern zu können, theils auf den locus classicus Apokal. 20., welche Stelle nun freilich nicht ohne Willkühr ganz real buchstäblich und als Grenze eines Successiven aufgefaßt ward, wenn alles Vorhergehende doch Bild und vielfach simultanes Bild ist, jedenfalls ohnehin in ihrem Gesammtinhalte, wie alle prophetischen Stellen, erst ex eventu vollständig ausgedeutet werden kann. Unter der Gunst der ungünstigen äußeren Verhältnisse der Kirche des 2ten und 3ten Jahrh. ward die chiliastische Idee weit verbreitete Kirchenhoffnung, und von nicht wenigen Kirchenlehrern in verschiedenen Theilen der Kirche, von einem Papias (Bischof von Hierapolis in Phrygien, in der ersten Hälfte des 2ten Jahrh. — Euseb. h. e. III, 39.), einem Justinus Martyr (dial. p. 177 sqq.), Irenäus (adv. haer. V. zu Ende), Tertullian (c. Marcion. III, 24. und in der verlornen Schrift de spe fidelium), Methodius (im Gegensatz gegen Origenes), Lactantius (institutt. VII, 14 sqq.) und in einer Anzahl von apokryphischen Schriften, — dabei allerdings mitunter (am grellsten, nächst den Montanisten, von Papias), in den Bestimmungen namentlich über Beschaffenheit und Eintrittszeit des Millennii, in ziemlich sinnlicher Weise, — wurde dieselbe zum Trost der hart bedrängten Christenheit entschieden genug ausgesprochen; ja selbst auch schon der Stelle des Briefs des Barnabas (c. 15.) liegt nach einfacher unbefangener Deutung eine mild chiliastische Beziehung unter, und die Verwerfung dieser Hoffnung galt sogar dem Irenäus (adv. haer. V, 31, 1., wo er von Gegnern spricht, die sonst orthodox wären, und nur in dieser Hinsicht gnostische Meinungen angenommen hätten) selbst fast als etwas Häretisirendes. Ausdrückliche Gegner des Chiliasmus oder entschieden antichiliastische Gegenden erscheinen in jenen beiden Jahrhunderten nur einzelne; und ersteres waren zum großen Theil selbst entweder Gnostiker, deren Idealismus auch mit dem Chiliasmus, ja mit ihm als dem anderen Extrem, in schneidendem Contrast stand, oder durch die Hitze heftiger Polemik in ihrer Unbefangenheit gestörte Männer, wie der Presbyter Cajus zu Rom (gegen 200), der in seinem Eifer gegen den Montanismus (gegen den Montanisten Proculus) den Chiliasmus für eine Erfindung des verhaßten Cerinth ausgab (Euseb. h. e. III, 28.; VI, 20.), und selbst wohl die Offenbarung Joh. für ein Werk des Cerinth zu erklären sich nicht entblödete; unter den antichiliastischen Gegenden aber steht die Alexandrinische Kirche (die nun freilich auch den Gegensatz wieder einseitig spiritualistisch fixirte) seit Clemens und vorzüglich seit Origenes (de princ. II, 11, 2.) noch

Propheten der Reformation gemacht hat, ohne allen Zweifel darin, daß er dem Stabilismus der Tradition und Succession — durch und durch antijüdisch — eine geistigere Entwicklung der Kirche, der schon aufkeimenden unevangelischen starren Hierarchie das geistliche Wesen der ganzen Kirche und das allgemeine Priesterthum entgegensetzen wollte. Da er aber hiebei — ganz abgesehen von der chiliastischen Zuthat — nicht nur von neuem auch seinerseits wieder in äußerlich judaistische Gesetztreiberei gerieth, da er überhaupt die Fortentwicklung der Kirche nicht durch Ausarbeitung der ein für alle Mal in der heil. Schrift niedergelegten Principien, sondern unorganisch durch neue radicale Inspiration annahm: so war die montanistische Entwicklung des Christenthums doch vielmehr eine unstatthafte Perfectibilität desselben, und

---

ziemlich allein da, und der mächtigen Origenistischen Schule trat selbst in ihrer nächsten Nähe, in Aegypten, gegen Ende des 3ten Jahrh. der Bischof Nepos (in seinem verloren gegangenen Werke ἔλεγχος τῶν ἀλληγοριστῶν), und der ganzen Alexandrinischen Kirche unter dem Bischof Dionysius von Alex., dem Schüler des Origenes, eine bedeutende Anzahl von Landpresbytern sammt ihren Gemeinden, den Korakion an der Spitze, mit entschiedener Vertheidigung des Chiliasmus entgegen (Euseb. h. e. VII, 24.). Doch schon jetzt erhielten die Gegner des Chiliasmus den Triumph, daß die duldsame Weisheit und der widerlegende Eifer des Dionysius (des ersten übrigens, der, so entschieden er die Theopneustie der Apokalypse behauptete, doch an ihrer apostolisch Johanneischen Abfassung aus inneren, wohl durch jenen Streit erst hervorgelockten, Gründen bescheidene, leise Zweifel äußerte; Euseb. h. e. VII, 25.) den Korakion nach Tage langem unermüdeten Anhören endlich zu einer nüchterneren Ueberzeugung und zu einem offenen Widerrufe vermochte (Euseb. l. l.); und in der Folge gewann eine Verwerfung oder doch Negation oder wenigstens Apostopesirung des Chiliasmus, unwillkührlich gefördert schon im voraus durch den Gegensatz der Kirche gegen den Montanismus, und später durch die glänzende äußere Lage der Christenheit, welche von der Zukunft die Blicke auf die Gegenwart lenken, und in ihr, was man äußerlich gehofft hatte, schon wie erfüllt zeigen konnte, bei umsichtigerer Schriftauslegung eine immer weitere und dauerndere Geltung im Ganzen der Kirche. Eigentlicher Kirchenglaube oder Kirchenlehre — wozu die chiliastische Hoffnung, selbst ihre genügende biblische Begründung angenommen, bei ihrer nur prophetischen Fassung und so nahe liegender Gefahr der Mißdeutung und falscher Anwendung ja auch überhaupt nicht eignet — war dieselbe nie, auch in den ersten Jahrhunderten nicht, gewesen; vielmehr selbst die von entschiedenen Chiliasten, wie einem Irenäus (adv. haer. I, 10.; III, 4.) und Tertullian (de virgg. vel. c. 1., adv. Prax. c. 2., de praescriptt. haeret. c. 13.), mitgetheilten alten Glaubensregeln, als die Zusammenfassungen des Wesentlichen des christlichen Kirchenglaubens in der praedicatio ecclesiastica, enthalten vom Chiliasmus nichts, und auch bei einem Clemens Romanus (mit Einschluß selbst auch der Clementinen), Ignatius, Polycarpus, Athenagoras, Theophilus und anderen der ältesten Kirchenlehrer zeigt sich von Chiliasmus nicht eine Spur.

das allgemeine Priesterthum, welches der Montanismus setzte, neutralisirte und parodirte sich selbst durch neue unstatthafte Bevorzugungen, der Inspirirten nehmlich und vorzugsweise sogar inspirirter Weiber. Die erstrebte Geisteskirche war zur Geistessecte geworden.

Vierte Abtheilung.

Rationalistrende, speciell antitrinitarische Secten [1]).

§. 50.

Die vierte Classe altchristlicher Secten endlich bildet, ähnlich, wie der Montanismus, nicht in centraler, sondern mehr peripherischer Häresie, nicht aber, wie jener, in vorwaltend praktischer und mannichfach positiv berechtigter, sondern in lediglich theoretischer und negativer Tendenz, ein Sectencomplex, der wohl im Allgemeinen als ein rationalisirender bezeichnet werden darf, indem ein einseitig ausgebildeter abstracter Verstand der christlichen Lehrfülle sich entgegenstellte. Es lag ja in der menschlichen Natur, daß frühzeitig auch der abstracte menschliche Verstand die biblisch kirchliche Lehre nach seinem Dünken zu gestalten begann, und Gegenstand einer solchen Verstandeskritik mußte nun nothwendig vor Allem die Lehre von der Dreieinigkeit in Gott seyn; ein Mysterium, welches, auf neutestamentlichem Grunde mit Bestimmtheit von der Kirche erfaßt, wenngleich einer festen dogmatischen Durchbildung erst in geschichtlicher Entwicklung entgegenreifend, einem hausbackenen Verstande leicht viel zu überschwenglich erscheinen konnte, als daß er daran zu halten vermocht hätte, der darum in mehr oder minder gleißender Weise, der Lehre von der Einheit Gottes (der μόνη ἀρχή, μοναρχία) zu Lieb — also wesentlich überall von dem Standpunkte eines abstracten jüdischen Monotheismus aus [2]), in Anschluß auch an mancherlei schon unter den Juden vorgefundene Philosopheme und Theosopheme, wenngleich dann im Einzelnen immer wieder entweder in mehr judaistischer, oder in mehr ethnicistischer Färbung —, dem sich fixirenden Dogma von der Dreieinigkeit Gottes widersprach. So bildeten sich denn im Laufe der ersten drei Jahrhunderte insbesondere zwei Hauptclassen von Antitrinitariern oder

1) Vgl. bezugsweise (außer Baur und Meier Gesch. der Trinitätslehre, oben S. 17.) L. Lange Gesch. und Lehrbegriff der Unitarier vor d. Nic. Syn. Lpz. 1831.; auch Gieseler in der oben S. 227 f. angef. Abhandl.

2) Am nacktesten stellte sich ja auch der Antitrinitarismus mit seiner vollständigen Leugnung aller Gottheit Christi im judaistischen Ebionitismus selbst dar (s. S. 257.)

— wie sie jetzt hießen — **Monarchianern** (d. i. Unitariern)[1]), darin alle eins, daß sie mit beschränktem menschlichen Verstande das in der Schrift geoffenbarte göttliche Geheimniß meistern und ausmerzen wollten, darin aber, wenn auch unter mancherlei Abschattungen[2]), zwiefach auseinander gehend, daß sie **entweder** absolut negativ von der Satzung einer bloßen Menschheit Christi ausgingen und so zur natürlich nun durchaus antitrinitarischen Construction eines dennoch eigenthümlichen Verhältnisses desselben zu Gott und in Gott fortschritten, **oder** im Gegentheil und in specifisch christlicherem, positiverem Interesse von der Annahme einer Gottheit Christi ausgingen und so zu einer nun dennoch antitrinitarischen Gestaltung des göttlichen Wesens fortschritten, daß sie[3]) **entweder** einen *Χριστὸς κάτωθεν* **oder** einen *Χριστὸς ἄνωθεν* lehrten, mit anderem Worte auch jetzt — wie Antitrinitarier zu jeder Zeit — **entweder** über dem Unterschiede der drei göttlichen Personen ihre Einheit, **oder** über der Einheit den Unterschied übersahen. Die **Ersteren** leugneten geradezu eine eigentliche Gottheit Christi, wenn sie dann auch meist Anstand nahmen, ihn mit den judaistischen **Ebioniten** schlechthin für einen bloßen Menschen zu erklären, vielmehr meist in mehr oder minder unklaren ethnisirenden Gedanken von einer gewissen Göttlichkeit Christi sich ergingen; die **Letzteren** dagegen suchten die Lehre von der Gottheit Christi immer noch entschieden zu behaupten, ja sie gerade recht energisch auszusprechen[4]), indem sie dabei dann doch aber ebenso entschieden das Daseyn mehr als Einer Person im Wesen Gottes leugneten, und in Christo die Eine Person Gottes des Vaters selbst sahen (so denn aber freilich jedes Verständniß der Erlösung nicht nur, sondern selbst des Wesens Gottes [außer im Pantheismus] unmöglich machten). — Die **ältesten** Spuren eines Monarchianismus, und zwar **erster** Classe, zeigen sich uns (zunächst schon im **Ebionitismus** und darauf) im 2ten Jahrh. in der dunkeln Gestalt der kleinasiatischen s. g. Aloger; dann aber erscheinen vom Ende des 2ten Jahrh. ab — und zwar vorwal-

1) „Monarchiam tenemus" war ihre Losung (Tertullian. c. Prax. c. 3.).

2) Das ist ja eben ein Kennzeichen der Häresie, daß alle ihre Vertheidiger, so viele ihrer sind, nie gänzlich in Allem einer mit dem anderen stimmen, indem eben jeder nur seinen eigenen Weg selbstisch gehen **will**.

3) Wie in dieser Weise schon Origenes (in Joh. T. II. §. 2. und §. 18.; X, 21.; c. Cels. VIII, 12.) und Novatian (de trin. c. 30.) zwei solche Classen von Antitrinitariern unterscheiden.

4) *Τί οὖν κακὸν ποιῶ, δοξάζων τὸν Χριστόν*; sagte Noëtus, als er vor einer Synode angeklagt wurde (Hippolyt. c. Noët. c. 2.).

tend immer wieder von Kleinasien als ihrem Vaterlande aus und in Rom als ihrem Hauptstapelplatze — Monarchianer in geschlosseneren Reihen, indem der Zeit nach nun beide Classen genau neben einander laufen.

I.

Zu den Monarchianern der ersten Hauptclasse gehören (von den Ebioniten hier abgesehen):

1. die Aloger[1]), ἄλογοι (so benannt erst von Epiphanius haer. 51., der Hauptquelle über sie[2])), eine Secte vermuthlich nach der Mitte des 2ten Jahrh., die vielleicht in einigem Zusammenhange mit anderen ziemlich gleichzeitigen und verwandten (den Theodotianern und Artemoniten namentlich) stand. Sie verwarfen wohl im heftigen Gegensatze gegen den Montanismus die Lehre von der Fortdauer der Charismata in der Kirche und die von dem tausendjährigen Reiche, und leugneten die Aechtheit nicht nur der Apokalypse, sondern auch — beides dem Cerinth zuschreibend — des Johanneischen Evangelii als des Logos-Evangelii (daher, und mit witzelnder Zweideutigkeit des ἄλογος, ihr Name), und zwar Letzteres aller Wahrscheinlichkeit nach deshalb, weil sie als entschiedene Antimystiker Gegner der vorzugsweise im Ev. Joh. vorgetragenen Lehre von der Gottheit Christi, von der Verbindung des göttlichen Logos mit der menschlichen Natur in Christo waren[3]).

---

1) Vgl. Merkel Hist. krit. Aufklär. d. Streit. d. Aloger ꝛc. 1782., u. F. A. Heinichen De Alogis, Theodotianis atque Artemonitis. Lips. 1829.

2) Mit Epiphanius ist aber auch Irenaeus adv. haer. III, 11, 9. über sie zu vergleichen, bei dem sich hier die erste Spur von solchen Gegnern der Aechtheit des Johanneischen Evangelii findet.

3) Nicht leicht freilich herrscht über irgend eine alte Secte so großes Dunkel, als über die Aloger. Es ist nicht blos ungewiß, wie sie zu ihrer Lehre gekommen, sondern selbst auch, was ihre Lehre eigentlich war, ja ob es denn wirklich eine eigentliche Secte von Alogern gegeben oder nicht. Die lichtesten Punkte bei der Frage über sie sind, daß es — ihre Existenz mit Epiphanius haer. 51. vorausgesetzt — nach Epiphanius Antimontanisten, aber in Zusammenhang mit den Theodotianern und Artemoniten befindliche, und Gegner des Evangeliums und der Offenbarung Johannis waren. In schlichtem Antimontanismus und mithin auch Antichiliasmus konnten sie nun wohl die Aechtheit der Apokalypse, nicht aber die des Evangeliums Johannis leugnen. Letzteres konnten sie bei der Entschiedenheit des historischen Zeugnisses für die Aechtheit dieses Evangeliums nicht füglich anders, als wenn sie Gegner desselben auch um seines eigenthümlichen Lehrinhaltes willen, also wie Antimontanisten, so im nicht ungewöhnlichen damaligen heftigen Gegensatze zugleich plumpste Antimystiker waren, mithin Gegner, wie die Theodotianer, der Lehre von der Gottheit Christi. Ob die

2. Theodotus, ein Lederarbeiter aus Byzanz (ὁ σκυτεύς), welcher gegen 200 seine Irrlehre in Rom verbreitete. Er sah in Christus wesentlich wohl einen bloßen Menschen (Euseb. h. e. V, 28.; Theodoret. fabb. haer. II, 5.; Epiphan. haer. 54; appendix lib. Tertull. de praescrr. c. 53. [1])), erkannte ihn dabei aber doch als den im A. T. verheißenen Messias an, und gab wahrscheinlich auch seine übernatürliche Geburt zu [2]). Theodotus wurde von dem Römischen Bischof Victor excommunicirt, und der von seiner kühnen Parthei erwählte Bischof Natalius, ein Confessor, ward durch eine sehr fühlbare Züchtigung (Euseb. l. l.; Theodoret l. l.) zur katholischen Kirche zurückgeführt [3]); es erhielt sich jedoch eine, besonders mit Aristotelischer Dialektik und Mathematik sich abgebende, kleine Partei seiner Anhänger (zu denen auch ein anderer Theodotus, ein Wechsler, — ὁ τραπεζίτης —, gehörte, ferner ein Asclepiades, Hermophilus und Apollonides) bis ins 3te Jahrhundert. An ihrer Spitze stand nach dem Tode des Theodotus um 200 Artemon oder Artemas (Euseb. l. l.; Theodoret. l. l. c. 4. [4])), welcher unter dem Bischofe Zephyrinus (200—218), dem Nachfolger Victors, in Rom lebte, und der Parthei den Namen Artemoniten gegeben hat.

3. Hauptrepräsentant dieser ganzen Monarchianerclasse ist endlich, obwohl nicht ohne Eigenthümlichkeit, Paulus von Samosata, seit 260 Bischof von Antiochien, ein Mann von großer Eitelkeit und Prachtliebe [5]), der auch der Unkeuschheit bezüchtigt wird. Er leugnete

---

von Irenäus (adv. haer. III, 11, 9.) schon angedeuteten Gegner der Aechtheit des Johanneischen Evangeliums, gegen die wahrscheinlich Hippolytus die Aechtheit des Evangeliums und der Apokalypse vertheidigt hat, dasselbe waren, muß jedenfalls dahin gestellt bleiben.

1) Tertull.: „Doctrinam introduxit, qua Christum hominem tantummodo diceret, Deum autem illum negaret."

2) Vgl. Anm. 4.

3) Merkwürdig genug ist die Weise, wie nach Eusebius' und Theodorets Bericht seine Zurückführung zur katholischen Kirche bewirkt worden seyn soll. Die ihm angeblich durch Engel zu Theil gewordene harte nächtliche Züchtigung, die aus älterer Quelle berichtet wird, erscheint in der That als so materiell, daß man die Walch'schen und Stroth'schen Bedenken dabei nicht unbillig finden kann.

4) Theodoret: *Τὸν δὲ κύριον Ἰ. Χρ. ἄνθρωπον εἶπε ψιλὸν ἐκ παρθένου γεγεννημένον, τῶν δὲ προφητῶν ἀρετῇ κρείττονα.*

5) „Die Psalmen auf unsern Herrn J. Chr. — erzählt Euseb. h. e. VII, 30. von ihm — schaffte er, als seien sie Neuerung, ab; auf sich selbst aber ließ er von dazu angestellten Weibern in der Kirche am großen Passahtage Psalmen absingen" ꝛc.

alle eigentliche Gottheit Christi, gab aber eine gewisse Göttlichkeit desselben zu. Der göttliche Logos sei die göttliche Weisheit oder Vernunft (als die Gott einwohnende denkende Vernunft λόγος ἐνδιάθετος, als die nach außen wirkende, gleichsam redende Vernunft λόγος προφορικός), ebenso der heil. Geist der göttliche Geist, beide ohne alle Hypostasie. Mit dem göttlichen Logos nun war von seiner Geburt an der Mensch Jesus vorzugsweise, in einem weit höheren Grade, als alle Propheten, verbunden, und eben als vorzugsweise, unter seinem erleuchtenden und leitenden Einflusse stehender Mensch (ohne alle andere als ideale Präexistenz im göttlichen Denken, eins mit Gott nur moralisch) heiße er der Sohn Gottes. — Von zwei Antiochenischen Synoden 264 und 269, deren erstere aber er noch zu beruhigen vermochte, für einen Irrlehrer erklärt, und von der letzteren seiner Irrlehre durch den Presbyter Malchion (oder Malachion) förmlich überwiesen und seines Amtes entsetzt, fand Paulus eine mächtige Stütze an der Königin Zenobia von Palmyra, und erst nach deren Besiegung durch den Kaiser Aurelian (272) wurde, auf einen neuen Antrag der Bischöfe und nach der vom Kaiser geforderten Entscheidung des Römischen Bischofs, jener Synodalschluß vollzogen. Doch erhielt sich eine Parthei von Samosatenianern oder Paulianern bis ins 4te Jahrh. (Euseb. h. e. VII, 27—30.; vgl. Theodoret. haer. fabb. II, 8.; Epiphan. haer. 65.) [1]).

II.

Die zweite Hauptclasse der Monarchianer bilden die von Tertullian sogenannten Patripassianer. Sie suchten die Gottheit Christi zu behaupten, erklärten aber nun, daß es doch nur Eine göttliche Person gebe, Gott der Vater, sei es einfach diese Eine Person, die dann in ihrer Menschwerdung Sohn heiße, oder die Eine Person unter verschiedenen Relationen, nehmlich als der in seinem Wesen verborgene Gott — der Vater, als der sich nach außen hin offenbarende — der Sohn oder Logos, und diese Eine göttliche Person selbst habe den menschlichen Leib Christi beseelt (sie leugneten mithin zugleich die vollkommene Menschheit Jesu) [2]). Zu dieser Hauptclasse gehören vornehmlich:

---

1) Vgl. auch Ehrlich De erroribus P. Samosateni. Lips. 1745. u. J. B. Schwabe De Pauli S. vita atque doctr. Herbip. 1839.

2) Hippolytus Philosophum. ed. Miller. IX, 10. p. 283, jetzt der Hauptgewährsmann für die monarchianische Parthei der Patripassianer, gibt ihre Lehre so an: „Sie sagen, es sei ein und derselbe Gott, welcher der Vater und Schöpfer

1. Praxeas aus Kleinasien, der unter Marc Aurel den Ruhm eines Bekenners erlangt hatte, später aber, gegen 200 zu Rom, entschieden jene Irrlehre aussprach, und von Tertullian (adv. Praxeam lib.) bekämpft worden ist. Von ihm ist es übrigens nach Tertullianischen Stellen (c. Prax. c. 10. 14. 26. vergl. mit c. 27.) nicht ganz gewiß, welche von beiden patripassianischen Einzelvorstellungen er hegte. Vielleicht waren unter seinen Anhängern selbst verschiedene Auffassungen entstanden. Jedenfalls soll er selbst gegen Ende seines Lebens nach Tertullian eine mildernde Erklärung, vielleicht einen bestimmten Widerruf, gegeben haben.

2. Noëtus zu Smyrna, um 220, der wegen seiner Irrlehre (vgl. darüber Theodoret. haer. fabb. III, 3. und Epiphan. haer. 57.) [1]) excommunicirt und von Hippolytus (contra haeresin Noëti) bekämpft wurde.

3. Callistus, welcher, Schüler des Noëtus, gegen 220 unter dem Römischen Bischofe Zephyrinus zu Rom auftrat und dann selbst dessen Nachfolger ward [2]), gest. 223 als Märtyrer. Er scheint seine wesentlich auch patripassianische, namentlich Praxeanische Vorstellungen bezugsweise in eine etwas mildernde Form gekleidet zu haben [3]).

Dem Wesentlichsten ihrer Lehre zufolge scheinen den Patripassianern auch noch, obgleich mit abweichender Eigenthümlichkeit, zugezählt werden zu müssen:

---

sei; unsichtbar oder sichtbar, erkennbar oder unerkennbar, je nachdem er sich verbergen oder erkennen lassen will. Anfangs existirte er nur als der Vater; nachdem er beschlossen, der Geburt sich zu unterziehen, ward er sein eigner Sohn — Sohn sich nennend, weil er geboren ward, seine Identität mit dem Vater aber denen, die es zu fassen vermochten, nicht verbergend. Dieser Gott des Universums nun sei auch ans Kreuz geschlagen, gestorben und nicht gestorben, und habe sich selbst am dritten Tage wieder erweckt" rc.

1) Ἕνα φασὶν εἶναι θεὸν καὶ πατέρα· .. καὶ τὸν αὐτὸν ἀόρατον εἶναι καὶ ὁρώμενον· καὶ γεννητὸν καὶ ἀγέννητον, ἀγέννητον μὲν ἐξ ἀρχῆς, γεννητὸν δὲ ὅτε ἐκ παρθένου γεννηθῆναι ἠθέλησεν· .. τοῦτον καὶ υἱὸν ὀνομάζουσι καὶ πατέρα, πρὸς τὰς χρείας τοῦτο κἀκεῖνο καλούμενον.— Theodoret. l. c.

2) Als seine Lehre gibt Hippol. Philosophum. IX, 12. p. 259. an: der Vater und der Sohn seien nur den Namen nach verschieden, an sich Eins; das was man sieht als den Menschen, sei der Sohn; der Geist, welcher in dem Sohne seine Stelle eingenommen habe, sei der Vater; diese Eine Person könne nicht zwei seyn, und so habe der Vater mit dem Sohne gelitten (οὕτως τὸν πατέρα συμπεπονθέναι τῷ υἱῷ· οὐ γὰρ θέλει λέγειν τὸν πατέρα πεπονθέναι — Hippol. l. l.).

3) Baur das Christenth. der 3 erst. Jahrhh. S. 310. 318.

4. Beryllus, Bischof von Bostra in Arabien, um und nach 240 (Euseb. h. e. VI, 33.), welchen Origenes, von einer arabischen Synode (244) zu Hülfe gerufen, von seinem Irrthum überzeugte, so daß er seine Lehre widerrief und (nach Hieron. de vir. ill. c. 60.) dem Origenes auch brieflich für die erhaltene Belehrung dankte [1]).

Endlich 5. nach dem Grundprincip seiner Lehre (obwohl er sonst gewissermaßen zwischen beiden Antitrinitarier-Classen in der Mitte steht) Sabellius, Presbyter zu Ptolemais in Pentapolis in Afrika (250—260) [2]), der geistreichste aller alten Antitrinitarier. Angeregt durch manche schon früher vorhandene Elemente (namentlich in den Fragmenten des sogenannten ägyptischen Evangelii und in den Clementinen), bezeichnet Sabellius den göttlichen Logos und den heiligen Geist als zwei von dem göttlichen Wesen ausstrahlende Kräfte (die erleuchtende und die erwärmende Kraft gleichsam aus der Sonne des Einen göttlichen Subjects), durch welche der verborgene Gott wirke und sich offenbare, und er könnte so einigermaßen mit Paulus von Samosata übereinzukommen scheinen; er entfernt sich aber entschieden von ihm und kommt wesentlich mit dem Patripassianismus, am meisten mit dem Beryllischen, überein, theils indem er jene Ansicht von verschiedenen Kräften, die aus dem göttlichen Wesen herausstrahlen, nicht nackt

---

1) Von Beryllus hat es C. Ullmann (De Beryllo Bostreno ejusque doctrina. Hamb. 1835. 4.), zum Theil auch schon früher Neander in der K.-G., sowie Baur wahrscheinlich zu machen gesucht, daß er gar nicht zu den Patripassianern gerechnet werden dürfe; es geht aber aus der unbefangen gedeuteten Eusebianischen Hauptstelle (Euseb. h. e. VI, 33., wo doch der Nachdruck offenbar auf dem wiederholten *ἰδίαν* und nicht auf *προϋφεστάναι* liegt) hervor, daß das Hauptelement seiner Lehre allerdings ein so genannt patripassianisches war, wenngleich in eigenthümlicher Weise entwickelt und gestaltet. Er lehrte (nach Euseb. l. l.), *τὸν σωτῆρα καὶ κύριον ἡμῶν μὴ προϋφεστάναι κατ' ἰδίαν οὐσίας περιγραφὴν πρὸ τῆς εἰς ἀνθρώπους ἐπιδημίας, μηδὲ μὴν θεότητα ἰδίαν ἔχειν, ἀλλ' ἐμπολιτευομένην αὐτῷ μόνην τὴν πατρικήν*. Die Gottheit, und zwar deutlich behauptete Gottheit, Christi war also nach B. die Gottheit des Vaters, die aber durch ihre Ausströmung in eine menschliche Natur (wahrscheinlich nur in einen menschlichen Leib; vgl. Neander K.-G. I, 3. S. 1015 ff.) eine gewisse Persönlichkeit des Sohnes Gottes bildete.

2) Aus Hippolytus Philosophum. IX, 11. p. 254 sq. will Baur Gesch. des Christenth. der 3 ersten Jahrhh. S. 318. herauslesen, daß Sabellius schon unter Zephyrinus (gest. 218) zuerst in Rom gewesen sei. Allein dann müßte ers schon unter Victor gewesen seyn, da Hippolytus hier den Sabellius und Theodotus zusammen stellt. Beides aber würde willkührlich hier angenommen werden, da Hippolytus hier nur sachliche, nicht chronologische Parallelen, zum Theil per *πρόληψιν*, gibt.

hinstellt, sondern dieselbe verbindet eben mit der patripassianischen Vorstellung, daß dasselbe Eine göttliche Subject nach verschiedenen Relationen verschieden genannt werde [1]), so daß jene göttlichen Kräfte ihm nichts Anderes sind als verschiedene Relationen und Erscheinungsformen des Einen göttlichen Subjects [2]), theils indem er nicht annimmt, daß Christus ein gewöhnlicher Mensch gewesen, auf welchen der göttliche Logos nur auf eine besondere Weise eingewirkt, sondern vielmehr behauptet, daß die göttliche Kraft des Logos das menschliche Bewußtseyn Christi während seines Erdenlebens gebildet, welche von ihm ausgegangene und mit einem menschlichen Leibe verbunden gewesene Kraft Gott bei Christi Himmelfahrt wieder in sich zurückgezogen habe (Dionys. Alex. bei Euseb. h. e. VII, 6. und Epiphan. haer. 62.). Sabellius' Lehre, geschickt und in möglichst orthodoxem Klang von ihm vorgetragen, galt in der Pentapolis nicht für häretisch, bis der Alex. Bischof **Dionysius** (vgl. oben S. 248.) sein ganzes bischöfliches und gelehrtes Ansehen gegen sie aufbot. — Die **Sabellianer** erhielten sich in Rom und Mesopotamien noch im 4ten Jahrhundert.

Drittes Capitel.

Dogmengeschichtlicher Excurs.

Kirchlich dogmengeschichtliche Einzelentwicklung.

§. 51.

Christliche Erkenntnißquelle.

I. Schrift und Tradition [3]).

Natürlich war, nächst dem Alten Test., mündliche Ueberlieferung der Apostel die frühste eigenthümlich christliche Erkenntnißquelle. Der

1) Alle Selbstoffenbarung der Gottheit begründet demzufolge nach Sabellius eine Mehrheit nicht der *ὑπόστασις*, sondern der *μορφαί*, *σχήματα*, *ἐνεργεῖαι*, ist ein *ἐκτείνεσθαι*, *πλατύνεσθαι*, *μεταμορφοῦσθαι*, *μετασχηματίζεσθαι* der Kraft. So gibt Athanasius contra Arian. IV, 13. die Sabellianische Lehre denn auch mit diesen Worten an: *Ἡ μονὰς πλατυνθεῖσα γέγονε τριάς. Ὁ πατὴρ ὁ αὐτὸς μέν ἐστι, πλατύνεται δὲ εἰς υἱὸν καὶ πνεῦμα.* Dasselbe Eine göttliche Subject also wird nur nach verschiedenen Relationen und Kräften verschieden genannt (*μία ὑπόστασις*, *ὀνόματα δύο* — Athanas. orat. IV. c. Arian. c. 25.). Es ist sonach *ἓν τριώνυμον πρόσωπον*.

2) Der Logos das Offenbarwerden des göttlichen Wesens nach außen hin, als die in der Schöpfung und dann erst ganz eigentlich in Christo hervortretende wirkende göttliche Vernunft.

3) Vgl. J. L. **Jacobi** Die kirchliche Lehre von der Tradition u. h. Schr. in ihr. Entwickl. dargest. Thl. I. Berl. 1847.

mündliche Vortrag der Apostel ging ja ihrem schriftlichen voran, und noch mehr der allgemeinen Anerkennung und Sammlung apostolischer Schriften. Vorzugsweise auf diese lebendige Ueberlieferung beriefen sich denn auch die ersten Christen, und sie galt als παράδοσις ἐκκλησιαστική für die regula fidei. Aber je mehr die Zeit der apostolischen fern trat, je mehr fremdartige Einflüsse das Ursprüngliche trübten, um so wichtiger mußte neben jener fließenden Ueberlieferung eine andere, allezeit feste und unwandelbare erscheinen. Als solche erkannte man in den bestimmtesten Anführungen, selbst schon in den Schriften der apostolischen Väter, die Schriften des N. T. Beide, apostolische Schrift und Tradition, galten als selbstständig neben einander, und zur Erhärtung der Geltung des Einen verwies man meist nur auf den Einklang des Anderen. So ein Irenäus und Tertullian, wie andererseits auch die Alexandriner.

Den Gnostikern und ihrer falschen Schrifterklärung gegenüber behauptet Irenäus die Autorität der h. Schrift als selbstgenugsamer Quelle christlicher Erkenntniß (adv. haer. I, 8. 9.; III, 5. 13.); aber freilich nicht alle seien gebildet genug, die Schrift ohne fremde Hülfe zu verstehen; sie nun sollten an die in allen apostolischen Gemeinen gleich überlieferte mündliche Tauf-Glaubensregel sich halten, die auch die gnostische Schriftfälschung ihnen aufdecken werde (ib. I, 9.; III, 2. 3.), wennschon allerdings die wesentliche Lehre des Evangeliums an Schrift nicht gebunden sei (ib. V, 4. vgl. mit III, 4.). Die Ansicht aber, als ob etwa die Schrift aus irgend einem Grunde geringeres Ansehen habe, als die mündliche apostolische Ueberlieferung, verwirft dabei Irenäus ausdrücklich (III, 2.); das mündliche und das schriftliche apostolische Zeugniß war ihm ein und dasselbe einzig wahre dogmatische Princip der Kirche (III, 1.[1])).

Eben jenes Argument von der kirchlichen Ueberlieferung behandelt Tertullian de praescriptionibus adversus haereticos, in Durchführung des Themas, daß, weil mit den Gnostikern ihrer willkührlichen Hermeneutik wegen durch Schrifterklärung nichts anzufangen sei, man sie schon von vornherein durch die Autorität der allgemeinen kirchlichen Ueberlieferung in allen apostolischen Gemeinen abweisen könne, ohne daß er damit etwa (vgl. de resurr. carnis c. 3. 40.) die Selbstständigkeit der Schrift in ihrem rechten Zusamenhang als Erkenntnißquelle den Irrlehrern gegenüber geleugnet hätte. Wenn er dann als Montanist neben Schrift und Tradition als ein Drittes noch die montanistischen Prophetien setzte, so wollte er doch auch diese nur als Erläuterung für das Schrift- und Traditions-Dogma und als geschärfte Trutzwaffe gegen die Häresie betrachtet wissen, mit dem Beweise ihrer Aechtheit eben in ihrem wesentlichen Anschluß an das Dogma (vgl. de virgg. vel. c. 1. und de monog. c. 2.).

Auch die Alexandriner endlich, Clemens (Strom. VII. p. 732.

1) „Non enim per alios dispositionem nostrae salutis cognovimus, quam per eos, per quos evangelium pervenit ad nos, quod quidem tunc praeconaverunt, postea vero per Dei voluntatem in scripturis nobis tradiderunt fundamentum et columnam fidei nostrae futurum."

755. 757.), wie Origenes (de princ. praef.), gehen aus von der Annahme einer die christlichen Grundlehren fortpflanzenden Ueberlieferung, einer *θεία παράδοσις* gegenüber den *ἀνθρωπίναις διδασκαλίαις*, wenn gleich sie in ihrer freieren Forschung dann stets doch der Irrlehre gegenüber die Entwicklung aus der Schrift der traditionellen Autorität als das Würdigere, Sicherere und Vollständigere vorziehen. Daneben läuft dann freilich auch noch in ihrem Unterscheiden zwischen *πίστις* und *γνῶσις* die individuelle Idee von einer geheimen speculativ-theologischen Tradition für höher gebildete Kreise, von Christus und den vier Hauptaposteln (Jacobus, Petrus, Johannes, Paulus) ihnen überkommen (Clem. Strom. I. p. 274.; VI. p. 645.; vgl. mit Euseb. h. e. II, 1.).

II. Inspiration der h. Schrift insbesondere.

Der Begriff der Inspiration hatte sich wiederum besonders im Gegensatz gegen die Irrlehrer, die Gnostiker namentlich, zu bilden. Den Marcioniten gegenüber, welche das A. T. nicht für das Werk des in Christo geoffenbarten höchsten Gottes erkannten und allen Connex zwischen dem A. und N. T. leugneten, mußte das A. T. vertheidigt werden als Werk desselben göttlichen Geistes, wie das Neue. Den Valentinianern und anderen Gnostikern gegenüber, die ein Höheres und Niederes, ein *πνευματικόν* und ein *ψυχικόν*, im A. T. unterschieden, und nur das erstere, unbewußt den Propheten eingeflößt, in Bezug zum Christenthum stellten, ja die selbst auch die Unterscheidung eines *πνευματικόν* und eines menschlich jüdischen *ψυχικόν* aufs N. T. ausdehnten, mußte der Inspirationsbegriff aus dunkler theosophischer Sprache ausgeschält und gereinigt werden. Jedoch führte dies Alles und Aehnliches noch keinesweges zu scharfen Begriffsbestimmungen. Wie überhaupt die ganze Zeit mehr auf das Erfassen und Behaupten, als auf das Sonderen sich richtete, so fand eine jüdische Vorstellung von einem gänzlichen Zurücktreten alles Menschlichen bei der Inspiration (als sei dieselbe identisch mit Glossolalie), wie sie die Legende von Entstehung der LXX und Philo Qu. rer. div. haer. p. 517. ausspricht, auch auf christlichem Gebiete, das Allegorisiren hier fördernd und dann wieder auch dadurch selbst gefördert, einigen Eingang, und namentlich dem Montanismus galt nun als das Charakteristische prophetischer Begeisterung, ut homo excidat sensu (Tertull. c. Marc. IV, 22. vgl. Epiphan. haer. 48.); eine Ansicht, welche insbesondere Miltiades um 200 nach Euseb. h. e. V, 17. (*περὶ τοῦ μὴ δεῖν προφήτην ἐν ἐκστάσει λαλεῖν*) bekämpfte. Anlaß zu einiger Erörterung des Inspirationsbegriffs gab dann ferner auch der Platonismus einiger Kirchenlehrer, dem ja an sich schon der menschliche Geist als das natürlichste Organ zur Aufnahme göttlicher Einwirkung erschien, so daß Justinus M. nun in speciellem Sinne von der Seele des Frommen als *ὄργανον θεοῦ* spricht; und ähnlich endlich der Alexandrinismus. Clemens leitet auch unter den Heiden, bei den s. g. *ἀνθρώποις παιδευτικοῖς*, nach seiner Lehre von den allenthalben zerstreuten Keimen der Wahrheit (Strom. I. p. 297.), alles Gute in der ersten Anregung von einem individuell verschiedenen göttlichen Einwirken ab (Strom. VI. p. 692.), obwohl er nur die heil. Schriftsteller als die in reiner Empfänglichkeit ohne menschliche Trübung sich hingebenden Or-

gane des göttlichen Geistes betrachtet (vgl. indeß Cohort. p. 56.), und Origenes sah sich hiedurch zur Annahme einer Gradverschiedenheit der Inspiration je nach mehrerem oder minderem Hervortritt menschlicher Individualität und damit auch einer gewissen (unwesentlichen) geschichtlichen Irrthumsmöglichkeit in heiligen Schriften (T. I. in Joh. c. 5.; T. VI. in Joh. c. 16.) veranlaßt.

§. 52.

Gott.

I.

In der Bekämpfung des groben Polytheismus waren selbst schon alte heidnische Philosophen und Dichter vorangegangen; doch war ihnen die Idee Gottes nur ein Abstractes, dem Christenthum dagegen Mittelpunkt und Princip des Lebens, und voll von dem Großen dieses Gedankens apellirten daher die Kirchenlehrer den Heiden gegenüber, statt zu demonstriren, am liebsten nur an das unverleugbare geistig sittliche Bewußtseyn jedes Menschen (Theophilus ad Autolycum), an die allem Beweise vorangehende ἀποῤῥοὴ θεϊκή in ihm (Clemens Strom. II. p. 364.; Cohort. p. 45.), an das testimonium animae naturaliter christianae (Tertullian. apol. c. 17. u. de test. animae). Marcion allein, in seiner Unterscheidung des erst im Evangelium geoffenbarten, vorher ganz unbekannten wahren und heiligen Gottes von dem unvollkommenen Gott der Natur und des A. T., leugnete alles Gottesbewußtseyn und Gottverwandte im Inneren des Menschen, von Tertullian eben deshalb bekämpft (Tertull. c. Marc. I, 10 sqq. 18 sq. u. a.).

II.

Je mehr die ganze religiöse Richtung der alten Welt in ihrer Naturvergötterung Sinnliches und Göttliches vermengt hatte, je weniger selbst erleuchtetere Philosophieen, wie die stoische, ihre Gottesidee über eine verfeinerte Naturvergötterung zu erheben vermochten, wenn sie nicht im anderen Extrem, wie die Neuplatoniker, einem blos abstracten Einheits- und Vollkommenheitsbegriff als ihrem Gott verfallen wollten: um so einziger stand, allem Anthropomorphismus gegenüber, die christliche Idee des Wesens Gottes als Geist da, und selbst manche der früheren Kirchenlehrer — da ja das Christenthum nicht metaphysische Erörterungen gab, sondern die Menschen vielmehr auf den Standpunkt stellte, von wo sie allmählig die reine Geistigkeit Gottes erfassen mußten — vermochten, im Bewußtseyn der auch dem Anthropomorphismus zu Grunde liegenden tiefen Wahrheit von dem göttlichen Ebenbilde im Menschen, noch nicht über allen Anthropomorphismus sich zu erheben. So wandte insbesondere Tertullian (adv. Prax. c. 7.), weil in allem Seienden der Körper das sei, per quod est (de carne Christi c. 11.), die Nothwendigkeit der Leiblichkeit auch selbst auf Gott an[1]); wogegen

1) Indem er sagt (de carne Chr. c. 11.): „(Omne quod est) habeat necesse est aliquid, per quod est. Si aliquid, per quod est, hoc erit corpus ejus ..; nihil est incorporale, nisi quod non est:" konnte er auch

dann freilich die Gnostiker solchen Anthropomorphismus bekämpften, ohne doch aber auch ihrerseits die reine Geistigkeit Gottes zu erfassen, an deren Stelle sie vielmehr die Idee eines allverbreiteten Lichts und alle ihre Emanations- und Lichttheorieen setzten, dergleichen dann selbst in das System eines Lactantius (institut. VII, 9.) in Verwandtschaft mit dem der Clementinen (hom. XVII. c. 11.) übergehen konnte. Wohl aber ward dann von einer zwiefachen anderen Seite kräftig einem falschen Anthropomorphismus entgegengewirkt, indem sowohl ein Irenäus (adv. haer. II, 13. 28.) und die ihm geistesverwandten Kirchenlehrer (vgl. auch Novatian. de regula fidei c. 6—8.), den Glauben in seiner Unabhängigkeit von Phantasie und Speculation, das Unbegreifliche als unbegreiflich hinstellend, vielmehr die Liebe als den Weg zur Anschauung Gottes darzustellen und das nur symbolische, an sich inadäquate Verhältniß menschlicher Sprache zum Ausdruck göttlichen Wesens hervorzuheben, als auch die philosophischen Alexandriner die Erhabenheit Gottes über Raum und Zeit und alles Geschaffene (Clem. Strom. II. p. 361.) und positiv (Origenes T. III. in Joh. c. 31., de princip. proem. u. I, 1., vgl. mit Comm. in Genes. Opp. vol. II. p. 25.) Gott als ἀσώματος zu erweisen wußten.

III.

Noch schwerer, als anthropomorphistische Einflüsse beim Anschauen des göttlichen Wesens, schienen jüdisch-anthropopathische bei Betrachtung der göttlichen Eigenschaften gründlich zu bewältigen, wenn die Bewältigung nicht zum anderen Extrem, zur Leugnung aller Analogie des Menschengeistes mit dem höchsten Geiste, und so zu einer heidnischen Vorstellung (vgl. Justin. M. dial. praef.) von einem zu aller Sorge für die Creatur viel zu erhabenen außerweltlichen Gott oder zu der neuplatonischen von dem über allen Gegensatz und alles Bewußtseyn erhabenen ὄν, hinführen sollte. Das Christenthum löste jene Aufgabe, indem es die in dem Werke der Erlösung sich offenbarende Heiligkeit und Liebe Gottes veranschaulichte; freilich aber ohne doch nun auf einmal das ganze menschliche Denken zu durchdringen. Vielmehr klebten noch ziemlich lange (vgl. Origen. Philocal. c. 1.) Einzelne an buchstäbischer Auffassung biblisch bildlicher Rede; und wenn dann die antijüdischen Gnostiker hiegegen auftraten, so geschah dies auch hier wieder nur im allergrellsten Extrem, im Angriff auf das Alte Test. und seinen Gott selbst. Diese Angriffe galten insbesondere auch dem vermeintlichen Widerspruche einer Strafgerechtigkeit Gottes mit seiner Barmherzigkeit und Liebe, wogegen nun ein Irenäus (adv. h. V, 27.) die göttliche Strafe als nothwendige Folge menschlicher Entfremdung von Gott (wie der göttliche Segen nur Folge sei der Gemeinschaft mit Gott) darstellte, die Alexandriner dann aber ihrerseits, auf Gottes pädagogischen Zweck hinweisend (Clem. Strom. II. p. 391. u. Origen. hom. XVIII, 6. in Jerem.), den Anstoß dadurch zu heben suchten, daß sie die Strafgerechtigkeit Gottes geradezu nur in eine δικαιοσύνη σωτήριος, welcher

---

sagen (adv. Prax. c. 7.): „Quis enim negavit [negabit] Deum corpus esse, etsi Deus spiritus est?“

die Strafe Heilmittel sei, verkehrten (vgl. Orig. T. XXIII. in Joh. c. 18.). — Ebenso abhängig von Platonismus erscheint dann Origenes auch in seiner Lehre von der Allmacht Gottes insbesondere, die er ja mit Recht, gegenüber dem heidnischen Vorwurfe eines Celsus von einer unbegrenzten Willkühr (Orig. c. Cels. V, 14.), als eine an die Gesetze der Erscheinungswelt nicht, an die ewigen Vernunftgesetze der sittlichen Weltordnung aber allerdings und zwar durch sich selbst gebundene (c. Cels. V, 23.), und in diesem Sinne als eine nicht ἄπειρος, im neuplatonischen Sinne regelloser Willkühr, sondern als eine πεπερασμένη durch göttliche Vernunft und Heiligkeit (de princ. II, 9.) darstellte, wobei er nun aber dennoch in platonisirenden Irrthum verfiel, indem er in Verwechselung des Standpunkts eines endlichen und des absoluten Bewußtseyns es leugnete, daß Gott eine unendliche Reihe von Wesen habe hervorbringen können, und so die göttliche Allmacht, wenn auch im Interesse der Vorsehung Gottes über Alles, als beschränkt setzte.

IV.

In der Lehre von Gott dem Schöpfer hatte schon die Genesis die Schöpfung einfach als Thatsache der göttlichen Allmacht hingestellt, und alle Auswüchse phantastischer, Natur und Gott vermengender Speculation abgeschnitten; und an diese Auffassung schloß nun das apostolische Christenthum sich an (Hebr. 11, 3). Der christliche Glaube an die Schöpfung als Wunder der Allmacht, an Gott als unbedingten Schöpfer alles Seyns, war nun hinfort zu behaupten sowohl gegenüber der Vorstellung, daß Gott nicht der freie Schöpfer alles Seyns, sondern nur der Bildner einer präexistirenden Materie sei, als auch der anderen, daß von selbst aus dem höchsten Princip stufenweise alles Daseyn sich entwickelt habe, und die Materie nothwendig als Grenze zwischen Seyn und Nichtseyn gegeben sei, und ward in dieser Opposition gefaßt als Glaube an eine Schöpfung des Alls aus Nichts (Hermae Past. lib. 2. mand. I.). Eine negative Bestimmung dieser Art mußte nun aber der Speculation und Phantasie der Gnostiker gar zu kahl erscheinen. Sie setzten an ihre Stelle ihre ausgebildete Emanationstheorie, wonach zuerst aus dem verborgenen Urwesen Gottes die einzelnen Kräfte hervorgetreten und dann so vom ersten Gliede dieser Kette bis zum niedrigsten alle Lebenskeime entquollen seien: eine Dichtung, im Gegensatz gegen welche die Kirchenlehrer die Schöpfung aus Nichts dann nur um so nüchterner und klarer fixirten. So schlicht und einfach, mit Verweisung aller weiteren Fragen an Antwort durch Gott selbst, Irenäus (adv. haer. II, 2. 10. 28. 30.; IV, 20.), in etwas platonisirender Form dagegen die alten Apologeten, wie Justin (apol. maj. p. 48.) und Tatian. Diese platonisirende Form leitete dann freilich leicht genug selbst zu platonischem Wesen über, namentlich in Hermogenes (bekämpft, mit der Lehre von dem nothwendig nur Einen Urheber, von Tertullian), welcher gegenüber einerseits der gnostischen Emanation, andererseits der Schöpfung aus Nichts, als theils mit dem unwandelbaren Wesen Gottes, theils mit dem Daseyn des Bösen und Unvollkommenen in der Welt unvereinbar, in der Hyle ein bedingendes Schöpfungsprincip außer Gott

setzte, ohne dabei Gott als das einzige wirkende Princip zu leugnen. Und eben darauf nun stellte in der Folge Origenes mit seiner Lehre (von einer Schöpfung aus Nichts zwar — weil Gott der freie, durch keinen Stoff bedingte Urheber und Grund alles Seyns — und von einem Anfange dieser Welt, doch aber von einer Anfangslosigkeit der Welt überhaupt — weil der Anfang einer Mittheilung des Lebens aus Gott, der Uebergang vom Nichtschaffen zum Schaffen eine undenkbare Veränderung in Gott, einen Anfang des Wirkens seiner Allmacht und Güte setze —, und von einer ewigen Schöpfung — mit Leugnung einer sinnlichen, Zugabe aber einer geistigen Emanation —) sich in die Mitte aller streitenden Theile (vgl. de princc. praef. und I, 2.; II, 1.; III, 5.; T. XIII. in Joh. c. 25.; XX, 16.; XXXII, 18.), um dann auch selbst seinerseits wieder natürlichen und nicht unbegründeten Angriffen eines Methodius (daß Gottes Vollkommenheiten nothwendig in seinem Wesen gegründet seien, unabhängig von jeder Beziehung auf etwas außer ihm; vgl. Photius bibl. cod. 235.) zu verfallen.

V.

Die Lehre von der Vorsehung Gottes endlich stand von vornherein zu einem heidnischen Fatalismus, der im besten Falle, auch wo stoisch die unabänderliche Nothwendigkeit als ewige Gerechtigkeit erschien, den Einzelnen vom Ganzen verschlungen werden ließ, im entschiedensten Gegensatze. Im Licht des Evangeliums war auch jeder Einzelne Selbstzweck Gottes. Indeß suchten nun die Kirchenlehrer die Vorsehung nicht sowohl zu demonstriren, als zu veranschaulichen, und nur Einzelne — einem stoischen und dann auch gnostischen Fatalismus gegenüber —, ein Irenäus namentlich (adv. haer. IV, 29. 30.) und Origenes (Comm. in Genes., Opp. vol. II. p. 3.), entschlugen dabei auch feinerer Distinctionen, göttlichen Wirkens und Wirkens der von Gott herbeigeführten Begebenheiten (Iren.), einer Präscienz (die nicht Ursach des ἐσόμενον, sondern dadurch, durch die Gegenwart auch aller freien Willensrichtungen und Ursachverkettungen vor Gottes Blick, bedingt sei) und Prädestination (Orig.), sich keineswegs. — Besonders wichtig mußte hier nun, im Angesicht der steten Einreden der Gnostiker und des Hermogenes, die Frage der Theodicee über die Vereinbarkeit des Daseyns des Bösen mit dem Seyn eines heiligen und allmächtigen Gottes erscheinen; und während ein Clemens v. Alex. (Strom. I. p. 310.) in diesem Bezug ein Wollen und Zulassen Gottes unterschied, ein Irenäus aber (adv. h. II, 28.) alle Speculation hier coercirt wissen wollte, und nur leise auf das Böse als Folie für das Gute hindeutete (wonach dann erst Lactantius instit. II, 12.; V, 7.; II, 8. im Extrem — mit ernstem Widerspruch schon des Hermogenes — das Böse, als boni interpretamentum, für nothwendig in der Weltentwickelung gegründet erklärte), machte Origenes (de princ. II, 3. 9. u. a.) die Theodicee zum Mittelpunkte seines ganzen Systems: Gott der ewige Urquell einer ihm verwandten Geisterwelt, und allein seinem Wesen nach gut; alle Geschöpfe nur gut je nach ihrer Gemeinschaft mit ihm, in der hervortretenden Verschiedenheit der Willensrichtungen aber den Grund aller anderen Verschie-

denheit tragend, die nun im Läuterungsproceß des Weltlaufs das Ziel der Rückführung aller gefallenen Geister zur beseligenden Gemeinschaft mit Gott (ἀποκατάστασις de princ. I, 6, 1.; III, 6, 3.) bedingt; ein Ziel, welches freilich (wenigstens nach de princ. II, 1, 3.; III., 1. p. 136.; III, 6. p. 153.) dann erneuten Abfall und so einen ewigen Wechsel von Abkehr und Zukehr nicht ausschließt.

§. 53.

Dreieinigkeit (vornehmlich Logoslehre) insbesondere [1]).

Daß Gott, der Schöpfer alles Seyns, auch Erlöser und Heiliger der durch die Sünde Gott entfremdeten Menschheit geworden, daß so eine dreifache göttliche Urheberschaft des Heils statt finde, und dem dann nothwendig auch eine dreifache wesenhafte Modalität im ewigen überweltlichen Seyn Gottes entspreche und zum Grunde liege, war von Anbeginn christliche Grundlehre, obwohl die volle christliche Anschauung Gottes als des Dreieinigen in seinem Wesen, wie in seinem Wirken, dann erst allmählig fester erfaßt und schärfer begründet werden konnte.

I.

Die geschichtliche Entwicklung der Lehre von der Dreieinigkeit ging nun natürlich aus von ihrem geschichtlichen Mittelpunkte, von dem aus sie etwas geschichtlich Lebendiges ist, dem Glauben an die Erscheinung Gottes in Christo, an Christus den Sohn Gottes. Hiebei kam das Christenthum zunächst mit manchen Ideen in Berührung, welche als eine Art von Vorahnung der christlichen Wahrheit, von Vorbereitung und Anknüpfung für das christliche Dogma, aber freilich nur abstract-speculativ, sich gebildet hatten. — Die alten orientalischen Emanationssysteme unterscheiden ein verborgenes unbegreifliches Wesen Gottes und eine Offenbarung desselben nach außen, durch welche letztere allein der Mensch sich zu Gott erheben könne; und durch orientalische Einflüsse und zugleich als Nachwirkung ursprünglicher Uroffenbarung kam eine verwandte Idee, eine Unterscheidung zwischen dem Urwesen und dem Worte (der Weisheit) Gottes, auch in die jüdische Theologie. — Andererseits erscheint bei Plato die allgemeine Unterscheidung zwischen einem unbegreiflichen, in sich verharrenden Wesen Gottes, dem an und für sich Guten, τὸ αὐτὸ ἀγαθόν, und dem Offenbarer desselben in dem Weltganzen, dem θεὸς γεννητός. Diese Platonische Dyas bildeten dann die späteren, die Neu-Platoniker zu Alexandrien unter orientalischen Einflüssen noch weiter aus, und so entstand die neuplatonische Trias des ὄν als des abstracten Vollkommenheitsbegriffs, des νοῦς als des ersten höchsten Selbstbewußtseyns, und der ψυχὴ τοῦ κόσμου, welche zuerst die Ideen des νοῦς zur Weltbildung schaffend ausprägt. — Die Platonischen und die jüdisch orientalischen Elemente verschmolzen ferner die Alexandrinischen Juden zu einem eigenthümlichen Ganzen. Sie fanden die

---

1) Vgl. G. A. Meier Die Lehre von der Trinit. in ihr. hist. Entwickel. Thl. I. Hamb. 1844; E. Duncker Zur Geschichte der chr. Logoslehre in den erst. Jahrhh. Gött. 1848., u. A.

Idee einer selbstständigen Offenbarung des verborgenen Gottes vor in der jüdischen Theologie, und versetzten sie nur noch mit Platonismus, und darauf beruht denn der Philonische Gegensatz zwischen einem εἶναι und λέγεσθαι, einem Seyn in sich selbst und einem Ausgesprochen, Geoffenbart werden nach außen hin, zwischen dem ὄν und dem λόγος τοῦ ὄντος in den verschiedenen Philonischen Abschattungen dieses Begriffs (Qu. Deus immut. p. 304 sq. u. and.). — Unter solchen Alexandrinischen Einflüssen und unter jenen allgemeineren der jüdisch theologischen Schulen endlich eigneten natürlich zur Zeit Christi auch nicht wenige Juden überhaupt die Ideen vom λόγος sich an, obwohl freilich weder allgemein, noch in einerlei Weise. Nicht alle namentlich dachten sich unter dem λόγος eine selbstständige Persönlichkeit, sondern viele nur die göttliche Vernunft als Gott einwohnend, entweder als die in ihm verborgene Kraft, λόγος ἐνδιάθετος, oder die nach außen hin wirkende und Gott offenbarende, gleichsam sprechende, λόγος προφορικός. — Wie nun aber auch unter den Juden der λόγος gedacht wurde, gewiß ist, daß die jüdische Theologie zu Christi Zeit keinesweges allgemein die Logosidee mit dem Messiasbegriffe verband. Die allgemeinste jüdische Vorstellung von der Person des Messias, wie die Polemik in Justins Dialog deutlich zeigt, nahm vielmehr in dem Messias nur einen gewöhnlichen, vorzüglich ausgezeichneten Menschen an, der erst seit dem Moment seiner messianischen Weihe durch Elias mit der nothwendigen göttlichen Kraft ausgerüstet wurde: eine Ansicht, die auch sodann in der jüdisch christlichen Secte der Ebioniten sich aussprach, und wobei diese nur die Taufe Jesu im Jordan als den höheren Moment bezeichnete. Der erste, welcher — nun aber nicht in jener schielenden Abstraction, sondern ihr gegenüber in concreter Lauterkeit und Wahrheit — das Wort Logos bestimmt auf Jesum anwandte, und so in die christliche Kirche einführte, war der Apostel Johannes, indem er in der Einleitung zum Evangelium den reich ausgebeuteten Gegenstand vager Speculation und Phantasie als Quelle, und zwar als höchste Quelle alles göttlichen Lebens und alles Heils, in Jesu erschienen, aufzeigte; und eben diese Logoslehre nun bot fortan zur speculativen Erörterung der göttlichen Natur und Würde Jesu und somit des gesammten trinitarischen Wesens Gottes eine besonders geeignete Handhabe.

Den ersten Anlaß, die Lehre vom Logos zu entwickeln, nachdem durch die apostolischen Väter nur einfach in einzelnen Erklärungen die Gottheit Christi in ihrem trinitarischen Connex bezeugt worden war[1]), hatten die Apologeten, und besonders die Platonisch vorgebildeten. Schon

1) Unter ihnen hebt besonders Clemens von Rom, weil die eigenthümlichen Ideen des Christenthums, Versöhnung, Erlösung, Offenbarung, darum auch den trinitarischen Unterschied in Gott schärfer hervor; demnächst Barnabas. Vgl. die Abhandl. von L. Wolff in der Zeitschr. f. d. luth. Theol. 1842. H. 1. S. 53 ff., und Gundert Der 1. Brief des Clem., ebd. 1854. H. 3. — Daß schon die ältesten Christen Christo als Gott Lieder sangen, war ja auch bereits dem Plinius epp. I, 97. bekannt. (Weiteres u. A. bei H. L. Heubner Suppl. zu Büchner. Halle 1845. S. 21.)

denheit tragend, die nun im Läuterungsproceß des Weltlaufs das Ziel der Rückführung aller gefallenen Geister zur beseligenden Gemeinschaft mit Gott (ἀποκατάστασις de princ. I, 6, 1.; III, 6, 3.) bedingt; ein Ziel, welches freilich (wenigstens nach de princ. II, 1, 3.; III., 1. p. 136.; III, 6. p. 153.) dann erneuten Abfall und so einen ewigen Wechsel von Abkehr und Zukehr nicht ausschließt.

§. 53.

Dreieinigkeit (vornehmlich Logoslehre) insbesondere [1].

Daß Gott, der Schöpfer alles Seyns, auch Erlöser und Heiliger der durch die Sünde Gott entfremdeten Menschheit geworden, daß so eine dreifache göttliche Urheberschaft des Heils statt finde, und dem dann nothwendig auch eine dreifache wesenhafte Modalität im ewigen überweltlichen Seyn Gottes entspreche und zum Grunde liege, war von Anbeginn christliche Grundlehre, obwohl die volle christliche Anschauung Gottes als des Dreieinigen in seinem Wesen, wie in seinem Wirken, dann erst allmählig fester erfaßt und schärfer begründet werden konnte.

I.

Die geschichtliche Entwicklung der Lehre von der Dreieinigkeit ging nun natürlich aus von ihrem geschichtlichen Mittelpunkte, von dem aus sie etwas geschichtlich Lebendiges ist, dem Glauben an die Erscheinung Gottes in Christo, an Christus den Sohn Gottes. Hiebei kam das Christenthum zunächst mit manchen Ideen in Berührung, welche als eine Art von Vorahnung der christlichen Wahrheit, von Vorbereitung und Anknüpfung für das christliche Dogma, aber freilich nur abstract-speculativ, sich gebildet hatten. — Die alten orientalischen Emanationssysteme unterscheiden ein verborgenes unbegreifliches Wesen Gottes und eine Offenbarung desselben nach außen, durch welche letztere allein der Mensch sich zu Gott erheben könne; und durch orientalische Einflüsse und zugleich als Nachwirkung ursprünglicher Uroffenbarung kam eine verwandte Idee, eine Unterscheidung zwischen dem Urwesen und dem Worte (der Weisheit) Gottes, auch in die jüdische Theologie. — Andererseits erscheint bei Plato die allgemeine Unterscheidung zwischen einem unbegreiflichen, in sich verharrenden Wesen Gottes, dem an und für sich Guten, *τὸ αὐτὸ ἀγαθόν*, und dem Offenbarer desselben in dem Weltganzen, dem *θεὸς γεννητός*. Diese Platonische Dyas bildeten dann die späteren, die Neu-Platoniker zu Alexandrien unter orientalischen Einflüssen noch weiter aus, und so entstand die neuplatonische Trias des *ὄν* als des abstracten Vollkommenheitsbegriffs, des *νοῦς* als des ersten höchsten Selbstbewußtseyns, und der *ψυχὴ τοῦ κόσμου*, welche zuerst die Ideen des *νοῦς* zur Weltbildung schaffend ausprägt. — Die Platonischen und die jüdisch orientalischen Elemente verschmolzen ferner die Alexandrinischen Juden zu einem eigenthümlichen Ganzen. Sie fanden die

---

1) Vgl. G. A. Meier Die Lehre von der Trinit. in ihr. hist. Entwickel. Thl. I. Hamb. 1844; E. Duncker Zur Geschichte der chr. Logoslehre in den erst. Jahrhh. Gött. 1848., u. A.

Idee einer selbstständigen Offenbarung des verborgenen Gottes vor in der jüdischen Theologie, und versetzten sie nur noch mit Platonismus, und darauf beruht denn der Philonische Gegensatz zwischen einem εἶναι und λέγεσθαι, einem Seyn in sich selbst und einem Ausgesprochen, Geoffenbart werden nach außen hin, zwischen dem ὄν und dem λόγος τοῦ ὄντος in den verschiedenen Philonischen Abschattungen dieses Begriffs (Qu. Deus immut. p. 304 sq. u. and.). — Unter solchen Alexandrinischen Einflüssen und unter jenen allgemeineren der jüdisch theologischen Schulen endlich eigneten natürlich zur Zeit Christi auch nicht wenige Juden überhaupt die Ideen vom λόγος sich an, obwohl freilich weder allgemein, noch in einerlei Weise. Nicht alle namentlich dachten sich unter dem λόγος eine selbstständige Persönlichkeit, sondern viele nur die göttliche Vernunft als Gott einwohnend, entweder als die in ihm verborgene Kraft, λόγος ἐνδιάθετος, oder die nach außen hin wirkende und Gott offenbarende, gleichsam sprechende, λόγος προφορικός. — Wie nun aber auch unter den Juden der λόγος gedacht wurde, gewiß ist, daß die jüdische Theologie zu Christi Zeit keineswegs allgemein die Logosidee mit dem Messiasbegriffe verband. Die allgemeinste jüdische Vorstellung von der Person des Messias, wie die Polemik in Justins Dialog deutlich zeigt, nahm vielmehr in dem Messias nur einen gewöhnlichen, vorzüglich ausgezeichneten Menschen an, der erst seit dem Moment seiner messianischen Weihe durch Elias mit der nothwendigen göttlichen Kraft ausgerüstet wurde: eine Ansicht, die auch sodann in der jüdisch christlichen Secte der Ebioniten sich aussprach, und wobei diese nur die Taufe Jesu im Jordan als den höheren Moment bezeichnete. Der erste, welcher — nun aber nicht in jener schielenden Abstraction, sondern ihr gegenüber in concreter Lauterkeit und Wahrheit — das Wort Logos bestimmt auf Jesum anwandte, und so in die christliche Kirche einführte, war der Apostel Johannes, indem er in der Einleitung zum Evangelium den reich ausgebeuteten Gegenstand vager Speculation und Phantasie als Quelle, und zwar als höchste Quelle alles göttlichen Lebens und alles Heils, in Jesu erschienen, aufzeigte; und eben diese Logoslehre nun bot fortan zur speculativen Erörterung der göttlichen Natur und Würde Jesu und somit des gesammten trinitarischen Wesens Gottes eine besonders geeignete Handhabe.

Den ersten Anlaß, die Lehre vom Logos zu entwickeln, nachdem durch die apostolischen Väter nur einfach in einzelnen Erklärungen die Gottheit Christi in ihrem trinitarischen Connex bezeugt worden war[1]), hatten die Apologeten, und besonders die Platonisch vorgebildeten. Schon

1) Unter ihnen hebt besonders Clemens von Rom, weil die eigenthümlichen Ideen des Christenthums, Versöhnung, Erlösung, Offenbarung, darum auch den trinitarischen Unterschied in Gott schärfer hervor; demnächst Barnabas. Vgl. die Abhandl. von L. Wolff in der Zeitschr. f. d. luth. Theol. 1842. H. 1. S. 53 ff., und Gundert Der 1. Brief des Clem., ebd. 1854. H. 3. — Daß schon die ältesten Christen Christo als Gott Lieder sangen, war ja auch bereits dem Plinius epp. I, 97. bekannt. (Weiteres u. A. bei H. L. Heubner Suppl. zu Büchner. Halle 1845. S. 21.)

von jetzt ab, da die Kirchenlehre sich bestimmter entwickelte, zeigen sich, namentlich im Occident, die bestimmtesten Keime der Vorstellung von der Homousie in der Trias, doch auch andererseits (im Orient) — bei dem noch ungereiften Streben der Kirche nach voller begrifflichen Klarheit — Ansätze zu falschen Auffassungen, die dann erst die folgende Periode theils weiterer Entwicklung zuführte, theils aber auch überwand und ausstieß. So erscheinen insbesondere schon die Vorstellungen der ersten Apologeten noch unklar, einerseits der Sohn als λόγος προφορικός fast zu (nachmals Arianischer) Subordination herabgedrückt, andererseits emanatistische Elemente; dabei indeß zwischen hindurch auch reine Keime. Dem Justinus M. ist Gott nach seinem verborgenen Wesen der über alle Bezeichnung Erhabene; nur durch den Logos hat er sich zu allen Zeiten geoffenbart (apol. maj. p. 63., dial. c. 56. 60.); er ist eigentlicher Sohn Gottes und Gott (dial. p. 357.). Von Ewigkeit in Gott als der ἐνδιά-θετος λόγος, hat sich nehmlich diese Gott einwohnende Vernunft durch selbstständige Emanation zur Realisirung des Schöpfungsplans geoffenbart (apol. maj. p. 56.), ohne Gottes Wesen zu verändern, ein Feuer aus Feuer, ein Gedankenerguß aus dem Denkvermögen (dial. c. 61.), der Zahl, nicht aber dem Willen nach ein Anderer, als der Vater, in unzertrennlicher Verbindung mit dem Grundprincip verharrend und wirkend (dial. p. 358 sq.). — Aehnlich, nur in seiner Weise dunkler, und gerade bei ihm sichtlich mit emanatistischen Elementen, erklärt sich Tatian (orat. c. Graec. p. 145.), und dann, nur er nun wieder abschüssig zum entgegengesetzten (Arianisirenden) Irrthum, Theophilus (ad Autol. II. p. 88. 100.). Etwas eigenthümlicher äußert sich Athenagoras (apol. p. 10. 11.). Der Sohn Gottes ist ihm der Logos des Vaters der Idee und der Wirksamkeit nach; der Sohn und der Vater sind eins; der Sohn ist in dem Vater, der Vater in dem Sohne durch die Einheit und Macht des göttlichen Wesens (τοῦ πνεύματος); der Sohn allerdings das πρῶ-τον γέννημα, aber nur insofern, als er, da Alles im Chaos lag, hervortrat, um nun nicht blos in der Idee, sondern auch in der Wirksamkeit da zu seyn.

Irenäus sodann — der Koryphäe der reineren occidentalischen Auffassung, neben einem Tertullian u. A. und dann zuletzt (vgl. S. 318.) am schärfsten und reinsten einem Dionysius von Rom — will auch in diesem Lehrstück streng das praktisch Wichtige festhalten. Die Unterscheidung eines λόγος ἐνδιάθετος und προφορικός war so nicht nach seinem Geschmack. Wie der Sohn vom Vater gezeugt werde, übersteige das Begreifen (adv. haer. II, 28.). Das Wesentliche vom Logos sei, daß, indem Gott nicht unmittelbar erscheine, er zu allen Zeiten durch den Logos sich geoffenbart habe, und dieser sei in Christo als Mensch erschienen, obgleich bestimmt zugleich dem Wesen Gottes angehörend (IV, 7.). Gott habe Alles geschaffen durch sich selbst, d. h. durch sein Wort (II, 30, 9.); der Vater wolle und gebiete, der Sohn handle und schaffe (IV, 7, 4.; II, 28, 8.). — Tertullian hingegen, speculativer als Irenäus, schloß sich in der Form an die Idee vom λόγος ἐνδιάθετος und προφορικός an. Der λόγος, mit Gott ewig verbunden, emanirte aus Gott zu einem selbstständigen Seyn vor der Weltschöpfung, blieb aber durch divina substantia

mit Gott verbunden. So ist also una Dei substantia in tribus cohaerentibus, unus ambo, und der Sohn Deus de Deo (apologet. c. 21.). Eben diese Lehre vertheidigte nun darnach Tertullian noch gegen aufkeimende Häresieen. Es war ja jetzt die Zeit, wo die zweierlei Gegner gegen die sich kirchlich geschichtlich entwickelnde Trinitätslehre aufzustehen begannen, verbunden durch gemeinsame Opposition gegen die Unterscheidung von Vater und Sohn als zweier verschiedenen wesenhaft göttlichen Persönlichkeiten, aber doch getrennt durch die verschiedene Art dieses Gegensatzes (oben S. 300 ff.). Gegen einen Repräsentanten der patripassianischen Richtung nun eben, gegen den Praxeas, vertheidigte Tertullian die gesunde Lehre, indem er dabei wahrscheinlich zwei verschieden modificirte Auffassungen der patripassianischen Theorie vor sich sah. In diesem Kampfe entwickelte er denn auch seinen eigenen Lehrbegriff noch genauer (adv. Prax. c. 2 sqq.). Ich und der Vater, sage Christus, sind eins; nicht εἷς, sondern ἕν, nicht in persönlicher, sondern in Wesens-Einheit. — Aehnlich wie Tertullian zu Praxeas, stand dann zu Noëtus der gelehrte Schüler des Irenäus im 3ten Jahrh. Hippolytus, und ungefähr gleichzeitig bekämpfte auch der Presbyter Novatian zu Rom de regula fidei (oder de trinitate) theils die patripassianische, theils eine Parthei, welche Christum für einen bloßen Menschen erklärte; letzteres wahrscheinlich die des Theodotus und Artemon, die aus dem Orient stammend in Rom sich festgesetzt zu haben scheint. Vermuthlich hingen mit den Artemoniten dann auch die von Epiphanius s. g. Aloger zusammen. Gegen diese gesammte Partheiung nun beweiset Novatian die Gottheit Christi, indem er zugleich gegen die Patripassianer insbesondere behauptet, daß das Einsseyn des Sohnes Gottes mit dem Vater nicht auf die unitas personae gehe, sondern auf die societas amoris et concordiae, insofern der Sohn durch die communio substantiae mit dem Vater vereint sei. — Ganz ähnlich nach dieser Seite zu erklärt sich dann zuletzt noch Lactantius institut. IV, 29. dahin, es sei Ein Gott nach Ursprung und Wesen, beide — Vater und Sohn — Einer, weil der Eine sei wie zwei und die zwei wie Einer.

So gestaltete sich die geschichtliche Entwicklung der Logoslehre vor und außer Alexandrinischen Einflüssen; nicht ganz gleich unter ihnen.

Die Keime der Alexandrinischen Darstellung enthält Clemens. Er geht aus von der Idee (Qu. div. c. 37.), die Liebe habe Gott bewogen, Leben und Seligkeit außer sich mitzutheilen; und der erste Act dieser Liebe war die Erzeugung des Logos. Er ist so (Protrept. p. 5.) die ἀρχὴ θεία τῶν πάντων, wodurch Alles aus Gott abgeleitet und ideal in Gott begründet ist. Dabei sind dem Clemens Vater und Sohn ἓν ἄμφω (Paedag. III, 12, 268.), doch als ein πρῶτον und ein δεύτερον αἴτιον (Strom. VII. p. 708. vgl. p. 700.), was nun aber, gemäß der Alexandrinischen Idee von dem ewigen Werden, die selbst auch der Neuplatonismus festhielt, in Bezug auf den Sohn keineswegs als eine Ableitung der Zeit, sondern nur dem Begriffe nach zu fassen ist, als eine ewige Zeugung. — Die Clementinische Theorie bildete Origenes weiter fort. Gott der Vater ist ihm der Urquell alles Seyns

und göttlichen Lebens; aber der Mittelpunkt der ganzen Lebensentwicklung ans Gott ist der Logos als die Quelle aller Offenbarung und Lebensmittheilung (T. II, 2. in Joh.; T. XV, 10. in Matth.), der sich nun auch nach den verschiedenen Bedürfnissen der vernünftigen Wesen verschieden offenbart (T. I, 22. in Joh.; T. XIX. in Joh. p. 387.). So stellte sich Origenes sowohl den Gnostikern gegenüber, welche aus den verschiedenen Offenbarungsformen des Logos verschiedene Persönlichkeiten machten, als auch den Antitrinitariern, welche sich unter dem Logos nur eine andere Relation des göttlichen Wesens überhaupt dachten. Er sei vielmehr ein selbstständiges persönliches Wesen (T. II, 2. in Joh.; c. Cels. VIII, 12.). In diesem Bezug hatte dann Origenes zu kämpfen mit Beryllus von Bostra und seiner patripassianisirenden Ansicht, und er vermochte den Beryllus auf einer Synode, das selbstständige persönliche Daseyn des Logos zuzugeben. Aber nicht blos in diesem Bezug bildete Origenes die Clementinischen Ideen fort, sondern besonders auch in dem Streben, allen Zeitbegriff aus dem Logos zu entfernen unbeschadet strengen Festhaltens der selbstständigen Persönlichkeit (T. I, 32. in Joh.). Die Zeugung des Sohnes sei nicht ein vorübergehender Act, sondern etwas stetig Fortgehendes (hom. 19. in Jerem.), der Ausdruck Zeugung selbst übrigens nur symbolische Bezeichnung des in dem Wesen des Vaters Begründetseyns des Logos, wie des Abglanzes im Lichte, nicht also in dem Sinne einer sinnlichen Theilung des göttlichen Wesens, und mithin auch nicht einer *γέννησις ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ θεοῦ* in dieser Fassung (s. die Acta einer Disputat. des Orig. mit einem Gnostiker bei Hieronym. Opp. ed. Mart. IV, 413.), sondern vielmehr mit Annahme einer *ἑτερότης τῆς οὐσίας* in dem Sinne einer Identität mit *ἑτερότης τῆς ὑποστάσεως*, weil nur in dieser Richtung des Denkens der Sohn in seiner realen Unterschiedlichkeit vom Vater festgehalten werden könne (vgl. T. XIV. in Joh. p. 218. ed. Hu., de orat. c. 15., c. Cels. VIII, 12.). — Die Ideen des Origenes wurden nun von seiner Schule im Orient aufgenommen, und sie geriethen dabei noch im 3ten Jahrh. mit entgegenstehenden Häresieen in zwiefachen Kampf. — Zuerst mit Sabellius, welcher mit seinem geistvollen Patripassianismus gewissermaßen zwischen den beiden Antitrinitarierclassen in der Mitte stand, übrigens recht darauf ausging, sich orthodox zu erklären. So sprach er u. A. auch von einer *ὁμοουσία* in der Trias und *τρία πρόσωπα*. Aus der Entfernung konnte deshalb die occidentalische Kirche sich seine Erklärung auch wohl etwa gefallen lassen. Nicht so aber die Alexandrinische Schule. Dionysius v. Alex. sprach scharf den Gegensatz aus (s. die Fragmente seiner Schrift bei Athanas. de sententia Dionysii und de decretis synodi Nic.), indem er dabei nun seinerseits selbst soweit ging zu erklären, der Sohn Gottes sei dem Vater *ξένος κατ' οὐσίαν*, einst geworden ꝛc. Natürlich daß diese Uebertreibung im Gegensatze Vielen anstößig ward. Man klagte darüber bei dem gleichzeitigen Römischen Bischof Dionysius, der nun in einem Briefe an den Alexandriner zwar ebenfalls seinen bestimmten Gegensatz gegen Sabellius, aber zugleich auch die Idee von einer Wesenseinheit in der Trias entschieden aussprach, worauf wirklich Dionys v. Alex. in einem *ἔλεγχος καὶ ἀπολογία* das An-

stößige in seiner Ausdrucksweise beseitigte, indem er selbst den Ausdruck ὁμοούσιος, recht gedeutet, genehmigte. — Nachdem so der Alex. Dionysius seine Lehre selbst geläutert, konnte er gegen Ende seines Lebens um so kräftiger in einem anderen Kampfe auftreten. Noch einmal nehmlich mußte jetzt, am Ende des 3ten Jahrhunderts, das Origenische System sich gegen den Antitrinitarismus erheben in der Person des Paulus v. Samosata, der nun einfach die Gottheit des Sohnes leugnete, indem er mit Unterscheidung eines λόγος ἐνδιάθετος und προφορικός in unpersönlichem Sinne Jesum den Sohn Gottes nannte nur als einen mehr als alle Propheten durch den Logos erleuchteten Mann.

Als Resultat dieser 300jährigen Entwicklung der Lehre vom Sohne Gottes erscheinen denn zu Anfang des 4ten Jahrh. demgemäß, gegenüber den zweierlei antitrinitarischen Secten, deren eine die Einheit in dem Unterschiede, die andere den Unterschied in der Einheit geradezu aufhob, zwei Systeme über den Sohn Gottes in der Kirche am allgemeinsten verbreitet: das vorwaltende Römisch occidentalische, und das Alexandrinische orientalische. Beide kamen darin überein, daß sie den Sohn Gottes, die selbstständige Person des Sohnes Gottes, seinem Wesen nach von allen Geschöpfen unterschieden, und in der aus dem Origenianismus auch vom Occident recipirten Annahme ewiger Zeugung; kurz daß sie den Unterschied in der Einheit, wie diese in jenem festhalten wollten. Beide aber schieden sich darin von einander, daß das occidentalische zur Wahrung der Einheit Gottes und der Würde des Sohnes die Annahme von μία οὐσία, una substantia, in Vater und Sohn als nothwendig erkannte, das Origenistisch orientalische aber sich eine solche Einheit des Wesens ohne Aufhebung der μοναρχία und des persönlichen Unterschiedes nicht zu denken vermochte, und zu dessen Wahrung daher die ἑτερότης τῆς οὐσίας behauptete; kurz daß das erstere dennoch vielleicht in der Einheit den Unterschied, das letztere entschieden in dem Unterschiede die Einheit bezugsweise gefährdete. Außerdem tauchen auch die Spuren noch einer aufkeimenden dritten Parthei auf, welche, nächst dem entschiedensten Antitrinitarismus selbst, manche tiefere Alexandrinische Idee, namentlich die von der ewigen Zeugung als einer Ableitung nicht der Zeit, sondern dem Begriffe nach, nicht fassen konnte, manche andere aber dem Sabellianismus und den Emanationstheorieen gegenüber auf die Spitze trieb, und so nun einen Anfang des Seyns des Sohnes Gottes und die Creatürlichkeit desselben aussagte; eine Richtung — die des späteren Arianismus in vorlaufenden Gestalten —, welche, wie die Sabellianische Lehre in ihrer Consequenz die Gefahr, in den Pantheismus, ebenso die andere barg, in den Polytheismus abzuirren. Der Kampf dieser drei Systeme gegen einander, wobei dann das Alexandrinische als das mittle natürlich bald aller mittelnden Oberflächlichkeit Raum bieten mußte, während das occidentalische in seiner Durchbildung die innere Bürgschaft des Endsiegs in sich trug, bedingte dann die dogmen- und kirchengeschichtlichen Verwicklungen des 4ten Jahrhunderts.

II.

Unterdeß war das wesentlich Praktische der Lehre vom Heil.

Geiste von Anfang an kampflos in der christlichen Dogmatik festgehalten worden, ohne daß doch aber schon die genaueren Bestimmungen dieses Dogmas sich gleichmäßig hätten entwickeln können. So erscheint denn eine gewisse Neigung, den Begriff des Geistes über dem des Sohnes fast zu übersehen, als eine Eigenthümlichkeit namentlich der ersten Apologeten, daraus etwa erklärlich, daß dieselben ja nicht mehr, wie die apostol. Väter, nach innen, sondern nach außen vorwaltend sich gerichtet zeigen, und deshalb eben genauer auf den Begriff des Sohnes, als auf den des Geistes eingingen. Ausdrücklich hebt inzwischen schon Justinus M. (apol. maj. p. 56. vgl. mit p. 60.) drei Gegenstände der Verehrung hervor, Gott, Gottes [illegible]n und — als dritte τάξις p. 60. — den Heil. Geist [1]. Erst mit der weiteren geschichtlichen Entwicklung der Lehre von dem Sohne Gottes folgten darauf auch klarere Erörterungen über den Heil. Geist; und je mehr nun der Kirchenlehrer ganzes Denken sich christlich vertiefte, um so näher mußte es ihnen liegen, einmüthig auch das πνεῦμα ἅγιον unter dem Begriff einer selbstständigen, wesenhaft göttlichen Persönlichkeit aufzufassen und zu erkennen, im Kampfe natürlich auch hier mit den beiden Antitrinitarierclassen, obwohl er uns nicht gleichmäßig von beiden berichtet wird. Tertullian bezeichnet den Heil. Geist (adv. Prax. c. 4.) einfach und klar als den gradus tertius trinitatis [2], und Origenes (T. II. c. 6. in Joh. und comm. in Genes. init.) entwickelte aufs bestimmteste die Vorstellung von der persönlichen Selbstständigkeit des Geistes und seiner Anfangslosigkeit in der Zeit, obwohl er freilich zugleich subordinatianischen und verwandten Irrthum verfocht, den jedoch schon Dionysius v. Rom (nach Athanasius) in seiner dialektisch scharfen Gleichstellung des Geistes mit dem Logos beseitigte.

§. 54.

Der Mensch.

Die Basis der ganzen christlichen Anthropologie bildete das Bewußtseyn des Gegensatzes zwischen dem inwendigen Gesetze der Heiligkeit und den vorherrschenden unheiligen Trieben; und diesen Zwiespalt erkannte schon die Mosaische Ueberlieferung, an welche das Christenthum anknüpfte, an, indem sie zugleich in praktischer Einfachheit seinen Ursprung erklärte. — Ueber ihr Verständniß aber dachten schon die Juden verschieden, indem sie entweder dieselbe rein historisch oder (wie Philo de opificio mundi) mehr oder minder allegorisch deuteten. Diese allegorische Deutung recipirten dann auch die meisten christlichen Gnostiker, je nach der Eigenthümlichkeit ihres theosophischen Systems in sehr verschiedener Auffassung und Tendenz, ohne daß sie jedoch in der Mehrzahl damit den Gegensatz zwischen Göttlichem und Ungöttlichem im Menschen selbst hät-

1) Wenn er Letzterem die Engel zuordnet, so denkt er sich den Geist nur als Urbild aller Geister und Engel; der Vorwurf, als confundire er hier Logos und Heil. Geist, ist unbegründet (s. Thiersch in der Zeitschr. f. d. luth. Theol. 1841. H. 2. S. 167 f. und K. A. Kahnis Die Lehre vom Heil. Geist. Thl. I. Halle 1847.).

2) Er ist so der erste, der den Ausdruck trinitas gebraucht.

ten leugnen wollen, den sie vielmehr verschiedentlich, den wahren Grund des Bösen im Willen verkennend, zu speculativen Dichtungen ausbeuteten. Allen den vielgestaltigen Allegorieen der Gnostiker in Deutung der Ueberlieferung vom Ursprunge des Bösen stellten auf der anderen Seite einmüthig die christlichen Kirchenlehrer (mit Einer großen Ausnahme — Origenes) den einfach historischen Sinn entgegen.

Hiebei aber trat nun zunächst eine Divergenz heraus über die menschliche Natur vor jenem Zwiespalt, indem man vielfach (wiederum nach jüdischem Vorbild) in Genes. 1, 26. εἰκών und ὁμοίωσις (צֶלֶם und דְּמוּת) als wesentlich verschiedene Bezeichnung der ursprünglichen menschlichen Begabung nahm, und nun die unter ersterem verstandene Befähigung zur Gottähnlichkeit (schon mittelst der Vernunft und des freien Willens, nach einigen selbst auch schon mittelst ideeller menschlicher Körperbildung) und die unter letzterem verstandene wirklich realisirte Gottähnlichkeit selbst (mittelst der Gemeinschaft mit Gott) verschieden fixirte. Dabei stellten als Wirkung der ὁμοίωσις einige selbst auch die Unsterblichkeit der Seele dar, so daß die Seele an sich sterblich sei — eine Ansicht, die mit ihren verschiedenen gnostischen und nicht gnostischen Consequenzen in verschiedener Richtung an Tertullian, adv. Hermogenem, sowie, der gnostischen Theorie von dereinstiger gänzlicher Vernichtung der ψυχικοί und einer arabischen Secte gegenüber, an Origenes (T. XXIII. in Joh. c. 24.; de princc. IV, 36. — Euseb. h. e. VI, 37.) kräftige Bekämpfer fand.

Bedeutender indeß war erst dann die Divergenz, welche über die erste Sünde selbst und deren Folgen sich bildete. Bei allgemeiner Anerkennung einer Verderbniß der menschlichen Natur in Folge der ersten Sünde nehmlich traten schon jetzt die Keime zweier entgegengesetzten Richtungen hervor, deren jede nicht leugnete, was die andere behauptete, jede doch aber mit besonderer Entschiedenheit gerade die Seite recht hervorhob (entweder einerseits die Verderbniß der menschlichen Natur und die Nothwendigkeit einer Aenderung durch die Gnade, oder andererseits die freie Selbstbestimmung des Menschen), die bei der anderen mehr zurücktrat. Während hiebei ein Irenäus (adv. haer. III, 23.; IV, 38.; V, 6), so wie die alten Apologeten (Justin. M. dial. c. 88. vgl. mit apol. maj. c. 61., Tatian und Theophilus) eine gewisse Mitte einnehmen, erscheint als Repräsentantin der einen Seite vornehmlich die nordafrikanische Kirche, unter Vortritt eines Tertullian (mit seiner Behauptung eines vitium originis und dessen allgemeiner Fortpflanzung bei Annahme einer propagatio animae per traducem, einer Fälschung des ganzen menschlichen Seelenstammes in der Seele Adams; c. Marc. II, 5. 9.; de anima c. 41., u. a.) und unter eifriger Nachfolge eines Cyprian (mit seiner Behauptung eines contagium mortis antiquae in allen Menschgebornen; epist. 64. ad Fid.; Testimon. III, 54.); als Repräsentantin der anderen Seite vornehmlich die Alexandrinische Schule (vgl. oben S. 244.), in dem christlichen Stoicismus eines Clemens (Strom. II, 363.; III, 452 sq. 469.; IV, 535.; VI, 662.; Cohort. p. 69.; Qu. div. c. 21.) und in den ethisch großartigen Allegorieen (der Anerkennung eines μυστήριον τῆς γενέσεως in allen

Geiste von Anfang an kampflos in der christlichen Dogmatik festgehalten worden, ohne daß doch aber schon die genaueren Bestimmungen dieses Dogmas sich gleichmäßig hätten entwickeln können. So erscheint denn eine gewisse Neigung, den Begriff des Geistes über dem des Sohnes fast zu übersehen, als eine Eigenthümlichkeit namentlich der ersten Apologeten, daraus etwa erklärlich, daß dieselben ja nicht mehr, wie die apostol. Väter, nach innen, sondern nach außen vorwaltend sich gerichtet zeigen, und deshalb eben genauer auf den Begriff des Sohnes, als auf den des Geistes eingingen. Ausdrücklich hebt inzwischen schon Justinus M. (apol. maj. p. 56. vgl. mit p. 60.) drei Gegenstände der Verehrung hervor, Gott, Gottes Sohn und — als dritte τάξις p. 60. — den Heil. Geist [1]. Erst mit der weiteren geschichtlichen Entwicklung der Lehre von dem Sohne Gottes folgten darauf auch klarere Erörterungen über den Heil. Geist; und je mehr nun der Kirchenlehrer ganzes Denken sich christlich vertiefte, um so näher mußte es ihnen liegen, einmüthig auch das πνεῦμα ἅγιον unter dem Begriff einer selbstständigen, wesenhaft göttlichen Persönlichkeit aufzufassen und zu erkennen, im Kampfe natürlich auch hier mit den beiden Antitrinitarierclassen, obwohl er uns nicht gleichmäßig von beiden berichtet wird. Tertullian bezeichnet den Heil. Geist (adv. Prax. c. 4.) einfach und klar als den gradus tertius trinitatis [2], und Origenes (T. II. c. 6. in Joh. und comm. in Genes. init.) entwickelte aufs bestimmteste die Vorstellung von der persönlichen Selbstständigkeit des Geistes und seiner Anfangslosigkeit in der Zeit, obwohl er freilich zugleich subordinatianischen und verwandten Irrthum verfocht, den jedoch schon Dionysius v. Rom (nach Athanasius) in seiner dialektisch scharfen Gleichstellung des Geistes mit dem Logos beseitigte.

§. 54.
Der Mensch.

Die Basis der ganzen christlichen Anthropologie bildete das Bewußtseyn des Gegensatzes zwischen dem inwendigen Gesetze der Heiligkeit und den vorherrschenden unheiligen Trieben; und diesen Zwiespalt erkannte schon die Mosaische Ueberlieferung, an welche das Christenthum anknüpfte, an, indem sie zugleich in praktischer Einfachheit seinen Ursprung erklärte. — Ueber ihr Verständniß aber dachten schon die Juden verschieden, indem sie entweder dieselbe rein historisch oder (wie Philo de opificio mundi) mehr oder minder allegorisch deuteten. Diese allegorische Deutung recipirten dann auch die meisten christlichen Gnostiker, je nach der Eigenthümlichkeit ihres theosophischen Systems in sehr verschiedener Auffassung und Tendenz, ohne daß sie jedoch in der Mehrzahl damit den Gegensatz zwischen Göttlichem und Ungöttlichem im Menschen selbst hät-

1) Wenn er Letzterem die Engel zuordnet, so denkt er sich den Geist nur als Urbild aller Geister und Engel; der Vorwurf, als confundire er hier Logos und Heil. Geist, ist unbegründet (s. Thiersch in der Zeitschr. f. d. luth. Theol. 1841. H. 2. S. 167 f. und K. A. Kahnis Die Lehre vom Heil. Geist. Thl. I. Halle 1847.).

2) Er ist so der erste, der den Ausdruck trinitas gebraucht.

ten leugnen wollen, den sie vielmehr verschiedentlich, den wahren Grund des Bösen im Willen verkennend, zu speculativen Dichtungen ausbeuteten. Allen den vielgestaltigen Allegorieen der Gnostiker in Deutung der Ueberlieferung vom Ursprunge des Bösen stellten auf der anderen Seite einmüthig die christlichen Kirchenlehrer (mit Einer großen Ausnahme — Origenes) den einfach historischen Sinn entgegen.

Hiebei aber trat nun zunächst eine Divergenz heraus über die menschliche Natur vor jenem Zwiespalt, indem man vielfach (wiederum nach jüdischem Vorbild) in Genes. 1, 26. εἰκών und ὁμοίωσις (צֶלֶם und דְּמוּת) als wesentlich verschiedene Bezeichnung der ursprünglichen menschlichen Begabung nahm, und nun die unter ersterem verstandene Befähigung zur Gottähnlichkeit (schon mittelst der Vernunft und des freien Willens, nach einigen selbst auch schon mittelst ideeller menschlicher Körperbildung) und die unter letzterem verstandene wirklich realisirte Gottähnlichkeit selbst (mittelst der Gemeinschaft mit Gott) verschieden fixirte. Dabei stellten als Wirkung der ὁμοίωσις einige selbst auch die Unsterblichkeit der Seele dar, so daß die Seele an sich sterblich sei — eine Ansicht, die mit ihren verschiedenen gnostischen und nicht gnostischen Consequenzen in verschiedener Richtung an Tertullian, adv. Hermogenem, sowie, der gnostischen Theorie von dereinstiger gänzlicher Vernichtung der ψυχικοί und einer arabischen Secte gegenüber, an Origenes (T. XXIII. in Joh. c. 24.; de princc. IV, 36. — Euseb. h. e. VI, 37.) kräftige Bekämpfer fand.

Bedeutender indeß war erst dann die Divergenz, welche über die erste Sünde selbst und deren Folgen sich bildete. Bei allgemeiner Anerkennung einer Verderbniß der menschlichen Natur in Folge der ersten Sünde nehmlich traten schon jetzt die Keime zweier entgegengesetzten Richtungen hervor, deren jede nicht leugnete, was die andere behauptete, jede doch aber mit besonderer Entschiedenheit gerade die Seite recht hervorhob (entweder einerseits die Verderbniß der menschlichen Natur und die Nothwendigkeit einer Aenderung durch die Gnade, oder andererseits die freie Selbstbestimmung des Menschen), die bei der anderen mehr zurücktrat. Während hiebei ein Irenäus (adv. haer. III, 23.; IV, 38.; V, 6), so wie die alten Apologeten (Justin. M. dial. c. 88. vgl. mit apol. maj. c. 61., Tatian und Theophilus) eine gewisse Mitte einnehmen, erscheint als Repräsentantin der einen Seite vornehmlich die nordafrikanische Kirche, unter Vortritt eines Tertullian (mit seiner Behauptung eines vitium originis und dessen allgemeiner Fortpflanzung bei Annahme einer propagatio animae per traducem, einer Fälschung des ganzen menschlichen Seelenstammes in der Seele Adams; c. Marc. II, 5. 9.; de anima c. 41., u. a.) und unter eifriger Nachfolge eines Cyprian (mit seiner Behauptung eines contagium mortis antiquae in allen Menschgebornen; epist. 64. ad Fid.; Testimon. III, 54.); als Repräsentantin der anderen Seite vornehmlich die Alexandrinische Schule (vgl. oben S. 244.), in dem christlichen Stoicismus eines Clemens (Strom. II, 363.; III, 452 sq. 469.; IV, 535.; VI, 662.; Cohort. p. 69.; Qu. div. c. 21.) und in den ethisch großartigen Allegorieen (der Anerkennung eines μυστήριον τῆς γενέσεως in allen

Menschen, doch nur als gefallenen himmlischen Wesen, der Betrachtung der Mosaischen Erzählung als symbolischer Darstellung ihres Falls und der Theorie eines Präexistenzianismus gegenüber der des Traducianismus) eines Origenes (T. XV, 23. in Matth.; c. Cels. IV, 40., u. a.).

§. 55.

Soteriologie.

I.

Die Lehre von der Menschwerdung des Sohnes Gottes, die Lehre also von einem ebenso wahrhaft göttlichen, als menschlichen Erlöser, bedingte den ganzen eigenthümlichen Charakter des Christenthums. Aber der volle Inhalt dieser Lehre wurde erst im Kampfe erfaßt; zunächst jetzt vornehmlich einerseits gegen den judaistischen Ebionitismus, der im Christenthum nur eine Vervollständigung des Judenthums sah und daher auch die gewöhnliche jüdische Messiasidee, wonach er bloßer Mensch sei, auf Jesum übertrug; andererseits gegen eine dreifache gnostische Vorstellung: einmal die, wonach der höhere göttliche Geist des Erlösers, um den Menschen sich darstellen zu können, eine menschliche Scheinform angenommen habe (Doketismus); dann die, wonach das Menschliche in Christo zwar nicht bloßer Schein, doch aber eine höhere, nur scheinbar irdische Menschheit, ein *σῶμα πνευματικόν* oder *ψυχικόν* gewesen sei; endlich die, wonach zwar eine wahre Menschheit Christi, aber nun ganz getrennt von seiner Gottheit, also ein zwiefacher Erlöser, der eigentliche, göttliche, und der geringgeschätzte Mensch Jesus, mit dem erst bei der Taufe jener auf eine Weile sich vereinte, angenommen ward. Gegenüber diesem vierfachen Irrwesen ward dann sowohl einerseits die Gottheit Christi, als andererseits seine Menschheit in ihrer Einigung mit der Gottheit, bestimmter und kräftiger erfaßt, wenngleich, namentlich im letzteren Bezug, man doch noch nicht zu einer vollen begrifflichen Klarheit hindurchdrang. — Die Lehre von einem wahrhaft göttlich menschlichen Erlöser wurde jetzt ausgesprochen und entwickelt zunächst von einem Ignatius (ep. ad Smyrn.) und Irenäus (adv. haer. III, 18 sqq.) besonders gegenüber dem Doketismus (wobei Irenäus III, 22. und V, 1. auch schon das Daseyn einer eigenthümlich menschlichen Seele in Christo bestimmt genug andeutet), und darauf auch von einem Tertullian gegenüber dem das seelisch-Menschliche in Christo leugnenden, die Menschwerdung Gottes nur in die Verbindung mit einem menschlichen Leibe setzenden Patripassianismus eines Praxeas (wobei Tert. das menschlich-seelische Bewußtseyn Christi als nothwendig zur Behauptung wahrer Gottheit, wie wahrer Menschheit, eines duplex status, non confusus, sed conjunctus in una persona, fordert; adv. Prax. c. 27 sqq., vgl. mit de carne Christi c. 11 sqq.); — wogegen allerdings ein Justinus M. (apol. min. c. 10.), in seiner Annahme eines *σῶμα*, *ψυχή* und *λόγος* in Christo, des letzteren als des *λογικὸν τὸ ὅλον* gegenüber dem *σπέρμα λογικόν* in allen Menschen, sich unklarer äußerte, und ein Clemens v. Alex. (Strom. VI, 649.) in einer gekünstelten Vorstellung von einem den sinnlichen Affectionen nicht unterworfe-

nen Leibe Christi zu doketisiren scheinen konnte. — Sodann bildet für die Geschichte der thetischen, wie antithetischen Entwicklung dieser Lehre Origenes eine Epoche. Die Theorie über die Verbindung des göttlichen Logos mit einer menschlichen Seele wußte er zunächst thetisch, in schärferer Sonderung der Eigenschaften göttlicher und menschlicher Natur, schärfer zu fixiren. Die Seele überhaupt sei das naturgemäße Organ des Logos, wie der Körper das der Seele; die höchste Bestimmung der Seele sei es, sich dem Logos ganz als Organ hinzugeben, und was bei gewöhnlichen Seelen nur in einzelnen Momenten geschehe, das sei bei Christo in der Seele, mit der zum Vollzug des Mittlergeschäfts zwischen dem Logos und allen übrigen Seelen der Logos sich verband, das Continuirliche gewesen, bei ihm nicht blos in *κοινωνία*, sondern in *ἀνάκρασις* (c. Cels. II, 9.; IV, 15.; de princ. II, 6.; IV, 31.; T. XIX, 5. in Joh.). So bestand denn auch die Menschheit Christi (T. XVI, 18. in Matth.; T. XVIII, 11. in Joh.; c. Cels. III, 23.) aus *σῶμα*, *ψυχή* und *πνεῦμα* (obwohl sie dann mittelst seiner Auferstehung eine das Leibliche zu einer Ubiquität göttlich umbildende Verklärung empfing — c. Cels. III, 42.; Comm. in Matth. Opp. vol. III. p. 906.). Mit dieser bestimmter ausgeprägten Lehre von Christo (die ja nun aber freilich schon auch wieder den Keim, mindestens die Gefahr anderen Irrthums, eines Zertrennens des Göttlichen und Menschlichen Christi in zwei Personen, in sich trug; vgl. c. Cels. II, 2.; T. XV, 24. in Matth., und Pamphili apol. pro Orig.) vermochte Origenes darauf auch antithetisch irrlehrerischen Fälschungen (er selbst den patripassianischen des Beryllus, gegen den die Verbindung des Logos mit einer menschlichen Seele jetzt synodisch bestimmt ward — Socrat. h. e. III, 6. —, und verwandten — Orig. T. XVI, 8. in Matth. —; seine Schule denen eines Sabellius, der das menschliche Bewußtseyn Christi speciell als Modification der göttlichen Kraft des Logos betrachtete, welcher Jesu Leib bis zur Himmelfahrt beseelte, und den noch ganz anderen eines Paulus von Samosata, welcher schlechthin nur eine vorzügliche Einwirkung der göttlichen Vernunft auf den Menschen Jesus annahm) kräftiger zu begegnen; worauf alsdann besonders die nothwendig werdende Polemik gegen den Manichäismus, welcher das Daseyn zweier Naturen in Christo (nehmlich — wie ers darstellte — einer Licht- und einer Finsterniß-Natur) doketisch geradezu leugnete, die Weiterentwicklung des kirchlichen Dogmas förderte.

II.

Die Divergenzen über die Person Christi influirten nothwendig auch auf die Ansicht über Christi Werk. Auch den Gnostikern fehlte die Lehre von der Erlösung ja keinesweges. Während sie aber in Speculationen und Phantasieen über die Erlösung des Universums sich ergingen, verloren sie die praktische Bedeutung der Erlösung; während sie (am grellsten Mani, dem Christus nichts anders ist als der Sonnengeist, welcher durch die ganze Natur den Läuterungsproceß treibt) die Erlösung auf physicalisches Gebiet versetzten, gaben sie das sittliche preis; während ihnen bei der Erlösung die Hauptsache war, was der Erlöser durch sein Erscheinen bewirkt, blieb die Erlösung (am verkehrtesten bei einem

Basilides, der auch in Christi Leiden, wie in jedem, nur Strafe der eignen Sünde sah) außer aller Beziehung auf Sühnung allgemeiner Schuld und Strafe; während endlich sie dem Erlöser entweder nur einen Scheinkörper oder einen ätherischen beilegten oder doch einen Gegensatz machten zwischen dem Menschlichen und Göttlichen in ihm, verlor ihnen derselbe alle Bedeutung als Beispiel. Gegen die Gnostiker waren mithin die wesentlich praktischen Momente der Erlösung von den Kirchenlehrern zu vindiciren. Sie erfüllten diesen ihren Beruf: mehr nach realistischer Seite hin ein Ignatius (ad Smyrn. c. 6.), Justinus (apol. maj. c. 6., dial. c. 13. 30.), nebst dem Verfasser der epist. ad Diognet., Irenäus (adv. h. II, 20.; III, 18 sq.; I, 2. 22.; V, 1. 47.), Tertullian (der zuerst auch den Ausdruck der satisfactio anwandte de pudic. c. 9., vgl. c. Marc. V, 7.); mehr nach idealistischer (selbst mit apokatastatischer Annahme einer Fortwirkung der Folgen der Erlösungsthat bis zur Reinigung aller Wesen und zur Tilgung alles Bösen; Clem. Strom. VII, 703 sq., und vorzüglich sodann Orig. T. VI., 34. und XXVIII, 14. in Joh., und T. V. in Rom. p. 568.) die Alexandriner (Clemens Cohort. p. 5.; Origenes c. Cels. I, 31.; VI, 68.; T. XVI, 8. in Matth.; T. XIX. in Joh. p. 256.); ohne daß sie jedoch so schon zu völlig systematischer Entwicklung wären geführt und gedrungen worden.

III.

Dies praktisch lebendige Bewußtseyn der Erlösung belebte nun besonders auch die Idee einer Kirche; und daß unter den jetzt obwaltenden Verhältnissen auch eben die äußere, sichtbare Kirche darunter wenigstens mit verstanden war, liegt freilich am Tage. Angriffen denselben theils seitens der Gnostiker, die das Wesen der Kirche nur zu verunsichtbaren; und einen widerchristlichen Gegensatz zwischen Esoterismus und Exoterismus aufzurichten trachteten, theils seitens mannichfacher Schismatiker begegnete man ernst, und in diesem Gegensatze war es, wo aufkeimend Irenäus und in voller Parrhesie Cyprian, er gegenüber den Principien der Novatianer, welche die Prädicate unsichtbarer Kirche ganz auf die sichtbare übertrugen, hohe und immer höhere Grundsätze von Wesen und Autorität der Kirche bildete und aussprach; Grundsätze, mit denen dann auch die Vorstellung von nothwendiger Repräsentation der Kircheneinheit in einer cathedra Petri zusammen hing, so fern auch Cyprian selbst davon blieb, der repräsentirenden Kirche von Rom darum oberrichterliches Ansehen beizulegen (§. 28.). Je höher aber die Ansicht getrieben ward, welche so von der äußeren Kirche sich zu fixiren begann, um so erklärlicher und gerechtfertigter war dann auch eine zwiefache Opposition, welche theils, die kräftigere, von dem Montanismus mit seiner Idee von der Kirche als einem geistigen Vereine vom göttlichen Geiste erleuchteter Menschen gegenüber der katholischen Kirche als einem äußerlichen Organismus, theils, die lindere, von der Alexandrinischen Schule, gemäß deren schon an sich spiritualistischerer Richtung (Clem. Strom. VII, 715.; IV, 543.) und dem durch seine Lebenserfahrung geschärften Antihierarchismus eines Origenes insbesondere (T. XII, 10. 12. in Matth.), dagegen ausging.

IV.

Wie in der Lehre von der Kirche, so zeigt sich auch in der von den Sacramenten die älteste Kirche ganz durchdrungen von der göttlichen Sache, die darin ihr zuging, ohne doch bereits zu klaren und festen Distinctionen kommen zu können. In dieser Richtung war den meisten Kirchenlehrern (einem Justinus M. dial. c. 13. 14. und apol. maj. p. 61., einem Irenäus adv. haer, III, 17. vgl. II, 22., selbst auch — trotz seiner einseitig subjectiven Polemik gegen die Kindertaufe — einem Tertullian de bapt. c. 4., besonders energisch und lebendig einem Cyprian ep. I. ad Donat. und ep. 64. ad Fid., ja wesentlich sogar auch einem Clemens v. Alex. Paedag. I. c. 6. p. 93.) Taufe und Wiedergeburt untrennbar eins, indem nur erst Origenes (T. VI, 17. in Joh. und T. XV, 23. in Matth.) ein Aeußeres und Inneres der Taufe zu unterscheiden begann; und in ähnlicher Weise stellt sich Origenes (T. XI, 14. in Matth., T. XXXII, 16. in Joh. und Ser. comm. in Matth. Opp. III. p. 898.), und in diesem Lehrstück annähernd auch schon Clemens (Paedag. I, 6. p. 102.; II, 2. p. 151.; Strom. V. p. 579.), auch zur Lehre vom Abendmahl, die übrigens (s. oben S. 201 ff.) sonst von der gesammten alten, zumal ältesten Kirche, mit nur unbedeutend schwankender Ausdrucksweise der nordafrikanischen Lehrer des beginnenden 3ten Jahrhunderts, durchaus schriftgemäß realistisch, wenn auch eben ohne schon begrifflich klare Fixirung, erfaßt und lebenskräftig behauptet ward.

V.

In untrennbarem Connex mit der lebendigen Christologie stand endlich auch die Eschatologie der ersten christlichen Jahrhunderte. Mit aller Parrhesie, einerseits allem heidnischen Pantheismus in seinen mannichfachen Gestaltungen, andererseits der heidnischen Vorstellung von dem Jenseits entweder als einem Schatten=, oder als einem sinnlich üppigen Leben gegenüber, ward namentlich von den ausgezeichnetsten Lehrern alle Unsterblichkeit nur auf die Thatsache der Gemeinschaft mit dem göttlichen Leben des Erlösers basirt, und zweifellos fest, allem Spott der Heiden und aller spiritualistischen Verdeutelung der Gnostiker gegenüber, von einem Athenagoras und Tertullian in besonderen Schriften, von einem Methodius (Photius bibl. c. 234. und Epiphan. haer. LXIV, 12 sq.) auch selbst gegen einen Origenes (und seinen verklärten, nur aus dem dauernden dynamischen Lebenskeime des jetzigen nach dem Gepräge der verklärten Seele hervorgebildeten Leib; de princ. II, 10.; c. Cels. IV, 57. und libb. de resurr. fragm.), der Glaube an eine Auferstehung des Leibes erfaßt und vertheidigt. Dagegen waltete dann allerdings theils über einen Zwischenzustand zwischen Tod und Auferstehung, theils über die Vorseligkeit des millennii bei einem Theile der Kirchenlehrer dieser Zeit noch Unklarheit genug. Ersterer ward mannichfach als ein für die meisten Seelen (nach Tertullian nur mit Ausnahme der alttestamentlichen Patriarchen und Propheten und der christlichen Märtyrer) nur halb seliger oder halb unseliger Mittelzustand gefaßt (vgl. Tertullian. de anima c. 55 sq.); — dies die dann

leicht fertige Brücke zur Vorstellung von einem dereinstigen Läuterungs-zustande (Tertullian. de anima c. 58.), gleichsam einem ignis purgatorius (nach Cyprian. ep. 52. und besonders den Sibyllinen und Clementinen), zumal im bedeutsam fördernden Streiflichte der Alexandrinischen ἀποκατάστασις (vgl. Clem. Strom. V, 549.; VI, 638.; VII, 706.; Origen. T. VI, 57. in Joh.; homil. 2. in Jerem.; de princ. II, 10.; Comm. in Ps. Opp. II. p. 580.), wenngleich doch von Origenes keinesweges zur allgemeinen Kirchenlehre gerechnet (vgl. de princ. I, 6, 1.; hom. 19. in Jerem.) —. Letzteres (das millennium) ward mit Vorliebe besonders von dem Montanismus behauptet, und bekämpft im Grunde jetzt nur von der Alexandrinischen Schule (vgl. oben S. 298 f.).

Zweite Periode.

Die christliche Kirche seit Constantin dem Großen bis auf Gregor den Großen, J. 311—590.

Der allgemeine Charakter dieser Periode in der weiteren Entwicklung des Christenthums auf griechisch römischem Boden wird jetzt äußerlich durch das Ende des früheren Drucks der Kirche unter dem heidnischen Staat und durch die nunmehrige Christianisirung selbst des Staats, innerlich durch das Ende des nothwendigen früheren Kampfes gegen Vermengung mit theils heidnischen, theils auch jüdischen Elementen und durch die nunmehrige Möglichkeit ungehemmter Entfaltung des eigenen Lehrgehalts eigenthümlich bestimmt. (Vgl. S. 113.)

Erster Abschnitt.

Ausbreitung des Christenthums und Ankämpfung gegen dasselbe.

Erstes Capitel.

Innerhalb des römischen Reichs.

Vgl. J. G. Hoffmann Ruina superstitionis paganae. Vit. 1738. 4. — H. G. Tzschirner Der Fall des Heidenth., herausg. von Niedner. Thl. I. Lpz. 1829. —[1]).

§. 56.

Aeußere Lage der Kirche und des Heidenthums unter den einzelnen Kaisern.

I. Zeit Constantins.

S. Euseb. h. e. lib. IX. X. und de vita Constantini. — Vgl. Balduinus Constantinus M. Bas. 1556. Hal. 1727.; J. Burckhardt Die Zeit Constantins des Gr. Bas. 1853.; auch über diese und die folgende Zeit Rudelbach Christl. Biographie. I. S. 75 ff.

Das äußere Geschick der christlichen Kirche ward im 4ten Jahrh. im römischen Reiche ein neues. —. Durch das Friedensedict des noch 311 gestorbenen Galerius war selbst den gewaltsamen Maßregeln des Maximinus gegen die Christen, des einzigen unter den Regen-

---

1) Ed. Gibbon (gest. 1794) in seiner wichtigen History of the decline and fall of the roman empire steht auf dem heidnischen Standpunkte eines Eunapius und Zosimus (§. 57, 1.).

ten des römischen Reichs, der noch ein heftiger Feind des Christenthums war, ein unwillkommenes Ziel gesetzt. Zwar gab bald darauf der Kaiser der erwünschten und von ihm selbst veranlaßten Bitte angesehener Städte um Ausschluß der Christen aus ihren Mauern nach, und machte dies durch eherne Tafeln an Säulen allenthalben bekannt (Euseb. h. e. IX, 7. 9.); er untersagte von neuem den Christen den Kirchbau, verbot die Privatversammlungen, strafte die Bekenner so empfindlich als möglich an Leib, Gut und Ehre, Einzelne (Bischof Petrus v. Alex. u. A.) selbst noch am Leben (Euseb. h. e. IX, 6.), und wandte auch mancherlei Kunstgriffe an, um durch Prunk der heidnischen Priester, wie allerorten durch kaiserliche Publikation der schändlichsten Verleumdungen gegen die Christen[1]), das Heidenthum recht empor zu bringen; ja er ließ sogenannte Acta Pilati (einen Bericht des Pilatus über Christus und die boshaftesten Schmähungen enthaltende, erdichtete Urkunden)[2]) selbst zum Leseunterricht und Auswendiglernen in allen Schulen gebrauchen (Euseb. h. e. IX, 5.). Aber nicht nur konnten Maximins feindselige Machinationen um so weniger den Christen dauernd schaden, da — als hätte der höchste Richter sich sichtlich strafend aufgemacht — gerade sein Land fast ununterbrochen durch Hunger, Pest, Krieg verwüstet wurde, Calamitäten, unter denen nun die christliche Selbstverleugnung und Liebe besonders leuchtend hervorstrahlte (Euseb. h. e. IX, 8.); sondern schon war ja auch im Westen der Kaiser aufgetreten, durch welchen die christliche Kirche jetzt im ganzen römischen Reiche in eine neue günstige Lage kam.

Constantinus, nach dem Tode und Willen seines Vaters Constantius Chlorus, welcher immer den Christen Gunst und den standhaften vorzügliche erwiesen hatte, „weil sie, treu gegen ihren Gott, auch ihrem Kaiser treu seyn würden", 306 von dem Heere in Britannien zum Augustus ausgerufen, hatte schon von seinem Vater Milde gegen jede Religion und eine gewisse Hinneigung zum Christenthum geerbt. Diese Zuneigung ward auf seinem Zuge (312) gegen den Tyrannen Maxentius in Rom, den abergläubischen Anhänger der heidnischen Sacra (S. 144.), durch eine außerordentliche Begebenheit, durch das himmlische Zeichen entschieden, welches ihn im

1) Ein kaiserlicher Beamter zu Damascus z. B. hatte von einigen feilen Dirnen die schändlichsten Aussagen gegen die christlichen Gottesdienste erzwungen; sie wurden ad acta genommen, und auf kaiserlichen Befehl allenthalben angeschlagen; der Beamte aber endete bald in Selbstmord (Euseb. h. e. IX, 5. 6.).

2) Zu unterscheiden von den S. 61 f. angeführten Schriften.

Kreuze Christi das Heil erkennen ließ; eine Begebenheit, von welcher es zwar immerhin nicht ganz gewiß seyn mag, wie in allem Einzelnen sie vorgegangen [1]), deren wesentliche Wahrheit aber [2]) nicht blos durch den glaubhaften Hauptzeugen Eusebius, sondern durch ein dreifaches Zeugniß beglaubigt ist, und um so gesicherter stehen dürfte, da Constantin selbst der ursprünglichen Erdichtung vernünftigerweise nicht wohl beschuldigt werden kann, weder einer Erdichtung zur Zeit des Zuges selbst, um etwa den Muth der Soldaten anzufeuern, — weil ja unter seinen Truppen so viele Heiden waren, daß nach Libanius er gesiegt haben soll, weil seine Legionen den Göttern geopfert hätten —, noch einer späteren, um sich ein besonderes Ansehen zu geben, — weil er ja nirgends des Vorfalles öffentlich gedenkt, und weil der eine der Berichte (der früheste des Lactanz) auch von der späteren Erzählung des Kaisers, wobei man ihn billigerweise doch auch nicht des Meineids bezüchtigen darf, selbst ganz unabhängig war. Die Begebenheit hatte zur Folge, daß Constantin die prächtige Kreuzesfahne (Labarum) [3]) verfertigen ließ, und nach errungenem Siege unter einem Kreuzeszeichen bei seiner Bildsäule auf dem Römischen Forum (Euseb. vit. Const. I, 40.; vgl. h. e. IX, 9.) offen und treu bekannte: *Τούτῳ τῷ σωτηριώδει σημείῳ, τῷ ἀληθεῖ ἐλέγχῳ τῆς ἀνδρίας, τὴν πόλιν ὑμῶν ζυγοῦ τυραννικοῦ διασωθεῖσαν ἠλευθέρωσα.* Doch konnte in Constantins Seele allerdings erst nach und nach das Christenthum den völligen Sieg über das Heidenthum ge-

1) Lactantius (de mortt. persecutor. c. 44.) erzählt, daß der Kaiser in einem Traume ermahnt worden sei, ein Kreuz (coeleste signum — das von Eusebius geschilderte) den Schilden seiner Soldaten aufprägen zu lassen; nach Rufin (hist. eccl. I, 9.) haben Engel im Traume zum Constantin das hac vince gesprochen; Eusebius referirt aus dem Munde des eidlich die Wahrheit bekräftigenden Kaisers, daß Constantin, nach der Hülfe einer höheren Macht sich sehnend, um Mittag ein am Himmel ausgebreitetes lichtes Kreuz erblickte mit der leuchtenden Ueberschrift: *τούτῳ νίκα*, und daß nachher dem Kaiser Christus im Traume erschien, mit dem Befehl, das Kreuz zu seiner Fahne zu machen (vit. Const. I, 27 sqq.). Man sieht, daß diese drei Berichte im Wesentlichen sich nicht widersprechen, sondern daß — sehr natürlich — nur Eusebius den Vorfall genauer erzählt, dessen Ergänzungen übrigens in dem, außer dem Eusebianischen eigentlich allein noch in Betracht kommenden, Lactanzischen Berichte selbst vorausgesetzt zu werden scheinen.

2) Sie wird freilich vielfach geleugnet; u. A. in J. C. F. Manso Leben Constantins des Gr. Bresl. 1817., und von C. Th. Keim Die röm. Toleranzedicte für das Christenth. (311—313), in Baur-Zeller's Theol. Jahrbb. 1852. H. 2. S. 251 ff.

3) Beschrieben von Euseb. vit. Const. I, 31.

winnen; seine Neigung ward erst ganz allmählig ein positives Bekenntniß zum Christenthum.

Noch im J. 312 erließ nun Constantin [1]) — und gewiß nicht, wenigstens sicher nicht blos, aus einer Politik, welche bei der noch damals so großen Masse und dem Ansehen der römischen Heiden und der politischen Geltung ihrer Religion, so wie bei dem weltentsagenden Charakter des Christenthums, für sich allein unpolitisch genug gewesen seyn würde —, mit dem Augustus Licinius in Illyricum zusammen, das erste Gesetz zu Gunsten der Christen, welches jeder Religion freien Cultus gestattete, und da man dies Gesetz zum Nachtheil der Ausbreitung des Christenthums mißdeutete, 313 das zweite (aus welchem wir erst auf den Inhalt des uns nicht erhaltenen ersten zurückschließen können), daß es jedem unbedingt frei stehen solle, die Religion, welche jeder für gut halten würde, auszuüben, und insonderheit auch vom Heidenthum zum Christenthum überzutreten (Euseb. h. e. X, 5.; Lactant. de mortt. perss. c. 48.). Jetzt mußte nothgedrungen auch der dritte Kaiser, Maximinus in Asien, ohnehin durch Dürre, Hungersnoth und Pest erschreckt (Euseb. h. e. IX, 8.), die Anwendung gewaltsamer Mittel gegen die Christen verpönen (Euseb. IX, 9.); ja nach einem unglücklichen Kampfe mit Licinius (313) fing er selbst an, den Christen positive Zugeständnisse, die Erlaubniß zum Wiederaufbau ihrer Kirchen und zu freiem Cultus und Erstattung der ihnen geraubten liegenden Gründe, zu gewähren (in dem Edicte bei Euseb. h. e. IX, 10.), starb jedoch bald darauf [2]).

Zwischen den nun alleinigen Herrschern Constantin und Licinius entstanden bald Grenzstreitigkeiten; nach einer (314) erlittenen Niederlage blieb Licinius im Nachtheil, und von jetzt ab änderte er sein Verfahren gegen die Christen. Er sah in ihnen geheime Freunde Constantins, lieh den Einflüsterungen der heidnischen Priester ein williges Ohr, und beschimpfte, drückte und quälte die Christen mannich-

---

1) Vgl. Keim a. a. O. S. 207 ff.

2) Er verschmachtete vor Hunger, während sein Fleisch durch ein geheimes Feuer verzehrt wurde, daß es von den Knochen und die Augen aus den Höhlen fielen (Euseb. h. e. IX, 10.). In der Zerrüttung seiner Sinnen rief er im Todeskampf öfters aus: „Ich war es nicht, sondern Andere haben es gethan" (Lactant. de mortt. perss. c. 49.). Endlich erkannte und bekannte er seine Schuld (Euseb. l. l.), und rief Christum um Erbarmen an (Lact. l. l.). So starb er [1 Cor. 11, 32.]. Er ward für einen Feind des Staats erklärt, und sein Geschlecht und Anhang ausgerottet (Euseb. l. l. c. 11.).

fach, so daß selbst Märtyrerblut von neuem floß (Euseb. h. e. X, 8.; vit. Const. I, 51 sqq.; II, 1 sq.). Der neu bevorstehende Krieg nahm je mehr und mehr den Charakter eines Religionskrieges an. Licinius glaubte sich berufen, die Verehrung der alten Götter im Reiche wieder herzustellen, Constantin, dem Christenthume den Sieg zu verschaffen; während jener vor der Schlacht feierlichst den Göttern opferte, und Vertilgung ihrer Feinde, der Christen, gelobte, machte dieser die Kreuzesfahne zu seinem Panier (Euseb. vit. Const. II, 4 sqq. 16.). Constantin siegte, und siegte wieder (l. l. c. 17.), und wurde so 323 Herr des ganzen römischen Reichs [1]).

Seit diesem Zeitpunkte war der Kaiser von der Wahrheit des Christenthums und der Nichtigkeit des Heidenthums vollständig überzeugt, und er versuchte nun auch Alles, seine Unterthanen in dem Bekenntnisse Christi zu vereinigen. Wie er aber bis dahin Toleranz gegen das Heidenthum geübt hatte, namentlich in einem Gesetze von 319, wodurch er den öffentlichen heidnischen Cultus erlaubte (Cod. Theodos. L. IX. Tit. 16. c. 1. 2.), so auch ferner, nur hinfort nicht mehr in einem Grade, daß, wie er 321 (Cod. Theodos. X, 10, 1.) in manchen Fällen selbst noch die Anstellung der (doch schon 319 von ihm für superstitio erklärten) haruspicia befahl, die Toleranz geradezu in Synkretismus ausgeartet wäre. Diese Grundsätze der Toleranz, verbunden jetzt mit einem entschiedenen Bekenntnisse zum Christenthume, zeigen sich besonders in der Proclamation, welche er, als er Herr von Asien geworden war, dorthin erließ (Euseb. vit. Const. II, 48 sqq.). Nur bei ganz besonderen Veranlassungen [2]), wenn ein Tempeldienst, wie in Phönizien, mit abscheulichen Ausschweifungen, oder, wie in anderen Gegenden, mit Priestertrug falscher Wunder verbunden war, befahl er anfangs die Zerstörung heidnischer Tempel (Euseb. vit. Const. III, 55 sq.), und mit vollem Recht übergab er auch die in Palästina an den heiligsten Stätten errichteten Götzentempel der Vernichtung [3]). Doch wurde in den späteren Zeiten seiner Regierung seine Entrüstung über die Greuel des Heidenthums ernstlicher und thätlicher, und in einem seiner letzten Regierungsjahre verbot er — in einem freilich wenig zur Ausführung gekommenen Gesetze — den Heiden förmlich die sacrificia publica (Euseb.

1) Den Licinius ließ er, unedel genug, nun hinrichten (Euseb. vit. Const. II, 18.), und in späterem Argwohn selbst dessen Sohn, seinen eignen Neffen.

2) Nächstdem daß manche einzelne Denkmäler der Kunst aus heidnischen Tempeln zur Ausschmückung der Residenz gebraucht wurden (Euseb. vit. Const. III, 54.).

3) Seitdem hieß auch Aelia Capitolina wieder Jerusalem.

vit. Const. IV, 23., und Cod. Theodos. XVI, 10, 2.). Obgleich aber Constantin so und auf andere Weise seinen Eifer für die christliche Kirche und mannichfach den Ernst seiner Religiosität an den Tag legte — (hätte der öfters unglaublich schwache und doch große Kaiser, der in der Leidenschaft selbst Mörder an seinem Sohne Crispus und dessen Stiefmutter hatte werden können, nur nicht so sehr des freimüthig christlichen Wortes eines durch glänzendes Wirken im Großen und Aeußeren unbestechbaren Seelsorgers im scheinbar Kleinsten und Innersten entbehrt!) —: so konnte er doch in seinem ganzen Leben keinem vollständigen christlichen Gottesdienste beiwohnen; denn erst ganz kurz vor seinem Tode, Pfingsten 337, ließ er auf einem Schlosse bei Nikomedien (vom Bischof Eusebius von Nikomedien in Gegenwart vieler anderen Bischöfe) sich taufen (Euseb. vit. Const. IV, 61 sqq.). Er meinte es wohl aufrichtig, wenn er dabei bekannte, daß er von nun an, wenn ihm Gott das Leben schenkte, sich Gottes würdige Gesetze des Lebens geben werde (l. l. c. 62.). Nach der Taufe wollte er seinen kaiserlichen Mantel nicht mehr tragen, sondern behielt die weißen Taufkleider an, und verschied sehr bald darauf, noch vor Verlauf des Festes, in gläubiger Zuversicht auf das göttliche Erbarmen, in seinem 65sten Jahre.

Constantins Sohn, Constantius, seit 337 Kaiser, und endlich allein, nach dem Tode seiner Brüder Constantin II. (gest. 340) und Constans, seit 350, gest. 361, verfuhr nun durchgreifender in der Unterdrückung des Heidenthums [1]), und er that dies desto gewaltsamer, angestachelt übrigens auch durch andere fanatische Christen [2]), je loser die Bande waren, die sein Inneres ans Evangelium knüpften. Schon 341 erklärte er in einem Gesetze (Cod. Theodos. XVI, 10, 2.): Sacrificiorum aboleatur insania, und 346, sowie ähnlich 350, 353, 356, wiederholte er dies Gesetz, den Uebertretern die Todesstrafe bestimmend [3]) und die Schließung der Tempel gebietend. Manche heidnische Tempel, vom Kaiser Bischöfen geschenkt, wurden jetzt christliche Kirchen, nicht wenige aber wurden auch zerstört, und nur wichtige Denkmäler der Kunst oder der Geschichte nahm der Kaiser in Schutz.

---

1) Vgl. S. T. Rüdiger De statu et conditione paganorum sub impp. christianis post Constantinum. Vratisl. 1825.

2) Selbst ein Jul. Firmicus Maternus in seinem an Constans und Constantius gerichteten Buche de errore profanar. rell. konnte die Kaiser auffordern, nur nach dem Muster Israels gegen die Canaaniter zu handeln.

3) Und in der That fielen selbst Manche als Opfer ihrer Anhänglichkeit an die alten Sacra. Vgl. Ammian. Marcellin. XIX, 12.

Indeß schonte er doch gerade in Rom selbst heidnische Tempel und Institutionen, um die alten patricischen Geschlechter, denen die heidnischen Sacra schon um der großen politischen Erinnerungen willen theuer waren, nicht allzusehr zu erbittern; und gerade in Rom selbst behielt darum das Heidenthum noch immer bedeutende Kraft.

II. Julianus Apostata.

A. Neander Der Kaiser Julian und sein Zeitalter. Lpz. 1812; und Dess. K.-G. II, 1. (1828.) S. 73—140. — Vgl. C. H. van Herwerden De Jul. imp. rel. chr. hoste eodemque vindice. Lugd. B. 1827., und G. F. Wiggers Julian der Abtrünnige, in Illgen Zeitschr. f. d. hist. Theol. Neue F. Bd. I. St. 1. S. 115 ff.; bezugsweise jedoch auch W. S. Teuffel De Jul. imp. rel. chr. contemtore et osore. Tub. 1844. und D. Strauß Der Romantiker auf d. Thron der Cäsaren. Mannh. 1847.

Ein „christliches" Bekenntniß, wie das des Kaisers Constantius, mußte eine Reaction der noch mächtigen Heidenparthei im römischen Reiche hervorrufen. Sie erfolgte durch den Kaiser Julianus Apostata, unter dem das Heidenthum im römischen Reiche noch einen letzten Versuch machte, sich ein erkünsteltes Leben zu geben, um das Christenthum zu überwinden.

Julian, Constantins des Großen Neffe, der als Kind seine nächsten Verwandten als Opfer des Argwohns des Constantius hatte fallen sehen, lernte, einsam und argwöhnisch von elenden Erziehern für den geistlichen Stand gebildet, bald die gegenwärtige Lage der Dinge mit einer geheimen Erbitterung anblicken, und ein von einem gehaßten Hofe ihm aufgedrungenes Christenthum konnte in seinem Herzen nicht wurzeln. Abschriften von den Reden des berühmten Christenfeindes Libanius (Julians späteren Lobredners) gaben seit seinem 20sten Jahre (351) zu Nikomedien seiner Gesinnung eine entschieden heidnische Richtung; die durch die erlittene gewaltsame Unterdrükkung enthusiasmirte Heidenparthei suchte auf alle Weise den kaiserlichen Jüngling in ihr Interesse zu ziehen, und der Glanz des phantastisch-speculativen und magischen Mysticismus der heidnischen Platoniker in Ionien ergriff einen Mann von seiner Eigenthümlichkeit weit tiefer, als eine Religion der Demuth und Selbstverleugnnng, die er zwar allerdings aus dem N. T. kennen lernte, in seinem ungebrochenen Selbstgefühl aber nicht zu fassen vermochte, und deren erheucheltes äußeres Bekenntniß ihm sein Herzensheidenthum nur noch theurer machte. Erst im J. 361 indeß, von den Legionen in Gallien (zu Paris) zum Kaiser ausgerufen, legte er offen die Maske ab; während er gegen den Orient vorrückte, starb Constantius, und als allei-

niger Herrscher bot nun Julian alle Kraft und Kunst zur Wiederherstellung des Heidenthums auf. Er verrichtete das kaiserliche Amt eines Pontifex maximus mit unerhörtem Eifer. So sehr er in den Ausgaben für seinen Hofhalt kargte, so war ihm (in seiner vorzüglichsten längeren Residenz zu Antiochien namentlich) für Darbringung von Opfern doch kein Aufwand zu groß. Hunderte von Stieren ließ er zu den Opfern schlachten, und es war seine Freude, sei es auch nur mit einem Gefolge von alten Weibern, den Priestern mit eigner kaiserlicher Hand die Opferthiere zuzuführen. Bei den heftigsten Regengüssen sah man ihn wohl, durch ein lautes Lebehoch geehrt und geärgert, unter freiem Himmel am Altar, während alle Uebrigen unter dem Tempeldache Schutz suchten. Daneben strebte er auch innerlich das Heidenthum aus dem Christenthume zu reformiren. Er zwang die christlichen Armenanstalten und eine Art Bußdisciplin dem Heidenthum auf, und ließ — als Vertretung christlicher Predigt — die heidnisch-platonischen Priester im Prunkgewande dem Volke ihre mystischen Erklärungen der alten Mythen verkündigen. Das Christenthum wollte er dabei, philosophischer Toleranz sich rühmend, und durch Geschichte und Politik gewitzigt, nicht durch blutige Verfolgung, sondern, wie er meinte, sicherer durch List untergraben. Darum gewährte er allen christlichen Partheien und Secten Duldung, damit so sie sich unter einander selbst aufrieben; darum verbot er den Christen, Schulen der Literatur zu halten und die alten Classiker ihrer Jugend zu erklären, damit sie in Unwissenheit versinken oder heidnische Lehrer gebrauchen sollten (vgl. unt. §. 65.); darum auch erlaubte er den Juden —, deren alterthümliche Volksreligion er achtete —, um die Christen höhnend zu kränken und Jesu Weissagung vermeintlich zu vernichten, den Wiederaufbau des Tempels zu Jerusalem. Viele Mühe und Kosten verwandte er durch seinen Statthalter Alypius zu dem letzteren Zweck; aber — dies erzählt selbst ein Heide [1]), Ammianus Marcellinus hist. XXIII, 1.; vgl. Gregor. Naz. orat. IV., Chrysost. homil. III. adv. Jud., Socrat. h. e. III, 20; Sozom. V, 22.; Theodoret. III, 15.; Julian. ep. 25. — furchtbare Feuermassen und Erdbeben zerstörten dreimal wieder den angefangenen Bau, und erschrocken verließen die Juden die öde Stätte und zerstreuten sich wieder [2]). Wie am glänzendsten hier, so wurde der Uebermuth des Kai-

1) Ein Schriftsteller, dessen Partheilosigkeit und Glaubwürdigkeit unantastbar ist. Vgl. Heyne Censura ingenii et hist. Amm. Marc., in Mathiae Miscell. philol. I. p. 291 sqq.

2) „Cum — berichtet Ammianus — rei fortiter instaret Alypius juva-

sers überall gebeugt; aber je mehr er so erfuhr, daß das Heidenthum todt war und blieb, und je mehr durch seinen eitlen Eifer er selbst dem Spotte sich aussetzte [1]), um so höher stieg seine Erbitterung gegen das Christenthum [2]), und leicht hätten die blutigen Verfolgungen in einzelnen Gegenden (vgl. §. 65.), die der Kaiser nie nachdrücklich genug mißbilligte [3]), in eine allgemeine übergehen können, wäre nicht der jugendliche Kaiser nach 20 Monaten einer thatenreichen Herrschaft, nach einem rastlosen vergeblichen Leben, schon 363 im Perserkriege gefallen. Mit seinem Todesrufe (nach einer Tradition bei Sozomen. h. e. VI, 2.; Theodoret. h. e. III, 20. [25].): „Galiläer, du hast gesiegt!" war das ganze mühselig aufgerichtete Werk auf einmal zunichte.

III. Seit Julian.

Seit Julian — unter den heidnischen Kaisern dem letzten — wurde die Reihe der christlichen Kaiser nicht wieder unterbrochen, und die Kirche wuchs nun ungehemmt, still, aber mächtig, am meisten

---

retque provinciae rector, metuendi globi flammarum prope fundamenta crebris assultibus erumpentes fecere locum exustis aliquoties operantibus inaccessum; hocque modo, elemento destinatius repellente, cessavit inceptum." Ob diese Thatsache erfolgte unter Einwirkung natürlicher oder übernatürlicher Ursachen, dürfte gleich gelten. Warum indeß warf der Berg keine Flammen aus, als er unter Titus unterminirt ward, warum nicht, als Hadrian dem Jupiter Capitolinus an derselben Stelle einen Tempel, und Omar die Moschee bauete? — Trotz jenes Ereignisses übrigens konnte 14 Jahrhunderte darnach Friedrich dem Großen „als einem Julian" von d'Alembert dieselbe Zumuthung gemacht werden, an deren Ausführung Julian zu Schanden geworden war (Oeuvres posth. de Fréderic. T. XIV. p. 183. ed. Berl.). Vgl. Heubner Art. Jerusalem, im Suppl.-Heft zu Büchners Concord. Halle 1845. [illegible] 45 f.

1) Als Julian das alte Fest des Apollo Daphnicus in seiner Antiochenischen Residenz zum ersten Male nach so langer Zeit wieder feiern ließ, hoffte er nicht wenig. Aber nur Ein Priester erschien, der eine Gans opferte.

2) Er sprach dieselbe auch in seinen Schriften aus. Außer dem §. 57. erwähnten Werke hat er vornehmlich eine sarkastische Vertheidigungsschrift gegen die Schmähungen der Antiochener (Misopogon — Anspielung auf des Kaisers langen Bart), Reden und Briefe verfaßt.

3) Hatte er selbst doch auch strenge Bestrafung der Christen angeordnet, durch welche die auf kaiserlichen Befehl bei Antiochien ausgegrabenen (weil angeblich hier störenden) Gebeine des Märtyrers Babylas mit feierlichem Gesange (Ps. 97, 7.) von neuem bestattet worden waren. (Ein junger Christ Theodorus hatte um deswillen standhaft die Folter erduldet; — derselbe, der später dem Presbyter Rufinus erzählte, wie er dabei unter allem Schmerz einen Jüngling neben sich stehen gesehen, der ihm den Schweiß abtrocknete und ihn mit frischem Wasser begoß; Rufin. vers. Euseb. h. e. X, 36.)

unter der Aegide kaiserlicher allgemeiner Toleranz. — Jovianus (gest. 364) verbot nur diejenigen heidnischen Opfer, die zu magischen Zwecken veranstaltet wurden, handelte aber sonst entschieden nach den weisen Grundsätzen der Toleranz, und seine Nachfolger, Valentinianus I. im Occident (gest. 375) und Valens im Orient (gest. 378), folgten demselben Princip. Ersterer gab sogleich 364 das Gesetz, daß jeder die Religion, von der er überzeugt sei, frei solle ausüben dürfen (Cod. Theod. IX, 16, 9.). Und doch breitete gerade unter seiner Regierung sich das Christenthum durch seine innere Kraft besonders mächtig aus, so daß er zuerst in einem Gesetze von 368 (Cod. Theod. XVI, 2, 18.) das Heidenthum als religio Paganorum bezeichnen konnte, und in nicht vielen alten hohen Familien sich heidnischer Glaube und Brauch noch hielt. Sein Sohn Gratianus (gest. 383) wies — nach Zosim. IV, 36. — zuerst unter den Kaisern den Schmuck eines Pontifex maximus zurück, obgleich er (nach Auson. gratiar. act. pro consulat.) den Titel noch beibehielt, und er war es auch, der den schon von Constantius gestürzten, von Julian wieder hergestellten Altar der Victoria vor der Römischen Curie von neuem fortschaffen ließ (§. 57, I.). Er beschränkte das Heidenthum auch sonst mannichfach gesetzlich, und seine antipaganischen Verordnungen bestätigte Valentinian II. auf Ambrosius' Mahnung, indem er dieselben sodann unter Theodosius' Einfluß in Gesetz und Praxis noch schärfte. — Erst unter diesem Theodosius I., dem Großen, nehmlich (seit 379 nach dem Tode des Valens im Orient Kaiser, und alleinigem Herrscher nach Valentinian's II. im Occident Tode 392)[1]), wurden nun wieder strengere Maßnahmen zur Unterdrückung des heidnischen Götzendienstes getroffen. Er befahl 386 die Schließung der Tempel im östlichen Asien und in Aegypten, und jetzt mehrten sich auch die Gewaltthaten christlichen Volkes gegen Stätten des Heidenthums. Zu Alexandrien wurde in Folge eines blutigen Volkskampfes 391 das geheimnißvolle prächtige Serapeion zerstört[2]). Seitdem erließ Theodosius noch schärfere Edicte zur Vernichtung des heidnischen Cultus, indem er 392 (Cod. Theod. XVI, 10, 12.) jede Art des Götzendienstes selbst als Majestätsverbrechen bezeichnete; und seine Söhne und Nachfolger (in dem seit 395 getheilten Reiche) gingen in dieser Richtung fort. Honorius im Occident befahl (Cod. Theod.

1) Vgl. J. H. Stuffken De Theodosii M. in rem christianam meritis. Lugd. Bat. 1828. (Auch Fléchier Hist. de Théodose le Grand. Par. Nouv. ed. 1776.).

2) Vgl. Rufin. h. e. XI, 22—30.; Socrat. h. e. V, 16.; Sozom. VII, 15.

XVI, 10, 16.) Zerstörung der Tempel auf dem Lande, und ungeachtet einer Proclamation allgemeiner Religionsfreiheit 409 schloß er 416 die Heiden von den Staatsämtern aus. Nur niedrigste Rücksichten ließen den Arcadius im Orient (wo freilich schon die Zerstörung des Serapeion, nach welcher die heidnischen Aegyptier, alter Weissagung zufolge, Versinken der Erde ins Chaos erwarteten, den Sturz des Heidenthums bezeichnet hatte) etwas gemäßigter auftreten. Doch blieben unter ihm, wie unter seinem Nachfolger Theodosius II., Gewaltthaten des Volks und der Mönche (wie die Ermordung der Hypatia nach Socrat. h. e. VII, 15.) ungeahndet, und 423 konnte der Cod. Theod. XVI, 10, 22. voraussetzen, daß es im röm. Orient Heiden nicht mehr gebe. Bereits jetzt waren in der That dort die sichtbaren Spuren des Heidenthums verschwunden, wenn gleich die letzten Reste, nur zum geringeren Theil in christianisirtem Gewande[1]), dort erst im 6ten Jahrh. ihren Untergang fanden. In der Stille war bis dahin daselbst das Heidenthum noch immer genährt worden hauptsächlich durch die neuplatonische Schule zu Athen und einzelne besonders ausgezeichnete Lehrer derselben, wie Proclus 412 bis 487 und dann noch im 6. Jahrh. Simplicius, dessen Vorlesungen Kaiser Justinian 529 verbot, und der nebst andern Philosophen darauf nach Persien floh[2]). — Im römischen Occident pflanzten sich Anhänger des Götzendienstes, ungerecht genug, das Unheil des römischen Reichs[3]) den Christen Schuld zu geben, und aus den Einfällen der Barbaren immer neuen Muth schöpfend, offen oder insgeheim bis ins 7te Jahrh. fort[4]). Die stets sich erneuende Hoffnung der Heidenparthei auf die Völkerzüge der germanischen Stämme war ja freilich durch deren meist schnellen Uebertritt zum Christenthum getäuscht worden, und schon König Theodorich verbot bei Todesstrafe die Götzenopfer. Doch sank der letzte Rest des römisch occidentalischen Heidenthums erst zu Gregors des Großen Zeit in Sicilien, Sardinien und Corsica.

---

1) Als Hypsistarier, Euphemiten, Coelicolae (§. 85.).

2) Vgl. Chastel Hist. de la destruct. du paganisme dans l'empire d'orieut. Par. 1850.

3) Rom selbst und das Westreich fiel 476 als Beute Odoacers, Königs der Heruler.

4) Vgl. A. Beugnot Hist. de la destruction du paganisme en occident. Par. 1835. 2 Voll.

§. 57.

Schriftliche heidnische Polemik, und christliche Apologeten.

I.

Die veränderte Stellung des Christenthums führte jetzt natürlich auch eine veränderte Gestalt der heidnischen Polemik mit sich. Die meisten schriftlichen Gegner des Christenthums, meist neuplatonischer Anregung folgend, statt wie früher direct das Christenthum anzugreifen, forderten — im Bewußtseyn innerer und äußerer Schwäche, in einer Polemik, die ihr eignes Gericht war — nur für Christenthum und Heidenthum dieselbe Anerkennung. Während neoplatonische Gegner früherhin das Christenthum von ihrem Eklekticismus gänzlich ausgeschlossen hatten, so erkannten mehrere solche jetzt, durch die Lage des Heidenthums veranlaßt, auch das Göttliche im Christenthum an, und verlangten, Christenthum und Heidenthum als subjective Erzeugnisse des Menschengeistes auf Eine Stufe stellend, nur für das Heidenthum gleiche Rechte, weil durch die bei dem verborgenen Wesen der Religion so natürliche Mannichfaltigkeit der Religionsformen — als sei die Wahrheit nicht eine einige — Gott ja am meisten geehrt werde. So der Redner Themistius (der berühmte Paraphrast des Aristoteles; gest. 390), in den Worten, welche er bei der Feier des vom K. Jovian angetretenen Consulats zu ihm sprach, um ihn in den Grundsätzen einer Anerkennung der allgemeinen Menschenrechte und einer daraus fließenden Duldsamkeit in Beziehung auf die Religion zu bestärken, so wie in einer ähnlichen Rede an K. Valens; desgleichen auch der Staatsmann, der Praefectus urbi Qu. Aurel. Symmachus gegen 400, in seinem, die Wiederherstellung des Altars der Victoria vor der Römischen Curie (oben S. 336.) bezweckenden Berichte an K. Valentinian II. vom J. 384 (Symmach. epistolar. X, 61.), worin er u. A. den Kaiser auffordert, seine Privatreligion von der religio urbis zu unterscheiden, und erklärt, daß, da nun einmal die Erkenntniß der göttlichen Dinge den Menschen verschlossen sei, und auf Einem Wege man nicht zu einer so verborgenen Sache gelangen könne, man doch am besten thue, dem zu folgen, wobei die Väter in so vielen Jahrhunderten sich so wohl befunden hätten.

Indeß gab es daneben auch noch immer gehässigere Gegner des Christenthums. An ihrer Spitze erscheint der Kaiser Julianus selbst in seinen drei Büchern gegen das Christenthum, dem

einzigen direct gegen das Christenthum gerichteten größeren Werke aus dieser Periode, worin er mit philosophischer Bitterkeit alle Vorwürfe gegen das Christenthum und seine Lehren und Bekenner häuft, die ihm sein bibel- und geschichtskundiger Haß des Evangeliums und ein ungebrochenes Herz und heidnischer Verstand an die Hand gab; — (wir haben bedeutende Fragmente davon in der Widerlegungsschrift des Cyrillus —); und zu ihnen gehören auch der unbekannte gleichzeitige Verfasser (wahrscheinlich ein Rhetor) des fälschlich dem Lucian zugeschriebenen Dialogs Philopatris, welcher eine Verspottung der Dreieinigkeitslehre und des christlichen Mönchsthums enthält [1]), und der Redner Libanius (gest. 395), der zwar in seiner an Theodosius I. gerichteten merkwürdigen Schutzrede für die Tempel (ὑπὲρ τῶν ἱερῶν) als Platoniker gemäßigt auftritt, und mitunter selbst Treffendes sagt (Zwang sei ja selbst durch christliches Religionsgesetz verpönt; das Volk besuche jetzt statt der Tempel die Kirchen, und sei doch ein heidnisches Volk nur mit christlichem Schein), sonst aber in seinen Reden häufig satyrische und boshafte Bemerkungen gegen das Christenthum macht. — Eine gehässige polemische Absicht gegen das Christenthum hatten endlich auch die Historiker Eunapius und Zosimus im 5ten Jahrh., welche nachzuweisen suchten, daß durch den Sturz der alten Götterverehrung und die Ausbreitung des Christenthums der Fall des römischen Reichs herbeigeführt worden sei [2]).

II.

Die günstigere äußere Stellung des Christenthums und die zeitliche Moderation der meisten seiner Gegner hatte indeß Schwert und Schild der christlichen Apologeten nicht rosten gemacht. Mit dem jetzigen Aufhören des äußeren Kampfes des Heidenthums gegen die Kirche und dieser gegen jenes ließ zwar allerdings auch die unmittelbar apologetische Thätigkeit der Wissenschaft nach (in die

---

1) Der Dialog stellt die christlichen Mönche als solche, die von dem Ausgange des Unternehmens des K. Julian nur Ungünstiges weissagten, und also an dem öffentlichen Unglück ihre Freude hätten, als Feinde des Vaterlandes dar; daher sein Name.

2) Dieser historischen Polemik eines Zosimus und Eunapius setzten die Christen mit Recht die Behauptung und die Erfahrung entgegen, daß das Christenthum, aufrichtig angenommen und treu geübt, allezeit nicht einen destructiven, sondern einen conservativen und recreativen Einfluß auf alle nicht sündichen Verhältnisse äußere, daß jenes Unheil des römischen Reichs aber das natürliche Strafgerichte sei für eine unendliche Reihe den Zorn Gottes provocirender widerchristlicher Thatsachen.

dogmatische und polemische übergehend). Doch rief nun gerade erst diese Zeit, gleichsam resumirend und resultatziehend, noch die größten objectiv apologetischen Werke hervor; eine lange hochansehnliche Reihe von Apologeten, so ungleich die geistige Macht und Gabe, wie die Unmittelbarkeit apologetischer Tendenz bei ihnen auch ist.

Die Reihe im 4ten Jahrh. eröffnet L. Cölius (Cäcilius) Lactantius Firmianus aus Italien, ein Schüler des Arnobius, dessen Eigenthümlichkeiten er ziemlich treu angenommen und bis zum Anschein manichäischer Meinungen gesteigert hat, eine Zeitlang Erzieher des Crispus (S. 332.), des unglücklichen Sohnes Constantins, und in dessen Unglück verwickelt, gest. um 330; wegen der Schönheit seiner Sprache als Cicero christianus bezeichnet. Sein Hauptwerk [1]) ist das von ihm noch als Rhetor zu Nikomedien während der Diocletianischen Verfolgung verfaßte apologetische Werk Institutionum divinar. libb. VII (meist Abhandlungen über das Wesen und Wirken des Christenthums) [2]), wovon er selbst auch einen Auszug (l. VI. VII.) geliefert hat. [3]) — Auf ihn folgt Eusebius Pamphili (vgl. S. 249.) [4]), der gelehrte und friedliebende, doch einiger Hinneigung zum Arianismus nicht ohne Grund verdächtige Bischof von Cäsarea in Palästina, gest. 340, der Verfasser der wichtigen kirchenhistorischen Werke (oben S. 22 f.) [5]), von dem wir auch zwei apologetische Schriften haben, welche Ein umfangreiches Ganzes

1) Auch 2 Abhandlungen von der Vorsehung sind von ihm: de ira Dei und de opificio Dei vel de formatione hominis, sowie aller Wahrscheinlichkeit nach das historische Buch (zum Erweise der Göttlichkeit des Christenthums aus dem schrecklichen Ende aller seiner kaiserlichen Verfolger) de mortibus persecutorum. — Lact. Opp. ed. J. L. Bünemann. Lips. 1739. 8.; Le Brun et Dufresnoy. Par. 1748. 2 Voll. 4.; u. A.; neuerdings auch O. F. Fritzsche. Lips. 1842. 44. 2 Voll., als der Gersdorfischen Bibliotheca patr. eccles. lat. sel. T. X. XI.

2) Spyker De pretio institutionibus div. Lact. statuendo. Lugd. B. 1816.

3) Nicht ohne eine apologetische Tendenz hat auch ein Zeitgenosse des Lactantius, der auch in linguistischer Hinsicht an diesen erinnert, der spanische Presbyter Juvencus unter Constantin seine Historiae evangelicae libb. IV (hauptsächlich nach Matthäus) in latein. Hexametern verfaßt.

4) Vgl. C. G. Haenell Commentatio de Eusebio Caesareensi religionis christ. defensore. Gott. 1844.

5) Verfasser auch einer ἀρχαίων μαρτυρίων συναγωγή in 11 BB., die bis auf Fragmente (zu denen auch wohl der Anhang zum 8ten B. der Kirchengesch., de martyribus Palaestinae lib., gehören könnte) verloren gegangen ist.

bilden: zuerst ein einleitendes Werk als Vorbereitung zum christlichen Unterricht, eine den Clementinischen Stromaten ähnliche literarische Sammlung, *Προπαρασκευὴ εὐαγγελική* (Praeparatio evangelica) in 15 BB., und sodann eine ausführliche Erörterung der christlichen Lehre, *Εὐαγγελικὴ ἀπόδειξις* (Demonstratio ev.) in 20, aber nur 10 erhaltenen BB. Außerdem besitzen wir von Eusebius ein apologetisches Werk contra Hieroclem; ein anderes contra Porphyrium (20—30 BB.) ist verloren gegangen [1]). — Sodann Athanasius, der größte Mann des Jahrhunderts, Bischof von Alexandrien, gest. 373, der wahrscheinlich noch als jugendlicher Diakonus sein durch Originalität, Kraft, Tiefe und Klarheit ausgezeichnetes apologetisches Doppelwerk geschrieben hat, seinen *Λόγος κατὰ ἑλλήνων* und seine darauf gefolgte Darstellung der christlichen Lehre unter dem Titel *περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Λόγου* [2]). — Hierauf Jul. Firmicus Maternus, ein unter Constantius zum Christenthum übergetretener Heide, Verfasser eines Buchs de errore profanarum religionum [3]). — Zuletzt noch im 4ten Jahrh. Ambrosius, der hochangesehene Bischof von Mailand, gest. 397, dessen

1) Nächst all diesem haben wir dann von Eusebius noch die dogmatischen Schriften contra Marcellum libb. II und (ebenfalls gegen Marcellus) de ecclesiastica theologia libb. III (§. 74.), und einiges Exegetische, nehmlich *περὶ τῶν τοπικῶν ἐν τῇ θείᾳ γραφῇ* (ed. von J. Clericus Onomasticon urbium et locorum S. S.; — der erste Theil dieser Schrift aber, eine allgemeine Uebersicht der Geographie von Paläst. und besonders Jerus., ist verloren), Canones sacror. evangelior. X (zum Behuf einer Harmonie der Evv.) nebst einem vorausgeschickten Schreiben (die Schr. de evv. dissonantia aber ist verloren), und Fragmente von Commentarien, namentlich Comm. in Cant. Canticor., in Psalmos, in Esaiam, in Lucam (s. Montfaucon Collectio nova patr. graecor. Par. 1707. T. I. II.). Eclogar. propheticarum de Christo libb. IV sind aus einem Wiener Codex neuerlich edirt worden von Th. Gaisford. Oxon 1842. 8. — Eine genügende Gesammtausgabe aller Werke des Eusebius fehlt bis daher. Ausgg. der histor. Schrr. s. oben S. 22. 23. Die Praepar. ev. ed. Vigorus (nebst den Schrr. gegen Hierocles und Marcellus) Par. 1628. f., und neuerlich F. A. Heinichen. Lips. 2 Voll. 8. 1842.; die Demonstr. ev. c. not. R. Montacutii. Par. 1628. f. (ein Supplement zur letzteren Ausg. Fabricii delectus, ob. S. 149. Anm. 2.).

2) Die blühende Sprache in diesen beiden apologetischen Schriften im Vergleich mit Ath.'s späteren Werken zeigt, daß erstere aus seiner Jugendzeit herrühren, wozu auch manche historische Data darin stimmen (vgl. *Λόγος* c. 9.). Man erkennt so zugleich daraus, daß der eigenthümlich fixirte Lehrbegriff des Athanasius keinesweges erst eine Frucht des Arianischen Streits war.

3) Ed. F. Münter Havn. 1826. — Vgl. M. Hertz De J. Firm. Mat. Havn. 1817., und oben S. 332. Anm. 2.

apologetisches Wort, auch nur gelegentlich gesprochen, des Erfolges nicht fehlte, (Epist. 17. 18. ad Valentinianum), und der spanische Dichter Prudentius [1]) (um 400, adv. Symmachum libb. II), insofern Beide den Antrag des Symmachus (S. 338.) widerlegten [2]).

Aus dem 5ten Jahrh. gehören zu den Apologeten, unter den Griechen: Cyrillus, der gegen einen Julian doch auch wenigstens nicht minder, als gegen Häretiker ernst zürnende Bischof von Alexandrien, gest. 444, in seinen 10 BB. contra impium Julianum (ὑπὲρ τῆς τῶν Χριστιανῶν θρησκείας πρὸς τὰ τοῦ ἐν ἀθέοις Ἰουλιανοῦ), und der nüchterne Theodoretus, Bischof von Cyrus (Kyrrhos) am Euphrat, gest. um 458, in seiner Schrift de curandis affectionibus Graecorum, ἑλληνικῶν θεραπευτικὴ παθημάτων (ἢ εὐαγγελικῆς ἀληθείας ἐξ ἑλληνικῆς φιλοσοφίας ἐπίγνωσις, 12 apologetische Abhandlungen zum Erweise der Wahrheit des Christenthums aus Vergleichung des Verwandten in der griechischen Philosophie) — einer wirklichen Geistesmedicin —; und unter den Lateinern: hauptsächlich der einzige Augustinus, Bischof von Hippo in Afrika, der ausgezeichnetste aller Kirchenväter, der auch zur Apologetik insbesondere nicht nur in seinen Briefen und anderen Schriften treffliche Winke in Bezug auf die Heiden gibt, sondern überdies zu diesem Zwecke, alles von ihm schon früher zur Apologetik Bemerkte zusammenfassend und gründlich verarbeitend, ein besonderes Werk, das tiefgedachte apologetische Hauptwerk aus dieser Periode und aus dem ganzen christlichen Alterthum, die Frucht vieler Jahre (413—426), de civitate Dei libb. XXII [3]), über den Ursprung und die Beschaffenheit, den Fortgang und das letzte Ziel des Staates Gottes, geschrieben hat [4]); ferner Augustins Freund und Schüler, der spanische

---

1) Aur. Prudentii carmina rec. et expl. Th. Obbarius. Tub. 1845. 8. (voran s. vita). — Vgl. H. Middeldorpf De Prudentio et theologia Prudentiana, in Illgen Zeitschr. f. d. hist. Th. II, 2. S. 127 ff.

2) Ambrosius betrachtete die Gewährung des Symmachischen Antrags von Seiten des Kaisers als eine Gutheißung des Heidenthums und eine stillschweigende Verleugnung der eignen christlichen Ueberzeugung. Das Gewissen jedes seiner Unterthanen solle der Kaiser frei lassen, aber auch sein eignes Gewissen müsse frei bleiben. (Ueber Symmachus' Ankämpfen und Ambrosius' Obsiegen vgl. auch Rudelbach Christl. Biogr. I. S. 158 ff.)

3) Cum comment. J. L. Vivis et Coquaei. Hamb. 1662. 2 Voll. 4.; die BB. de civ. D. auch neu ed. durch J. Strange. Col. 2 Voll. 1850. 8.

4) Die 5 ersten Bücher des Werks sind speciell gegen den Vorwurf gerichtet, als trage das Christenthum die Schuld am Unglück des römischen Staats. Dagegen zeigt Augustinus, daß das Römerthum in sich selbst, in seiner Selbstheit

Presbyter Paulus Orosius zu Tarraco, gest. nach 417, welcher, durch den Freund und Lehrer bewogen, zur Widerlegung des Einwurfs der Heiden, der zunächst auch jenes Augustinische Hauptwerk selbst veranlaßte, daß an allem öffentlichen Unglück das Christenthum schuld sei, seine bis 416 reichende Historiarum libb. VII adversus paganos schrieb [1]; endlich der gallische Presbyter Salvianus, gest. 484, welcher zu demselben Zweck in seinem Buche de gubernatione Dei das Verderben seiner Zeit und die Einfälle der Barbaren als nothwendige göttliche Strafe darstellte.

Zweites Capitel.

Außerhalb des römischen Reichs.

Nicht blos auf die weiten Grenzen des römischen Reichs war der Kampf und Sieg um die Geltung des Christenthums in dieser Periode beschränkt. Auch an vielen Orten, in vielen Ländern, außerhalb faßte die christliche Kirche festen Fuß. Handel mit irdischen Gütern diente dabei zuweilen zur Mittheilung der ewigen. Manche asiatische und afrikanische Christen, der Diocletianischen Verfolgung auf nicht römisches Gebiet weichend, brachten das Evangelium mit sich. Mönche an den römischen Grenzen in Asien und Afrika, das Zutrauen barbarischer Horden gewinnend, wurden ihnen Prediger des Christenthums. Die Völkerwanderung, welche die irdische römische Größe stürzte, bereitete durch die Berührung der barbarischen Völkerschaften mit dem römischen Reiche, durch christliche Gefangene, durch Hülfsdienste unchristlicher Völker unter den Römern u. s. w., in Europa eine neue christliche Schöpfung. Christliche Frauen, Fürstinnen besonders, wurden ihren heidnischen Männern und Völkern Wegweiser zu einem höheren Leben. Diese und andere mannichfache Umstände, zu denen dann das Hauptsächlichste, die Thätigkeit eigentlicher treuer Missionarien nicht selten hinzukam, wirkten zusammen, um das Christenthum auch außerhalb der *οἰκουμένη* zu verbreiten.

---

die Keime des Unterganges getragen habe, und nach Gottes Rath nur als Zuchtruthe für die Völker so lange verherrlicht worden sei. Die 5 folg. BB. erweisen darauf die Verkehrtheit der heidnischen Mythologie, die Unsittlichkeit heidnischer Culte, die Unzulänglichkeit heidnischer Philosophie, und die 12 letzten BB. entwickeln endlich die Lehre vom Reiche Gottes im Gegensatze zu den Weltstaaten selbst, von seinem Grunde in dem Gottmenschen und dem von ihm zeugenden Schriftworte, seinem ganzen geschichtlichen Verlaufe vom Anfange der Zeit an durch alle Stadien einer den göttlichen Heilsrathschluß gläubig annehmenden und andererseits (in den Weltstaaten) ungläubig verachtenden Reihe hindurch bis auf Christum hin, und seinem Ausgange im Gericht, ewiger Seligkeit oder ewiger Verdammniß. — Vgl. J. C. van Goens Disp. de Aur. Augustino apologeta sec. libb. de civ. D. Amst. 1828.

1) Ed. Haverkamp. Lugd. B. 1738. 4., und bei Galland. T. IX. — Vgl. Th. de Mörner De Orosii vita ejusque historiarum libb. VII adv. paganos. Berol. 1844.

§. 58.

Asien.

I.

In Persien [1]) hatte bereits früher das Christenthum Wurzel geschlagen, aber erst nunmehrige offene Verfolgung läuterte den Keim. Bis zum 4ten Jahrh. war daselbst die Zahl der Christen, unter ihrem Metropolitan, dem Bischof von Seleucia und Ctesiphon, ziemlich bedeutend geworden. Jetzt aber wußten die Magier deren Glaubensverbindung mit den Römern zu benutzen, um bei dem König Sapores (Schapur) II. (310—381) sie eines geheimen politischen Einverständnisses mit dem römischen Kaiser zu verdächtigen. Zwar empfahl K. Constantin sie brieflich (Euseb. vit. Const. IV, 9 sqq.) dem Schutze des persischen Königs; doch spätestens (da die Nachricht über eine persische Christenverfolgung 330 unsicher ist) ein zufälliger Krieg der Römer unter Constantius mit den Persern erweckte in Persien seit 343 eine langwierige und, nach mancherlei schweren Bedrückungen der Christen und erfolgter Weigerung der eingezogenen Bischöfe, den persischen Sonnendienst mitzumachen, blutige Christenverfolgung [2]). Der ehrwürdige greise Bischof Symeon von Seleucia starb freudig als der erste bischöfliche Märtyrer (343), und sein Beispiel, sowie das eines der angesehensten königl. Hofdiener, des betagten Guhsciatazades, unter dessen Pflege Sapores aufgewachsen war, und der, wie auf sein Verlangen öffentlich bekannt gemacht wurde, „als Christ" hingerichtet ward, erhöhten nur den Muth der Christen. Mit Symeon zugleich waren hundert andere Geistliche zum Richtplatze geführt worden, und auch so manche christliche Laien traf dies Loos (den christlichen Hofbeamten Phusik durch Ausreißung der Zunge). Noch heftiger wurde die Verfolgung 344, indem jetzt das Todesedict ausdrücklich auf alle Christen (nicht mehr blos Geistliche) ausgedehnt wurde. Viele Christen aus allen Ständen starben als Märtyrer, bis der Märtyrertod eines dem Könige vorzüglich theuren Hofbeamten Azades wiederum die Laien mehr sicherte. Doch ward die Verfolgung in ihrer 40jährigen Dauer zuweilen wieder allgemeiner und heftiger. In dieser unglücklichen Zeit kam auch durch den Friedensschluß unter Jovian die alte christliche Stadt Nisibis an

---

1) Vgl. Malcolm History of Persia. Lond. 1815. 1826., deutsch von Spazier. Stuttg. 1829.

2) Ueber diese und spätere Verfolgungen Steph. Evod. Assemani Acta sanctor. martyrum orientalium et occid. Rom. 1749. 2 Bde. Fol.

Persien; indeß erhielten die dortigen Christen die Erlaubniß auszuwandern. Unter Jezdegerdes (Jezdedscherd) I. (401—420) wurden die Aussichten für die christliche Kirche in Persien günstiger durch die Wirksamkeit des Bischofs Maruthas von Tagrit (Tekrit) in Mesopotamien, welcher durch sein kluges Verfahren und namentlich seinen Dienst bei politischen Unterhandlungen das Vertrauen des persischen Hofes gewann, und es zum Besten der Christen benutzte. Doch die durch den Bischof Abdas von Susa (vgl. auch Theodoret. h. e. V, 39.) veranlaßte Zerstörung eines Pyreion [eines Feuertempels] (um 418) erregte eine neue heftige Verfolgung, die in wechselnder Stärke 30 Jahre währte, und besonders unter Varanes V. (Behram Gur [d. i. Jagdliebhaber]; 420—438) blutig wurde. In dieser Verfolgung zeichnete sich vornehmlich der christliche Diaconus Benjamin durch sein muthiges Märtyrerthum aus. Er hatte Jahre lang im Kerker geschmachtet, und sollte endlich frei seyn, nur daß er keinem Parsen Christum predige. Er ging die Bedingung nicht ein, wie man es jedoch vorausgesetzt, predigte frei, und ward grausam hingerichtet. Ein anderer Christ, Jacobus, mußte langsamen Todes sterben, indem man ihm ein Glied nach dem anderen ablösete. Ein Anderer, ein Herr von tausend Knechten, ward auf königlichen Befehl Knecht und der Schlechteste der Knechte Herr. Viele persische Christen flüchteten ins römische Reich. Die Weigerung, diese auszuliefern, veranlaßte mit den neuen Krieg zwischen K. Theodosius II. und den Persern, 422. Der um 427 geschlossene Friede führte, besonders auch durch die seltene That des Bischofs Acacius von Amida in Mesopotamien, welcher 7000 persische Gefangene durch den Erlös des Kirchengeräthes befreite und beschenkt in ihr Vaterland zurücksandte (Sozomen. h. e. VII, 21 sq.), eine etwas günstigere Lage für die persischen Christen herbei; doch war sie noch nicht von Dauer, und erst die im 5ten Jahrh. eintretende dogmatisch begründete Spaltung der christlichen Kirche des persischen und des römischen Reiches wirkte für die Dauer Friede bringend auf die äußere Lage der persischen Christen.

II.

Auch nach Armenien war wohl schon in der vorigen Periode ein Same des Christenthums gekommen; aber erst im 4ten Jahrh. wirkte daselbst der Bischof Gregorius mit dem verdienten Beinamen Illuminator, ὁ φωτιστής (von seiner evangelistischen Wirksamkeit), durch Bekehrung des Königs Tiridates (s. Moses Chorenensis hist. Armen. L. II. c. 77. 88.), durch Anlegung christlicher Schulen u. s. w. für eine festere Gründung der Kirche, und im 5ten Jahrh.

erhielten die Armenier durch Miesrob (zuerst königl. Secretär, dann missionirenden Einsiedler) mit eignem Alphabet zugleich eine Bibelübersetzung (Mos. Chor. III, 47. 52.). In der Mitte des 5ten Jahrh. suchte persische Gewalt die christliche Kirche in Armenien zu vernichten. Daraus entstand ein Religionskrieg, unter dessen Zerrüttungen der Armenier Moses von Chorene die Geschichte seines Vaterlandes schrieb [1]).

III.

Das alte, schon vom Apostel Paulus gepflanzte Christenthum in Arabien [2]) hatte von jeher in der heftigen Feindschaft der dortigen Juden einen hemmenden Gegensatz gefunden. Jetzt machte, um 350, Kaiser Constantius einen neuen Versuch, unter den Homeriten oder Sabäern im glücklichen Arabien das Christenthum, d. h. dermalen freilich nur den Arianismus, weiter zu verbreiten. Theophilus der Indier, aus Diu, in früher Jugend als Geißel nach Constantinopel gebracht, dort erzogen, zum geistlichen Stande gebildet und für die Bekehrung der Araber zum Bischof geweiht, wurde als Missionar mit einer Gesandtschaft und Geschenken für das Stammhaupt nach Arabien geschickt, um freien Gottesdienst für die christlichen Kaufleute zu erwirken und auf kaiserliche Kosten eine Kirche zu bauen. Der Fürst, zum Christenthum bekehrt, bauete auf eigne Kosten drei Kirchen, in der Hauptstadt Taphar, an dem römischen Hafenplatze Aden (Portus Romanus) und an dem persischen Hafenplatze Hormuz (s. Philostorg. h. e. II, 6.; III, 4.). — Aber auch von katholischem Glaubensgebiet aus, zur Bekehrung einzelner arabischer Nomadenstämme, geschah in dieser Periode noch Manches; namentlich durch Mönche an der palästinischen Grenze, hauptsächlich Hilarion und etwas später auch Moses (nachmaligen saracenischen Geistlichen) im 4ten Jahrh. [3]) und Euthymius in der 1. Hälfte des 5ten Jahrh., welcher letztere einem saracenischen Stamme sein Stammhaupt Aspebetus, nach merkwürdigen äußeren und inneren Führungen desselben, unter dem Taufnamen Petrus zum Bischof (dem ersten saracenischen

---

1) Mos. Chor. hist. armen. libb. III ed. arm. et lat. Gu. et Ge. Whiston. Lond. 1736. 4.; texte armén. et trad. franç. p. E. le Vaillant de Florival. Ven. 1841. 2 Voll. 8. — Sein Chronikon befindet sich handschriftlich auf der Leipziger Rathsbibliothek.

2) Vieles Einzelne über Gründung und Verlauf der Kirche in Arabien s. in Delitzsch Kirchl. Chronikon des peträischen Arabiens, in der Zeitschr. f. d. luth. Theol. 1840. H. 4. S. 132 ff. und 1841. H. 1. S. 36 ff.

3) Vgl. Hieronymi vita Hilar., und über Moses Socrat. h. e. IV, 36.

Lagerbischof, ἐπίσκοπος τῶν παρεμβολῶν) weihen ließ [1]), so wie auch gleichzeitig durch Symeon den Styliten in Syrien, durch dessen außerordentliche Erscheinung, verbunden mit der Eindringlichkeit seiner Ermahnung, Hunderte und Tausende saracenischer Nomaden — wie Theodoret (hist. religiosa c. 26.) als Augenzeuge erzählt — zur Taufe bewogen wurden [2]). Auch auf dem Berge Sinai und in dessen Nähe bestanden schon im 4ten Jahrh. katholische Mönchsvereine, die von da aus für weitere Ausbreitung des Christenthums wirkten, die aber allerdings nicht selten durch die benachbarten Saracenen schwere, selbst blutige Bedrängung zu erdulden hatten [3]). — Das nomadische Leben der Araber verhinderte nun freilich allezeit einen recht dauernden Erfolg all solcher christlicher Bestrebungen; dabei währte die heftige Feindschaft der arabischen Juden gegen das Christenthum hemmend fort. Doch melden glaubhafte orientalische Zeugen die Herrschaft des Christenthums zur vormuhammedischen Zeit in mehreren bedeutenden arabischen Stämmen [4]), und selbst das Daseyn eines vollständigen arabischen Christenstaats (Nedschràn) im 6ten Jahrh. ist unbezweifelt gewiß [5]). Auch eine von jüdischer Feindseligkeit erregte blutige Christenverfolgung im 6ten Jahrh. konnte die christlichen Anstalten in Arabien nicht auf die Dauer vernichten. (Im 6ten Jahrh. nehmlich regierte über Jemen ein vom Christenthum zum Judenthum übergetretener Regent Dhu Nowàs (oder Dsu-Nowàs) [6]), welcher durch

---

1) Vita Euthymii in Cotelerii Monumenta eccl. graec. T. II. c. 18. 38 sq.

2) Von einer 36 Ellen hohen Säule predigte er 30 Jahre lang den erstaunten Völkern Buße, und Schaaren von Heiden, durch sein Wort überzeugt, gaben ihm Folge. Vgl. F. Uhlemann Sym. der erste Säulenheilige in Syrien und s. Einfluß auf die weitere Verbreit. des Christenth. im Orient. Lpz. 1846.

3) Ueber eine der blutigsten im Jahr 373 berichtet der Mönch Ammonius in einem besonderen λόγος, in F. Combefisii Illustrium Christi martyrum lecti triumphi. Par. 1660. 8. (auszüglich in der Zeitschrift f. d. luth. Theol. 1841. H. 1. S. 36 ff.).

4) Nach Nuweïri (s. Rasmussen Additamenta p. 76.) war das Christenthum in der vormuhammedànischen Zeit herrschend in den Stämmen Rebî'a, Ghassàn und einem Theile des Stammes Kudha'a; dasselbe berichtet Demiri's große Naturgeschichte (Cod. Berol. Diez. Nr. 49. fol.). Ibn-Challikan im Leben des Dichters Abulola sagt, daß das Christenthum auch in den Stämmen Bahra, Tanuch und Thaghlab geblüht habe.

5) Die Deputirten desselben kommen in der Geschichte Muhammeds vor.

6) Er war dadurch zum Königthum gelangt, daß er den Usurpator Dhu-Schenatir, der seine Jugend und Schönheit (Dhu-Nowàs bedeutet Inhaber der Ringellocken) zur Unzucht mißbrauchen wollte, erdolcht hatte.

grausame Verfolgungen das Judenthum in Jemen geltend zu machen suchte. Er überzog den Christenstaat Nedschràn mit Krieg. Die Zahl der damals hingerichteten Christen soll 20000 betragen haben [1]). Einer der entkommenen Christen floh nach Constantinopel, und erlangte die Verwendung des griechischen Kaisers bei dem König von Habesch. Dieser schickte ein Heer unter dem Oberbefehl des Aretas gegen Dhu-Nowàs; der jüdische Tyrann wurde besiegt, und die christlichen Abyssinier nahmen von Jemen Besitz; die zerstörten Kirchen wurden hergestellt und neue erbauet [2]).)

IV.

Von der Verbreitung des Christenthums in Ostindien, die uns aus der vorigen Periode nur schwankend berichtet wurde, erhalten wir in dieser nunmehr vollkommen sichere Kunde. Die Nachricht des Chrysostomus darüber, ja selbst über eine indische Bibelübersetzung, ist zwar an sich noch nicht deutlicherer Beziehung, als die früheren; der Theophilus der Indier aber, welcher im 4ten Jahrh. besonders in Arabien wirkte, hat hierauf unzweideutiger Angabe nach auch wirklich im eigentlichen Ostindien („in Diu und den übrigen indischen Ländern") das Christenthum gepredigt [3]), und er soll daselbst schon ältere Christen vorgefunden haben. Absolut sichere Nachrichten endlich, die auch nicht die Spur eines Zweifels mehr übrig lassen, stammen sodann 535 von Cosmas Indicopleustes (früher reisendem Kaufmann, dann Mönch), der in seiner *Τοπογραφία χριστιανική* [4]) (lib. III. XI.) von christlichen Gemeinden an drei Orten in Ostindien spricht, auf der Insel Taprobane (Ceylon), auf Male der Pfefferinsel (Malabar), und zu Kalliana (Kaulam, oder vielleicht vielmehr das bei Barhebräus — Assemani Bibl. or. III, 2, 33. — vorkommende

---

1) Die christlichen Märtyrer, die der Tyrann in Flammengruben warf, werden im Koran Sure 85. Vers 4. erwähnt. Die Geschichte einer Märtyrerin, die durch ihr siebenmonatliches Kind wunderbarerweise ermuthigt wurde, bei Abraham Ecchellensis Historia Arabum p. 171. und Marraccii Prodromus ad Koranum II. p. 75. b.

2) S. hierüber die Berichte der arabischen Geschichtschreiber in Schultens Historia Joctanidarum; unter den Neueren vorzüglich R. v. L. (Rühle von Lilienstern) Zur Geschichte der Araber vor Muhammed. Berl. 1836. (namentlich Cap. 4.; — nach R. v. L. fällt die Regierung des Dhu-Nowàs 480—529 n. Chr.). Ueber die damalige Christenverfolgung auch Walch in den Nov. Commentt. Gotting. IV. p. 27 sqq.

3) Neander K.-G. II, 1, 248.

4) Bei Galland. T. IX.

Kalamina, das nachmalige Majilapur, an welchem letzteren Orte ein persischer Bischof sich befinde [1]).

V.

Gegen die Mitte des 4ten Jahrh., noch unter Constantin dem Großen, um 330, wurde auch die Bekehrung der Iberier am schwarzen Meere, im heutigen Georgien, bewirkt. Von der patriarchalischen Weise und Einfalt, in welcher die Bekehrung dieses Volkes erfolgte, berichtet auf Grund der Erzählung eines iberischen Häuptlings Bacurius, welcher die Würde eines römischen Dux erlangt hatte, Rufinus h. e. I, 10., sowie Moses Chorenensis l. II. c. 83. Eine gefangene Christin, jetzt Sclavin in einem iberischen Hause, — nach Moses eine Armenierin, Nunia mit Namen (Rufin nennt sie nicht) —, hatte sich durch ihren Wandel allgemeine Achtung und Liebe, und durch besonderen Segen ihres in einfältigem, demüthigem Glauben verrichteten Gebets (Heilung eines kranken Kindes und darnach selbst der Fürstin) dankbare Verehrung selbst in der fürstlichen Familie erworben. Die Errettung des Fürsten aus einer Gefahr (gänzlicher Verirrung bei Unwetter) auf sein in der Noth gewagtes erstes Gebet zu der Allmacht des Christengottes gab seinem Gemüthe den Ausschlag. Fürst und Fürstin ließen nun von der Christin sich unterrichten, unterrichteten dann wieder jener die Männer, diese die Frauen ihres Volks, und erbaten sich (nach Rufin) aus dem römischen Reiche einen Bischof (nach Moses Chorenensis durch Nunia christliche Lehrer vom armenischen Bischof Gregor). — Wahrscheinlich von dieser Völkerschaft kam im 6ten Jahrh., unter den Kaisern Justin und Justinian, das Evangelium auch zu den benachbarten Laziern (Kolchiern) und Abasgern.

§. 59.

Afrika.

Von afrikanischen Völkern nahm in dieser Periode das der Abyssinier oder Aethiopier das Christenthum an. Zwei christliche Jünglinge Frumentius und Aedesius, bei der Ermordung der an Abyssinien gelandeten Entdeckungsmannschaft eines Tyrischen Ge-

1) Im 7ten Jahrh. waren darauf die Religionen in Indien schon so gemischt, daß der König auf der Insel Taprobane vier Vezire, einen indischen, christlichen, muhammedanischen, jüdischen gehabt haben soll (vgl. La Croze Histoire du Christ. des Indes p. 48.); und bei Assemanni Bibl. or. III, 1. p. 127 sqq. findet sich eine epistola syriaca, quam Yeschuyabus Adiabonus Nestorianorum Catholicus a. 650—660 p. Chr. ad metropolitam Persiae scripsit, queritans de interrupta ecclesiarum Persicarum et Indicarum communione.

lehrten Meropius aus Mitleid mit ihrem zarten Alter allein verschont, kamen in den Dienst des Fürsten und gewannen sein Vertrauen. Nach seinem Tode leiteten sie die Erziehung seines jungen Nachfolgers, und Frumentius erhielt großen Einfluß auf die Regierung, den er schon damals für das Christenthum nutzte. Endlich ward ihnen die Freiheit zur Heimkehr. Aedesius (aus dessen genauem mündlichen Berichte Rufinus h. e. I, 9. dies Alles erzählt) ward darauf Presbyter zu Tyrus; Frumentius aber fühlte sich gedrungen, dem ihm theuer gewordenen Volke der Aethiopier den Segen des Evangeliums zu bringen. Er wandte sich an den Bischof Athanasius von Alexandrien, nach Rufin noch im Anfang der bischöflichen Würde desselben (also etwa 326 oder 327 [1])), wurde von ihm zum Missionar bestellt und zum Bischof geweiht, und gründete nun die abyssinische Kirche, der wahrscheinlich auch er schon eine Bibelübersetzung gab. Später kam auch Theophilus der Indier nach Abyssinien, und lehrte in der Hauptstadt Auxuma, gerieth aber als Arianer mit Frumentius in Streit, und Constantius war thöricht genug, die abyssinischen Fürsten vor Frumentius zu warnen, was jedoch nichts verfangen zu haben scheint. — Im 6ten Jahrh. konnten die abyssinischen Christen selbst schon als Beschützer ihrer von dem jüdischen Tyrannen grausam verfolgten Glaubensbrüder im glücklichen Arabien auftreten (vgl. S. 348.), und die jüdische Oberherrschaft vernichten; — freilich nicht eben mit dem geistlichen Schwert.

§. 60.

Europa.

I. Gothen.

Die erste Kunde vom Christenthum hatten die Gothen, ein Volk deutschen Stammes, schon im 3ten Jahrh. durch christliche Gefangene erhalten, und auf dem Concil zu Nicäa befand sich schon ein Bischof der Gothen. Fester gegründet und allgemeiner verbreitet aber wurde das Christenthum unter den Gothen, und zwar einem Stamme der Westgothen (Therwinger), vorzüglich erst in der 2ten Hälfte des 4ten Jahrh. durch Ulphilas (Wulfila), den cappadocischen Sprößling (nach Philostorg. h. e. II, 5.) einer jener gefangenen

1) Doch ist die Chronologie nicht ganz sicher. Möglicherweise könnte dies auch erst im Anfange der Regierung des Constantius vorgegangen und Rufin in der Chronologie ungenau gewesen seyn; vgl. die Briefe des Constantius in der Apologia Athanasii ad Constantium §. 31.

christlichen Familien [1]). Geboren 318, bis zum 30sten Jahre Lector, dann Bischof, wirkte Ulphilas mit Eifer und Geschick für die christliche Kirche unter den Gothen, was dann aber eine Verfolgung durch das Stammhaupt veranlaßte. Ulphilas suchte nun mit einem Theile des Volkes Sicherheit in dem römischen Reiche im Süden der Donau. Constantius nahm sie 355 willig, ja ehrerbietig auf. Durch inneren Zwist und die Hunnen gedrängt, folgten ihnen auch andere gothische Volkshaufen, für deren Bekehrung Ulphilas ebenfalls arbeitete. Insbesondere erwarb er sich auch sodann durch die Leitung gothischer Verhandlungen mit dem Kaiser Valens (364—378) ein allgemeineres Vertrauen der Gothen, und gothisch, griechisch und lateinisch predigend und schreibend, wirkte er selbst durch ein Alphabet und eine Bibelübersetzung (mit Ausschluß der ihm für die Gothen zu kriegerisch erscheinenden BB. der Könige), von der uns ein großer Theil des N. T. (die Evv., der 2te Brief an die Corr. und bedeutende Fragmente der übrigen Paulinischen Briefe, hauptsächlich des Br. an die Römer, mit Ausnahme des Hebräerbriefs), auch einiges Fragmentarische vom Alten, erhalten ist [2]), für die fortdauernde christliche Bildung seines Volks, dem er aber freilich, von dem damaligen Arianismus des östlichen römischen Reichs allzu abhängig, statt der orthodoxen die Arianische Lehre mittheilte [3]). Er starb 388. — Von je-

1) Ueber ihn s. außer Philost. l. l. Socrat. h. e. IV, 33.; Sozom. h. e. VI, 37.; Theodoret. h. e. IV, 33.; besonders aber die Biographie des Ulphilas durch seinen Schüler Auxentius, bei G. Waitz Ueber Leben und Lehre des Ulfila; Bruchstücke eines Werkes aus dem 4ten Jahrh. Han. 1840.

2) Die gothischen Evangelien, schon längst aus dem s. g. Codex argenteus bekannt, und die Fragmente des Römerbriefs, im 18ten Jahrh. zu Wolfenbüttel entdeckt, sind in J. C. Zahn Ulfilas' goth. Bibelübers. Weißenfels 1805. 4. enthalten; andere Fragmente der Paulin. Briefe hat Angel Maï zu Mailand aufgefunden, und davon er selbst Mediol. 1818. 8. ein Specimen, und Graf Castiglioni Mediol. 1829. den 2ten Brief an die Corr. edirt; letzterer auch Fragmente der Brr. an die Gal., Phil., Col. u. Theff. Mediol. 1836. 4. — Alle gothischen Bibelstücke sind dann herausgegeben worden in: Ulfilas. V. et N. T. versionis gothicae fragmenta quae supersunt, ed. H. C. de Gabelentz et J. Löbe. Altenb. et Lips. 2 Voll. in 3 P. 1836. 1843. 1847. in 4.

3) Nach Philostorgius soll Ulphilas schon unter Constantin dem Gr. durch den Arianer Eusebius von Nikomedien zum Bischof der Gothen geweiht worden seyn. Socrates, Sozomenus und Theodoret dagegen stimmen darin überein, daß Ulphilas und die Gothen zuerst rechtgläubig waren, und erst durch äußerliche Einflüsse unter dem Arianer Constantius dem Arianismus zugeführt wurden, den nach Socrates h. e. II, 41. Ulphilas zuerst im J. 360 bekannt haben soll. Die letztere Angabe ist die wahrscheinlichere, da Ulphilas ohne Zweifel, wie es auch

nem Stamme der Westgothen, zum Theil noch mittelst der Wirksamkeit des Ulphilas, verbreitete sich das Christenthum, der Arianismus, nach und nach, nicht ohne heftigen Widerstand und Märtyrerblut, auch zu anderen Stämmen [1]), sowie zu den Ostgothen (Greuthingern), und der Arianismus der Gothen verlor (nach Zerstörung des ostgothischen Reichs in Italien, 553) seine letzte Stütze erst 589 auf der Kirchenversammlung zu Toledo durch Uebertritt des westgothischen Königs von Spanien Rekkared zur katholischen Kirche. — Mit besonderem Eifer hatte auch schon früher für die Gründung der katholischen Kirche unter den Gothen, namentlich durch Bestellung eingeborner gothischer Missionare und Geistlichen, und durch Anordnung gothischer Predigt in einer besonderen Kirche, Chrysostomus als Bischof von Constantinopel zu wirken gesucht (Theodoret. h. e. V, 30.).

II. Burgundionen und Franken in Gallien.

Das Christenthum in Gallien war schon in der vorigen Periode fest begründet worden [2]); der Zufluß neuer Völker durch die Völkerwanderung aber machte auch neue Missionsarbeit nöthig, namentlich unter Burgundionen und Franken.

Um 500 arbeiteten in Gallien mit großem Segen für Ausbreitung des Christenthums die Bischöfe Faustus von Rhegium, Avitus von Vienna (gest. 525), und vor allen Cäsarius von Arelate; und ihre Arbeit kam nun auch insbesondere jenen beiden Völkerschaften zu gut. Im Anfang des 5ten Jahrh. waren die Burgundionen vom Rheine her in Gallien eingedrungen, nachdem sie wahrscheinlich

---

Socrates a. a. O. bestimmt sagt, ursprünglich der Lehre des gothischen Bischofs Theophilus beigepflichtet haben wird, welcher das Nicänische Symbol mit unterzeichnet hatte. Ueberredungen von Arianischer Seite konnten aber wohl um so leichter Eindruck machen auf Ulphilas, da eine Anlage zu dialektischer Subtilität bei ihm nach dem, was wir von ihm wissen, so gar nicht hervortritt.

1) Ueber die weiteren Erfolge des Christenthums unter den Gothen, und besonders die Christenverfolgung des Stammhauptes Athanarich (seit 370), in welcher u. A. Sabas Märtyrer wurde, s. vornehmlich den Bericht der gothischen Gemeinden an die cappadocischen in den Act. Sanctor. T. II. April. append. p. 967 sqq. — Etwas später, 410, schonte der Gothe Alarich bei der Einnahme Roms nur die mit Christen und Heiden angefüllten und von Lob- und Dankliedern mitten in der Zerstörung erschallenden christlichen Kirchen.

2) Die vielen und bedeutenden frühzeitig in Gallien gehaltenen Synoden (Conciliorum Galliae coll. temporum ord. digesta cet. op. et stud. Monachor. congr. S. Mauri. T. I. ab a. 177 ad a. 591. Par. 1799. fol.) zeugen von dem Leben der dortigen Kirche.

schon am Rheine [1]) das Christenthum, den Arianismus, angenommen hatten. Zur Unterdrückung des Arianismus wirkte Avitus bei dem König Gundobald, der 499 zwischen jenem und den Arianischen Geistlichen selbst eine Disputation halten ließ, und Gundobalds Nachfolger Sigismund trat 517 zur katholischen Kirche über.

Mittelbar von den Burgundionen kam das Christenthum zu den Franken (den salischen Franken). Sie waren nach ihrem Eindringen in Gallien 486 noch Heiden. Ihres Königs Chlodwig Gemahlin aber, Chlotilde, eine Burgundierin, Gundobalds Tochter, setzte ihren christlichen Gottesdienst am fränkischen Hofe fort, erwirkte die Taufe ihrer Kinder, und ließ die Bekehrung ihres Gemahls sich eifrigst angelegen seyn. Die Schwäche der christlichen Römer war dem Chlodwig anfangs ein Zeichen von der Schwäche ihres Gottes; doch die unermüdeten herzlichen Vorstellungen der Chlotilde, verbunden mit Hinweisungen auf die Hülfe des Christengottes in leiblichen und geistlichen Nöthen, wie sie damals besonders auf dem Grabe des verehrten Bischofs Martinus von Tours (gegen 400) erschien [2]), blieben nicht ohne allen Eindruck auf das Gemüth des Königs. Im Kriege gegen die Allemannen in der Schlacht bei Tolbiacum (Zülpich) 496 äußerst bedrängt, betete er umsonst zu seinen Göttern; ein Gebet zum Christengott aber gab ihm den Sieg. Nun ließ er von dem Erzbischof Remigius von Rheims sich unterrichten und, als Glied der katholischen Kirche, zu Weihnachten 496 feierlich taufen. Seine Nation folgte ihm nach [3]).

III. Britische Inseln.

Schon längst war in Britannien die christliche Kirche gegründet (S. 117.), als die Picten und Scoten in Schottland und

1) Orosius, der 417 schrieb, schildert sie hist. lib. VII. schon als Christen.

2) Gregor. Tur. de virtutibus et miraculis S. Martini (Bibl. patr. max. T. XI.).

3) Wahrscheinlich aus dem Mißverständnisse eines symbolischen Gemäldes von der Taufe Chlodwigs, die seiner Zeit mit Recht als ein sehr wichtiges Ereigniß erschien, ist die für die Krönungsgeschichte der französischen Könige bedeutend gewordene Sage von dem durch eine Taube herbeigebrachten Tauffalböl-Fläschchen, von der ampulla Rhemensis entstanden. So viel ist gewiß, daß von dieser ampulla in des gegen Ende des 6ten Jahrh. schreibenden berühmten fränkischen Kirchenhistorikers, des Bischofs Gregorius Turonensis (gest. 595), Historiae Francorum (libb. X, bis 591) sich noch keine Spur findet, und daß sie zuerst im 9ten Jahrh. in des Hinkmar von Rheims Vita S. Remigii c. 3. erwähnt wird. (Zuerst Philipp II., 1179, ist darauf aus der am-

Irland, die in wilder Feindschaft gegen die Britannier lebten, noch mit dem Evangelium ganz unbekannt waren.

Die christlichen Lehrer, welche im 4ten Jahrh. nach der Erzählung englischer Mönche von Britannien nach Irland gekommen seyn sollen, haben wenigstens nur Unbedeutendes gewirkt. Evangelist der Irländer ward der britische Schotte Patrik, Patricius (eigentlich Sucath d. i. Victorius), geb. zwischen 370 und 380 in dem Dorfe Bannaven (noch jetzt deshalb Cil-Padruic, Kirchen-Patricius) unweit Glasgow, Sohn eines Diaconus Calpurnius. Unter seinen mannichfachen Leiden, die er, in seinem 16ten Jahre von scotischen Seeräubern gefangen, als Hirt in Irland erduldete, gedieh sein in der Kindheit empfangenes Christenthum zur Reife. Nach 6jähriger Gefangenschaft durch wunderbar rettende Fügungen Gottes den Seinigen zurückgegeben, wurde er 10 Jahre darauf von neuem gefangen, und nach Gallien verkauft, doch durch christliche Kaufleute gelöset. Von jetzt an schwebte ihm unaufhörlich der große Gedanke lebendig vor der Seele, daß er von Gott berufen sei, den Irländern das Evangelium zu verkündigen, und überirdische Stimmen erklangen in ihm und um ihn, diesen Gedanken zu befestigen. Vergeblich strebten seine Verwandten ihn davon abzubringen. Er bereisete nun zuerst, um sich gründlicher zu bilden, die gallischen Klöster, und begab sich um 432, nach Berichten erst des 12ten Jahrh. angeblich zuvor zu Rom (nach einem jetzt wirklich vom Archidiaconus Palladius 430, auf des Römischen Bischofs Cölestinus Verlangen, aber erfolglos gemachten irischen Missionsversuche) vom Bischof Sixtus III. beauftragt [1]), nach Irland. Nichts vermochte hier den christlichen Muth des Patricius zu beugen, und bald wurde seine geistliche Arbeit reich gesegnet, selbst nicht ohne wunderbare Thatsachen. Er legte zur Begründung christlicher Volksbildung Klöster an, und gab den Irländern eine Schriftsprache; und auch durch christlichen Gesang wußte er die Gemüther des Volks zu bewegen. Auf allen seinen späteren gefahrvollen und mühseligen Wegen begleitete ihn in hingebender Liebe ein irischer christlicher Jüngling Benignus [2]), und zuletzt erhielt er auch aus Bri-

---

pulla sacra gesalbt worden, und erst 1794 wurde dieselbe zerbrochen. Vgl. C. G. v. Murr Ueber die heil. Ampulle zu Rheims. Nürnb. 1801.)

1) Der eigne Bericht des Patricius schweigt über diesen Punkt, und die spätere irische Kirche schließt sich mehr an die altbritische, als an die Römische an.

2) Als heidnischer Knabe war derselbe durch die Erscheinung und das Wort Patriks in seinem vornehmen väterlichen Hause so tief bewegt worden, daß er ihn als seinen Vater nie wieder verlassen wollte.

tannien treue Gehülfen. Patricius soll schon den Grund zu dem Erzbisthum Armagh gelegt haben, dem nachmaligen Mittelpunkte der irischen Kirche. Er glaubte sein Irland nie verlassen zu dürfen, und starb um 460. Die wichtige Confessio, die wir von ihm noch haben, trägt ganz das Gepräge der Aechtheit [1]). — In seinem Geiste wurde fortgewirkt, und bald konnte Irland als die Insula sanctorum bezeichnet werden.

Aus den irländischen Klöstern gingen Missionen nach verschiedenen Gegenden aus, namentlich auch zu den Picten in Schottland. Einem Theile von ihnen hatte schon im 5ten Jahrh. ein der Sage nach zu Rom gebildeter britischer Mönch und Bischof Nynia und nach ihm ein britischer Presbyter Gildas den Samen des Christenthums gebracht; mit besonderem Erfolge unter den nördlichen Picten aber wirkte erst um 565 der irländische Abt Columba (gest. 597) [2]),

1) Patricii Opuscula ed. Jac. Waraeus. Lond. 1658. — Die Sammlung der alten Ueberlieferungen über ihn s. in J. Usserii Britannicarum eccll. antiquitates. Dubl. 1639. 4., auct. Lond. 1687. fol.; dazu u. A. auch ein altes hibernisches Gedicht, nicht vor 540 und nicht nach dem 8ten Jahrh. verfaßt, worüber H. Leo Comm. de carmine vet. hibernico in S. Patricii laudem. Hal. 1845. 4. — Sein Hauptbiograph wurde Jocelinus im 12ten Jahrh. (Vita S. Patricii; in Acta SS. Mart. T. II. p. 540.); vgl. auch Neander's Denkwürdigkk. III, 2. S. 19 ff. — Neuerlich hat C. G. Schoell De ecclesiast. Britonum Scotorumque historiae fontibus. Ber. 1851. in seiner gelehrten Sichtung der Quellen der altbrit. Kirchengesch. selbst die Existenz des Patricius (S. 61—77.) bestreiten und alles bisher ihm Zugeschriebene auf den Römer Palladius übertragen wollen; hiebei ist aber der Verfasser in seinem romanistischen Interesse (bei dem die altbritischen Sympathien der irischen Kirche ganz unverstanden bleiben würden) offenbar vor der Grenze besonnener Kritik vorbeigeschossen. Allerdings ist Patricius dichterischer Repräsentant des Christenthums in Irland geworden, und alle christlichen Institute und Thaten, für die man später keinen Namen hatte, sind auf ihn bezogen, ihm dichterisch in den Mund gelegt worden; zudem sind auch zu seinem Preise Lieder entstanden, die ihn mehr dichterisch, als historisch auffaßten. Wie im 2ten und 3ten Jahrh. an die Geschichte des Clemens Romanus, so hat seit dem 7ten an seine Geschichte und schriftstellerische Wirksamkeit sich eine Menge unächter Zuthat angesetzt. Dennoch darf man den Patricius keinesweges etwa aus der Geschichte verbannen und in die Sage verweisen wollen; vielmehr reichen die Erwähnungen seiner in irischen Gedichten und die Datirungen von Bußordnungen rc. von ihm in zu frühe Zeit hinauf, um an seinem Daseyn und an den Hauptzügen seines Lebens und Wirkens vernünftigerweise zweifeln lassen zu können. (Vgl. Rudelbach's Krit. der Schöll'schen Schrift in der Zeitschr. f. d. luth. Theol. 1853. III. S. 553 ff., und H. Leo Patricius, in Piper Ev. Kal. 1854. S. 102 ff.)

2) Ueber die auch als ein Object seiner Missionsarbeit von den Alten genannten Culdeer (wahrscheinlich separirte Anhänger des altbritischen Kirchen-

der auf der Insel Hy oder (als hebräische Uebersetzung von Columba) St. Jona ein Kloster gründete, welches unter seiner dreißigjährigen Leitung großes Ansehen gewann, und um Erhaltung der Bibelkenntniß sich sehr verdient gemacht hat.

Während aber so die wilden Bewohner von Irland und Schottland zum Evangelium geführt wurden, waren die uralten christlichen Stiftungen in England durch die 449 von den Briten gegen die Einfälle der Picten und Scoten zu Hülfe gerufenen Angelsachsen zerstört, und die christlichen Briten nach Wales und in die Gebirge von Northumberland und Cornwallis zurückgedrängt worden. Nationalfeindschaft verhinderte eine Einwirkung der Briten auf die Bekehrung der Angelsachsen, und diese ging erst in der folgenden Periode von der Römischen Kirche aus.

Zweiter Abschnitt.
Kirchenverfassung.

§. 61.
Kirche und Staat.
I.

Wenn bis daher die christliche Kirche vom heidnischen Staate völlig, bis zu gegenseitiger Opposition, getrennt gewesen war: so trat sie dagegen mit dem 4ten Jahrh. in ein inniges Verhältniß zum christlichen Staate. Sie erhielt als römische Reichskirche unmittelbaren Einfluß auf die bürgerlichen Institutionen, und sollte vom Staate geschirmt und gefördert werden. Diese Veränderung war erfolgt durch das Bekenntniß des römischen Staatsoberhaupts zum Christenthum [1]). Wie aber früher der römische Kaiser als **Pontifex maximus** [2]) an der Spitze der heidnischen Staatsreligion gestanden, in ein ähnliches Verhältniß stellte er sich nun jetzt zur christlichen Kirche des Reichs. Dabei erklärte freilich schon Constantin (**Euseb. vit. Const. IV, 24.**),

---

thums; — das Wort wohl nicht Colidei, sondern nach dem Celtischen oder Gälischen entweder so viel als Einsiedler oder Gottgeweihte) vgl. **J. W. J. Braun De Caldeis. Bonn. 1840.**

1) Vgl. Martini Ueber die Einführ. der christl. Rel. als Staatsrel. durch Constantin. Münch. 1813., **Kist De commutatione, quam Const. M. auctore societas subiit christ. Traj. 1818.**, u. A.

2) Eine Würde, die so eng mit der kaiserlichen zusammenzuhängen schien, daß erst Gratianus (375), und auch er nur halb, ihr feierlich entsagte.

daß er nur ἐπίσκοπος τῶν ἔξω τῆς ἐκκλησίας sei, die Bischöfe ἐπίσκοποι τῶν ἔσω τῆς ἐκκλησίας (ein Ausspruch, der, ursprünglich im Scherz gethan, keinesweges eine kirchenrechtliche Theorie begründen sollte, am wenigsten eine solche, die dem Kaiser etwa mehr noch, als ein Schirmherrenrecht einräumte). Mit dieser äußeren Sorge für das Wohl der Kirche aber, weil ein Aeußeres ein Inneres einschließt, und da ja der Kaiser selbst Glied der Kirche war, war auch ein innerer Einfluß, und um so natürlicher, je mehr dem Kaiser wirklich das Heil der Kirche am Herzen lag, fast unvermeidlich verbunden. Wie es denn so überhaupt den christlichen Kaisern als Pflicht erschien, die Kirche in allen ihren äußeren und inneren Rechten und in der ganzen Freiheit ihrer wesentlichen Wirksamkeit zu erhalten und zu schirmen, so hielten sie es nun namentlich auch für ihre Pflicht, deren Vernachlässigung ihnen die wahre Kirche und deren Glieder zu beeinträchtigen und ihr eignes christliches Gewissen zu verletzen schien, über Erhaltung der Reinheit der Lehre zu wachen; und dem Beispiele Constantins, welcher deshalb zur Entscheidung ausgebrochener verderblicher Lehrstreitigkeiten im J. 325 zuerst ein allgemeines Concil der Bischöfe aller Theile seines Reichs berufen ließ, folgten unbedenklich auch die späteren Kaiser. Sie machten die Beschlüsse solcher allgemeinen Concilien unter ihrer kaiserlichen Autorität bekannt, und sorgten für ihre Vollziehung, wobei dann Widerspenstige der bürgerlichen Strafe anheimfielen. So bildete sich das Gewohnheitsrecht der christlichen Kaiser, eine durch Uebereinstimmung der Kirche gültige Entscheidung der christlichen Lehrstreitigkeiten einzuleiten, und dieser Entscheidung durch ihre kaiserliche Macht geltende Kraft zu verschaffen. Freilich konnte nun dies ohnehin schon an sich in seinem Inhalt schwankende Recht noch dazu durch Mißdeutung, durch falsche und übertriebene Anwendung, u. s. w., vielfach gemißbraucht werden; leicht konnten Kaiser selbst das Recht sich anmaßen wollen, den Gang der Entscheidung kirchlicher und theologischer Kämpfe willkührlich zu leiten, oder gar selbst zu entscheiden, die allgemeine Reichskirche durch Gewalt oder List äußerlich übereinstimmend zu machen, u. s. w., kurz die Kirche in eine Magd des Staats zu verwandeln; und aus der auf solchem Gebrauche und Mißbrauche beruhenden Einmischung der Ränke eines verderbten Byzantinischen Hofes in innere Kirchenangelegenheiten ging — ein warnendes Beispiel für alle Zeit — unsägliches Elend für die Kirche, insonderheit des Orients [1]), hervor. Aber das einmal fest

1) Im Occident hemmte besonders das steigende Ansehen des Römischen Bischofs, so wie der Sturz des weströmischen Reichs 476, Einflüsse dieser Art.

Bestehende ließ sich schwer ändern, und am wenigsten waren Fürsten geneigt, wirkliche oder vermeintliche Rechte fahren zu lassen. Auch blieb es unverkennbar, daß ein gewisses kirchliches Schirm- und Förderungsrecht dem christlichen Staate gebühre, und alles bei dessen Anwendung die Grenze durch Gebrauch und Mißbrauch Ueberschreitende, meinte man nun, hebe das an sich heilsame und natürliche Recht des rechten Gebrauchs hier ebensowenig auf, als ein Ueberschreiten der Kirche in ihr allzufern liegende Theile des Staatsgebietes die Nothwendigkeit einer Durchdringung auch des ganzen bürgerlichen und politischen Lebens von dem heiligenden Geiste der Kirche annullire.

II.

Eine unmittelbare Folge des neuen allgemeinen Verhältnisses der Kirche zum Staate, welches eben so viele Förderung der Kirche im Aeußerlichen, als nur zweideutigen Nutzen im Inneren beschloß, waren auch mehrere einzelne Vergünstigungen, — theuer genug erkauft —, die die Kirche durch den Staat jetzt erhielt; Vergünstigungen, welche allerdings dann auch eine freiere Einwirkung der Kirche auf den Staat bedingten, und eine theilweise würdige Umgestaltung bürgerlicher Verhältnisse ermöglichten. Es gehören zu diesen kirchlichen Gunstrechten namentlich:

1. Sabbathsgesetze, indem die kirchliche Sonntagsfeier durch die seit Constantin dem Gr. 321 erlassenen Staatsgesetze gegen Sonntags-Profanation im Aeußerlichen gefördert ward (§. 69.)[1]).

2. Theilweise Sorge des Staats für den Unterhalt der Kirchen. Von der größten Bedeutung war hier das Gesetz (Cod. Theodos. L. XVI. Tit. 2. §. 4.), wodurch Constantin 321 der Kirche das Recht zugestand, Vermächtnisse aller Art anzunehmen, zu welchem Gesetze indeß, um des Mißbrauchs willen, Valentinian I. manche Beschränkungen hinzuzufügen veranlaßt wurde[2]).

---

1) J. K. Irmischer Staats- und Kirchenverordnungen über die christliche Sonntagsfeier. Abth. 1. Erl. 1839.

2) Wenn so jetzt die Kirche größere Einkünfte erhielt, so bedurfte sie derselben allerdings auch, da sie nicht allein für die Besoldung der Geistlichen und Kirchendiener, und für die Erhaltung des Gottesdienstes und der Kirchgebäude, sondern auch für die Ernährung und Pflege der Armen, Fremden, Alten, Kranken, Wittwen und Waisen u. s. w. zu sorgen hatte und sorgte. Von der Kirche gingen ja alle die großartigen mannichfachen Armenanstalten für alle jene Bedürftigen (also πτωχοτροφεῖα, ξενῶνες, γηροκομεῖα, νοσοκομεῖα, ὀρφανοτροφεῖα, βρεφοτροφεῖα, ꝛc.) aus, wie deren namentlich Bischof Basilius von

3. **Befreiung der Geistlichkeit von den muneribus publicis**, der Verpflichtung zu Frohn- und Kriegsdienst, zur Uebernahme bürgerlicher Aemter u. dgl. Früherhin hatte als Kirchengesetz gegolten, daß kein zur Uebernahme von Staatslasten durch seinen Stand Verpflichteter Geistlicher werden dürfe. Constantin nun sprach theilweise 313, und völlig durch ein Gesetz 319 (Cod. Theod. XVI, 2, 2.) die Geistlichen von den muneribus publicis frei. Aber dies kaiserliche Gesetz ward zum Nachtheil des Staats gemißbraucht, und schon 320 fügte er daher ein dem früheren Kirchengesetze sehr ähnliches hinzu (l. c. §. 6.), welches Vornehmeren und Reicheren den Eintritt in den geistlichen Stand verwehrte. Natürlich jedoch sah man bald das Nachtheilige dieser Ordnung für die Kirche, sann auf Mittel, die Interessen des Staats und der Kirche zu versöhnen, und traf endlich seit 383 die Auskunft, welche die Geistlichkeit eximirt ließ, und jedem den Eintritt in den geistlichen Stand gestattete, nur die durch Stand oder Vermögen zu Staatslasten Verpflichteten zu vorheriger Verzichtung auf das irdische Gut oder zur Leistung einer Stellvertretung verband (s. die Gesetze von 383 im Titul. de decurionibus).

4. **Ertheilung einer Gerichtsbarkeit an die Kirche**[1]. Schon früh waren die Streitigkeiten unter Christen in der Gemeinde selbst, hauptsächlich von den Bischöfen, geschlichtet worden. Diese Entscheidung des Bischofs nun, wenn beide Partheien ihn als Richter anerkannten, erhielt durch Constantin förmliche Rechtskraft (Sozomen. h. e. I, 9.). — Um dieselbe Zeit kam dann, aber nur nach und nach, auch noch ein anderes Recht der Bischöfe auf, intercessio episcoporum, ursprünglich dadurch entstanden, daß gewissenhafte Beamte in bedenklichen Fällen sich an ihren Bischof gewandt, und die Bischöfe wieder in wichtigen Fällen sich bei höheren Beamten zu verwenden Gelegenheit genommen[2].

Cäsarea eine so umfassende gründete, daß sie wie einzig dastand (vgl. Sozom. h. e. VI, 34.; Basil. epist. 94. und Gregors v. Nazianz Leichenrede auf Basilius, or. XX. p. 359.; dazu m. Archäol. S. 110 f.). Wenn also der Staat jetzt für den Unterhalt der Kirchen zu sorgen begann, so verdankte er doch selbst noch viel mehr der Sorge der Kirche; und sogar durch heilsame bürgerliche Anlagen zeichneten manche Bischöfe, wie selbst der unbemittelte Theodoret (Theodoret. epist. 8.), sich aus.

1) Schilling De orig. jurisdict. eccles. in causis civil. Lips. 1825.

2) Als eine durch glänzendsten Erfolg gekrönte intercessio steht besonders die des Bisch. Flavianus von Antiochien (387) vor Theodosius dem Gr. mit der Bitte um kaiserliche Vergebung nach einem Antiochenischen Aufruhr da.

Endlich 5. Gewährung des kirchlichen Asyls. Wenn schon hin und wieder heidnische Tempel eine Zufluchtsstätte für Verfolgte gewesen waren, so wurde dies noch natürlicher auf christliche Kirchen angewandt, und gegen Ende des 4ten Jahrh. galten diese, vorzüglich die Umgebungen des Altars, ohne ein besonderes Gesetz, ziemlich allgemein als Asyle. Im J. 398 gab zwar Kaiser Arcadius, durch des elenden Günstlings Eutropius Haß gegen Chrysostomus bestimmt, ein Gesetz gegen dies kirchliche Asyl (Cod. Theod. IX, 45, 3.); bald aber war dem Eutropius selbst des Chrysostomus Kirche die einzige Zuflucht. Ein trauriger Vorfall zu Constantinopel, durch Nichtachtung des kirchlichen Asyls bei geflüchteten Sclaven veranlaßt, der mit Mord und Selbstmord in dem Allerheiligsten endete (Socrat. h. e. VII, 33.), bewog darauf zuerst den K. Theodosius II. zum Erlaß eines Gesetzes 431 (Cod. Theod. IX, 45, 4.), wodurch er die christlichen Kirchen und ihre Umgebungen als Asyl unbewaffneter Verfolgter bei Lebensstrafe zu respectiren gebot [1]).

Alle diese einzelnen äußeren Vergünstigungen wogen nun freilich den Nachtheil nicht auf, welchen eine falsche Deutung oder Anwendung des kaiserlichen Schirmherrnrechts innerlich für die Kirche mit sich führte, und die Energie der Kirche in Wahrung ihres Rechts hat nur isolirt sich großartig bethätigt. Solch eine Wirksamkeit der Kirche, als Wahrerin des göttlichen Gesetzes, auf den Staat zeigt sich besonders in dem Vorfall zwischen dem Bischof Ambrosius von Mailand und dem K. Theodosius dem Gr., worin wirklich einmal das kirchliche Recht der kaiserlichen Gewalt gegenüber sich energisch geltend machte. Theodosius hatte im Zorn, ungeachtet eines dem Ambrosius gegebenen Versprechens, 390 um eines Aufruhrs willen die Stadt Thessalonich und 7000 ihrer Bewohner der blinden Wuth und dem Schwerte seiner Soldaten preisgegeben. Er wollte nachher in Mailand aus Ambrosius' Hand die Communion empfangen. Der Bischof ermahnt den Kaiser brieflich zu vorheriger ernster Buße; doch der Kaiser, durch Schmeichler bethört, kommt nichts desto weniger zur Kirche. Ambrosius aber tritt ihm muthvoll mit so geistlich gewaltigen Worten entgegen, daß der Kaiser reuig sich beugt, der Kirchenbuße sich unterwirft, und jedes Urtheil inskünftige erst nach 30 Tagen vollziehen zu lassen gelobt (s. Theodoret. und Rufin. h. e., Paulinus in der Vita Ambrosii, Ambrosius in der Leichenrede auf den Kaiser, u. A.) [2]).

---

1) Geflüchtete Sclaven sollten die Geistlichen binnen 24 Stunden mit ihren Herren versöhnen — verordnete der Kaiser in einem zweiten Gesetze, 432 —, und diese ihnen um dessetwillen, zu dem sie geflüchtet, verzeihen.

2) Die Zeugnisse eines Theodoret, Rufinus und Paulinus setzen es außer Zweifel, daß auch nach der brieflichen Ambrosischen Abmahnung dennoch der Kaiser vor gethaner Buße persönlich sich zur Communion eingefunden habe, und an der Schwelle der Kirche vom Bischof abgewiesen worden sei: ein Factum, von dem zwar Ambrosius selbst nichts ausdrücklich sagt, wie denn davon überhaupt

§. 62.

Clerus.

Der amtliche und persönliche Einfluß der Geistlichkeit auf die Gemeinden stieg ausartend schon in dieser Periode bis zu mehr oder minder förmlicher Hierarchie, die nun freilich einer gleich unnatürlichen und gefährlichen Laienherrschaft das Gegengewicht hielt.

I. Unter der Geistlichkeit selbst gewann der an ihrer Spitze stehende Bischof jetzt eine immer entschiedenere Uebermacht. Nach ihm wurde die einflußreichste Person seit dem Ende des 4ten Jahrh. der Erste unter den Diakonen als Archidiaconus [1]), wie denn überhaupt die Diakonen durch ihre engere Verbindung mit den Bischöfen als deren Vertraute [2]) besonderes Ansehen empfingen, zuweilen selbst höheres, als die Presbyter [3]). Auch jetzt noch erhielt sich meist die Siebenzahl der Diakonen [4]), wenngleich man in großen Städten auch wohl die Zahl überschritt [5]). Dagegen fiel schon mit dieser Periode das Amt der Diakonissen, im Occident mindestens, entweder ganz hinweg, oder ward doch wenigstens stets ohne die kirchliche Weihe

---

viel Redens zu machen, zumal etwa in Ambrosius' späterer Leichenrede auf den Kaiser, unzart genug gewesen wäre, dem aber weder innere Wahrscheinlichkeit, noch äußere Beglaubigung fehlt. Unabhängig von jenen Einzelaussagen steht es indeß auch nach Ambrosius' Leichenrede fest, daß der Kaiser, sei es nun blos auf Ambrosius' Brief, oder erst nach persönlicher Abweisung, „stravit omne, quo utebatur, insigne regium, deflevit in ecclesia publice peccatum suum, neque ullus postea dies fuit, quo non illum doleret errorem", welcher letzte Ausdruck des Ambrosius selbst doch auch schwerlich blos auf das Thessalonicensische Factum, — in keinem Sinne ein error, — sondern mit wohl gerade auf das Erscheinen am Altar mit unbußfertigem Herzen fein und leise hinzudeuten scheint. (Ueber den ganzen Vorgang vgl. bes. auch Rudelbach Christl. Biogr. I. S. 170 ff.)

1) H. Götze De archidiaconor. in vet. eccl. officiis et auctor. Lips. 1705., und J. G. Pertsch Ursprung der Archidiaconen 2c. Hildesh. 1743.

2) Schon in den Constitt. ap. II, 44. werden die Diakonen bezeichnet als ἀκοὴ καὶ ὀφθαλμὸς καὶ στόμα, καρδία τε καὶ ψυχὴ ἐπισκόπου.

3) Vgl. Hieronym. epist. 146. ad Evangelum. — Daß der Archidiaconus es übel nahm, wenn er zu einem Presbyterat aufrücken sollte, erhellet aus Hieronym. in Ezech. c. 48.

4) Das Concil. Neo-Caesar. a. 315. c. 15. hatte geradezu diese Zahl angeordnet, und Hieronymus ep. 146. argumentirt daraus für die Würde des Diaconats.

5) Im 6. Jahrh. gab es so zu Constantinopel 100 Diakonen (Justinian. Novell. III, 1.).

ertheilt [1]). — Als neue außerordentliche Kirchenämter bildeten sich im Verlauf dieser Periode, besonders in großen Städten, das der *Οἰκονόμοι* (Kirchengut-Verwalter) [2]), *Χαρτοφύλακες* (Archivare), und Notarii oder Excerptores (Protokollführer bei kirchlichen Versammlungen [3])), und zu den alten Stufen der Geistlichkeit kamen, öfters in eignen unmittelbar unter dem Bischof stehenden Zünften, als Anhänge noch hinzu die Parabolani (Krankenwärter, von *παραβάλλεσθαι τὴν ζωήν*) und *Κοπιάται*, Fossarii (Todtengräber) [4]).

II. Die neuen Privilegien der Geistlichkeit vermehrten in dieser Periode die Zahl ihrer Glieder, vornehmlich der das Bischofsamt Erstrebenden, zum Nachtheil der Kirche. Deshalb wurde nicht nur das alte Kirchengesetz erneuert, welches alle Neophyten von geistlichen Aemtern (insbesondere vom bischöflichen, schon nach 1. Tim. 3, 6.) ausschloß, sondern das Concil zu Sardica (zw. 344 — 347) verordnete auch (im 13. Canon), daß ein Reicher oder Rechtsgelehrter nur, wenn er zuvor schon das Amt eines Lector, Diakonus oder Presbyter gehörig verwaltet, sollte Bischof werden dürfen: ein Gesetz, welches dann für das Abendland der Röm. Bischof Siricius (gest. 398) epist. III, 3. und X, 13. auf Verpönung aller Erwählung von Laien

---

1) Nach dem Vorgange wahrscheinlich schon Nicänischer Bestimmung (Conc. Nic. can. 19.) fand man seit der Mitte des 4. Jahrh., im Occident namentlich (so Ambrosiaster in 1 Tim. 3, 11.), aber selbst auch im Orient (das Concil. Laodic. c. 11.), Ordination von Diakonissen unpassend, und der Occident verpönte sodann im 5. und 6. Jahrh. (das Concil zu Orange 441 c. 26., das Conc. Epaonense a. 517. c. 21. und das Conc. Aurelian. a. 533. c. 18.) dieselbe geradezu. Seitdem verlor auch das Amt selbst immer mehr an Ansehen und Bedeutung, und die Anstellung von Diakonissen ward je mehr und mehr vermieden. Der Mißbrauch hatte dem förmlich (durch Ordination) amtlichen Wirken des weiblichen Geschlechts, das streng genommen auch vielleicht nie apostolischer Ordnung wahrhaft gemäß war, in großen und theilweise verweltlichten Gemeinden allzu nahe gelegen. Doch hat im Orient (woselbst nach Pelagius comm. in Rom. 16, 1. sogar eine gewisse Tauf- und private Predigt-Befugniß den Diakonissen eingeräumt war) das Amt bis tief ins Mittelalter hinein (vgl. Concil. Trull. a. 692 c. 48. und Balsamon [im 12. Jahrh.] responsa ad interrog. Marci patr. Alex.) sich erhalten.

2) Basilius M. ep. 237. 285. und Conc. oec. Chalced. a. 451. c. 26.

3) Vgl. schon Euseb. h. e. VII, 29.

4) Nach einem kaiserlichen Gesetze von 418 (Cod. Theod. XVI, 2, 42. 43.) sollten in Alexandrien höchstens 600 Parabolani, und nach Cod. Justin. I, 2, 4. in Constantinopel Kopiaten (die übrigens im Cod. Thed. XIII, 1, 1. und XVI, 2, 15. auch geradezu als Cleriker bezeichnet werden) statt 1100 nur 950 seyn dürfen.

zu bischöflichen Aemtern erweiterte. Doch wurden diese und ähnliche Gesetze öfters, und zuweilen keineswegs zum Nachtheil der Kirche, übertreten.

III. Eine Beschränkung der Menge der Geistlichen von anderer Art lag in dem Cölibatsgesetze. Das Falsche der Idee von dem Priesterthum und des ascetischen Geistes der Zeit war schon früher der Verbindung der Geistlichkeit mit der übrigen Welt durch die Ehe entgegengetreten, und schon das Concil zu Elvira in Spanien 305 (c. 33.) setzte fest, daß die Bischöfe, Presbyter und Diakonen außer der Ehe leben (sich der Gattinnen enthalten) oder entsetzt werden sollten. Dies nun wollten auf dem Concil zu Nicäa 325 einige zu einem allgemeinen Kirchengesetze machen; ein frommer ägyptischer Confessor aber, Bischof Paphnutius, selbst strenger Ascet, trat hiegegen auf, indem er die Heiligkeit der Ehe und die Schwere des Cölibats für Viele hervorhob, und es blieb daher blos beim Alten, daß die Geistlichen der drei ersten Grade, nur wenn sie bei ihrem Amtsantritt noch ehelos waren, nicht heirathen durften [1]. Bei dieser Regel verharrte man im Orient auch in der Folge, und nur beim Bischof machte man, durchgängig jedoch erst seit dem 5. Jahrh., die Ausnahme, daß er in keinem Falle in der Ehe leben dürfe; im Occident aber setzte in einer Decretale (epist. ad Himerium Tarraconens. c. 7—9.) schon der Bischof Siricius von Rom 385 für die in der Ehe fortlebenden Geistlichen der drei ersten Grade die Absetzung fest, wenn gleich es noch sehr lange dauerte, bis diese, nach und nach auch auf die Subdiaconen ausgedehnte, Entscheidung in der kirchlichen Praxis durchdrang.

IV. Was die Wahl der Geistlichen in dieser Periode betrifft, so wurden alle jetzt allein von den Bischöfen gewählt, worauf die Gemeinde formell ihre Zustimmung zu erklären hatte, die Bischöfe selbst aber, wo nicht kaiserlicher Einfluß obwaltete, meist von den übrigen Bischöfen der Provinz, doch mit Beistimmung der Gemeinde, die im Occident auch öfters für sich allein das Wahlrecht vollzog [2]. —

1) Aehnliches hatten schon im J. 314 die Concilien zu Neocäsarea und zu Ancyra bestimmt.

2) Das Nicänische Concil 325 c. 4. verordnet einfach Einsetzung des Bischofs durch alle Provinzialbischöfe und Bestätigung durch den Metropoliten, während die canones apost. c. 1. nur schlechthin Vollzug der Bischofswahl durch zwei oder drei Bischöfe wollen, das Antiochen. Concil 341 c. 19. dagegen bischöfliche Wahl auf einer Synode in Gegenwart des Metropoliten und der meisten Provinzialbischöfe fordert. Im Occident schreibt Cölestin I. von Rom (seit

Versetzung höherer Geistlichen (Bisch., Presb. und Diak.), namentlich der Bischöfe, von einer Kirche nach einer anderen, von einer kleineren insbesondere nach einer größeren, vornehmlich einer hauptstädtischen [1]), wurde zwar von weltlich gesinnten geistlichen Hirten nicht selten durch mancherlei Mittel erstrebt, von dem Nicänischen Concil aber (c. 15.), auch mit darum, weil, wie Christus mit der Kirche, so der Bischof mit seiner Gemeinde unauflöslich verbunden sei, streng verboten, welches Verbot das Antiochenische Concil 341 (c. 20.) und der Röm. Bisch. Damasus gegen E. des 4. Jahrh. (ep. IX. ad Acholium Thessalon. episc.) wiederholte. Jedoch wurde auch dies Kirchengesetz, welches Gregor v. Nazianz seinerseits um 382 unter die längst erstorbenen rechnet, — und zuweilen nach dem wirklichen Bedürfnisse einer Kirche, öfters verletzt.

V. Der Bildungsanstalten für die Geistlichen endlich gab es in dieser Periode mancherlei. Gleichwohl entsprach die Tüchtigkeit geistlicher Bildungsanstalten keineswegs im Ganzen dem Gewichte der Anforderungen an das so verantwortliche Amt. Besonders für Aegypten und Syrien nebst den Nachbarländern wirkten die theologische Schule zu Alexandrien (bis ans Ende des 4. Jahrh.; §. 39. 72. 75.) und jetzt vornehmlich die zu Antiochien (vgl. §. 40., 72. und 77.), nächst ihnen für Persien die zu Edessa (§. 78.) und darauf die zu Nisibis [2]). Außerdem ließen manche tüchtige und fromme

---

422) epist. 2. c. 5. dem Volke dabei ein gültiges Veto zu, und fordert zur Wahl Uebereinstimmung des Clerus, des Volkes und der weltlichen Obrigkeit, und wesentlich ebenso auch bald darauf Leo der Große ep. 12. §. 5. und ep. 10. §. 6., indem er in zweifelhaftem Fall von dem Stichentscheid des Metropoliten die Wahl abhängig macht. Wahlen allein durchs Volk verpönt das Concil zu Laodicea gegen 360 can. 13.

1) Dem Wahne, als ob Hauptstädte auf einen treuen Bischof größeren Anspruch hätten, widersprach schon K. Constantin (Euseb. vit. Const. III, 60.).

2) Unter diesen Schulen sind die alte Alexandrinische (§. 39.) und die Antiochenische (§. 40.) die berühmtesten. Von Antiochien aus bildete sich die Schule zu Edessa, gestiftet nach einer Nachricht in Assemani Bibl. or. T. III. P. 2. p. 924 sqq. von Ephräm Syrus, gefördert demnächst besonders von Ibas, Bisch. von Edessa von 436 bis 457, und zerstört (nach dem Chronicon Edessenum) unter den kirchlichen Kämpfen 489, nachdem sie kaum ein Jahrhundert eine Pflanzschule für die persische Geistlichkeit gewesen war; aus den Trümmern der Edessenischen Schule aber entstand wieder die wohl organisirte Schule zu Nisibis in Mesopotamien (s. Assemani l. c. p. 927 sqq.), gestiftet zu E. des 5. Jahrh. von einem ehemaligen Edessenischen Lehrer Narses, und unter dem Vorsteher Hanan im Anfange des 7. Jahrh. mit 800 Schülern. Ueber ihren Einfluß vgl.

Bischöfe, vornehmlich des an anderweiten theologischen Bildungsanstalten so armen [1]) Occidents, — unter ihnen keiner so erfolgreich, als Augustinus [2]) — es sich angelegen seyn, selbst junge Männer zum geistlichen Amte zu erziehen, und ihren Clerus, in welchem schon Jünglinge und Knaben unter den Lectoren ihren Platz erhalten konnten, zu einer Art geistlichem Seminar zu machen [3]). Viele, in den späteren Zeiten dieser Periode zumal, erhielten auch in den Klöstern eine biblische und gelehrte, wiewohl leicht einseitig ascetische, Vorbereitung zum geistlichen Amte [4]). Endlich schlugen auch Manche den allerdings bedenklichen Weg ein, auf den gewöhnlichen Schulen der weltlichen Literatur, wie besonders zu Alexandrien und Athen, ihre Vorbildung sich zu erwerben [5]). — Nicht Wenige freilich wähnten auch einer gründlichen Vorbildung zum geistlichen Amte ganz entbehren zu können, da die Ordination endlich sie doch tüchtig mache, und die diesen Wahn gründlich bekämpfenden Anweisungen [6]) eines Chrysostomus (περὶ ἱερωσύνης, namentlich l. IV. c. 6 sq.), Augustinus (de doctrina christiana, besonders im Prolog; und anderwärts) und Anderer [7]) zur rechten Führung des geistlichen Amtes fanden noch bei weitem nicht genug Anerkennung und Anwendung.

§. 63.

Episcopat und seine hierarchischen Abstufungen in der Einen katholischen Kirche.

Vgl. Dav. Blondel Traité historique de la primauté en l'église. Genève 1641. fol.

Der schon in der vorigen Periode festbegründete hierarchische Episcopat gewann in dieser bei dem steigenden speciell bischöflichen

---

auch Junilius (nordafrik. Bischof im 6. Jahrh.) de partibus divinae legis, die Dedication.

1) S. Cassiodor. de institut. divin. litt. lib. I. praefat.

2) Vgl. Aug. sermo 355. §. 2. mit Possidius vita Aug. c. 2. 3.

3) Vgl. Concil. Vasense (Balson) II. a. 529. can. 1.

4) Siricius ep. 1. ad Himer. §. 13. und Chrysost. de sacerd. VI, 7.

5) So Gregor von Nazianz und Basilius der Gr. zu Athen namentlich (Greg. Naz. orat. XLIII, 14 sqq.), ersterer zugleich in Alexandrien und letzterer in Cäsarea und Constantinopel.

6) Sarkastisch bekämpft ihn Gregor v. Naz. in seinem Gedichte an die Bischöfe (εἰς ἑαυτὸν καὶ περὶ ἐπισκόπων). Vgl. bes. V. 156 ff. 371 ff. 393 ff.

7) Z. B. Hieronym. epist. 57. ad Pammach. §. 12. Später Gregor's des Gr. in seiner regula pastoralis.

Ansehen eine noch immer allgemeinere und ausschließlichere Autorität. Immer unbestrittener galten die Bischöfe und eben nur sie als Nachfolger der Apostel, und der Episcopat, die Gesammtheit aller Bischöfe, als Inbegriff aller kirchlichen Gewalt. Dabei schien nun freilich die jetzt zugleich immer deutlicher hervortretende Gradverschiedenheit in dem Einen Episcopat hemmend zu wirken; am Ende aber mußte doch gerade diese Abstufung die äußere katholisch kirchliche Einheit nur um so sichtlicher fördern.

I. Die Landbischöfe, *Χωρεπίσκοποι*, geriethen dermalen in immer größere Abhängigkeit von den Stadtbischöfen, und verloren sich deshalb nach und nach fast ganz [1]). An ihre Stelle traten entweder von den Stadtbischöfen den Landgemeinden vorgesetzte Presbyter, oder, wie namentlich im Orient, einen Cyclus von Landgemeinden im stadtbischöflichen Auftrage eine Zeitlang oder beständig leitende *Περιοδευταί*, Visitatores [2]).

II. Die Metropolitanverfassung nahm jetzt eine festere Gestalt an. Der Wirkungskreis der Metropoliten im Verhältniß zu dem der übrigen Bischöfe der Provinz wurde genauer bestimmt; sie bestätigten und weihten die letzteren, und waren insbesondere jetzt regelmäßige Präsidenten auf den Provinzialsynoden, die sich (nach Concil. Nic. c. 5., sowie auch nach canon. apost. c. 36. und Conc. Antioch. c. 20.) zweimal des Jahres [3]) zu versammeln pflegten, und alle wichtigen allgemeineren kirchlichen und insbesondere auch bischöflichen Angelegenheiten der Provinz besprachen. Doch wurden auch die übrigen Bischöfe durch Kirchengesetze in der selbstständigen Verwaltung ihres Sprengels gegen Metropolitaneingriffe sicher gestellt, und auf den allgemeinen Synoden noch in der ganzen Periode galt die Stim-

---

1) Im Laufe des 4ten Jahrh. waren die Landbischöfe mannichfach beschränkt worden im Streite mit den Stadtbischöfen (Concil. Ancyr. a. 314. c. 13.; Conc. Antioch. a. 341. c. 10.), insbesondere hinsichtlich der ihnen verwehrten Presbyter- und Diakonen-Weihung, und schon das Concil zu Sardica c. 6. verbot die Anstellung von solchen. Gleichwohl finden sich auch noch im 5. und 6. Jahrh. (bei Theodoret. epist. 113, in der Unterschrift des Chalcedon. Concils und in der syrischen Literatur des 6. Jahrh.), ja besonders häufig wieder im 8ten und 9ten (hier bei Anlaß selbst eines erneuten Kampfes gegen Stadtbischöfe), Spuren von Chorepiscopen.

2) Schon das Concil. Laodic. gegen 360 c. 57. verordnet deren Anstellung, und im Conc. Chalced. a. 451. act. 4. wird ein solcher erwähnt.

3) Nach dem Conc. Nic. vor dem Quadragesimalfasten und um den Herbst, nach den 2 anderen Autoritäten zwischen Ostern und Pfingsten und im October.

me eines Metropoliten (wie auch selbst eines Patriarchen) nicht mehr, als die eines gewöhnlichen Bischofs.

III. Ueber die Metropolitangewalt stellte sich aus ihr herauswachsend in dieser Periode noch eine andere, die Patriarchalgewalt [1]). Eine noch übermetropolitanische Autorität genossen (vom occidentalen Rom abgesehen) im christlichen Orient jetzt zuerst die Kirchen zu Antiochien, Alexandrien, Ephesus, Cäsarea in Cappadocien und Heraclea als Hauptstädte der Präfecturen des römischen Orients; und unter allen diesen wurden bereits auf dem allgemeinen Concil zu Nicäa 325 (can. 6.) drei Kirchen in ihrem ausgezeichneteren Ansehen und umfassenderen Sprengel förmlich anerkannt, die von Alexandrien, Rom und Antiochien [2]). Zu ihnen kam im Verlauf des 4. Jahrh. noch eine vierte hinzu, die von Byzanz oder Constantinopel, eine Kirche, die zwar anfangs dem thracischen Metropoliten zu Heraclea untergeordnet gewesen war, mit Constantinopels Erhebung zu römisch kaiserlicher Residenz aber eine solche Auszeichnung erhielt, daß der Bischof von Heraclea dem von Constantinopel gleich seine Würde abtreten mußte, und schon das allgemeine Concil zu Constantinopel 381 (can. 3.), weil Constantinopel Neu-Rom sei, dieser Kirche den Rang gleich nach der Römischen bestimmte, womit dann besonders durch das Concil zu Chalcedon 451 [3]) auch ein angemessener Sprengel (nächst Thracien die Gewalt über Pontus und Kleinasien —, so daß hiemit zu Constantinopels Gunsten auch die Bischöfe von Ephesus und Cäsarea aufhörten Patriarchen zu seyn) und das Vorrecht, auch aus anderen Diöcesen Appellationen anzunehmen, sich verband (Socrat. h. e. V, 18.; Conc. Chalced. act. 15. c. 9. 28.). Zu diesen vier Patriarchen von Rom, Constantinopel, Alexandrien und Antiochien wurde im 5ten Jahrh. durch dasselbe allgemeine Concil zu Chalcedon 451 (actio VII.) dann auch noch ein 5ter förmlich hinzugefügt, der Bischof von Jerusalem. Schon zu Nicäa (can. 7.) war derselbe den großen

1) J. Morini Exercitatt. eccl. et bibl. (diss. I. de patriarch. et primat. orig.). Par. 1669. fol.; Janus De orig. patriarch. chr. diss. II. Vit. 1718. 4.; u. A. (auch Böhmer Chr. Alterthumswissensch. I, 191 ff.).

2) Die Veranlassung war, daß das Concil im Gegensatz gegen die Meletianische Spaltung (ob. S. 178.) es als hergebrachtes Recht darstellte, daß der Bischof von Alexandrien die allgemeine Aufsicht über die Kirchen in Aegypten, Libyen und Pentapolis führe. (Nur um dieses Anlasses willen steht auch hier der Alexandrinische Bischof vor dem angeseheneren Römischen.)

3) Es bestimmte zugleich Phönizien und Arabien als Antiochenischen Sprengel.

Bischöfen beigezählt worden, nicht der Macht, sondern dem Ehrenrange nach. Erst nach und nach aber entzog er sich den Metropolitanrechten von Cäsarea in Palästina, und zu Chalcedon erhielt er Palästina als unabhängigen Sprengel. So bildete sich denn, da ja in den Bezirken dieser höheren Metropoliten sich auch Metropoliten gewöhnlicher Arten befanden, eine neue kirchliche Gewalt, und die höheren Metropoliten, zuerst Ἔξαρχοι, darauf eben Πατριάρχαι genannt, (letzteres ein sonst allen Bischöfen gemeinsamer Name), deren Rechte indeß erst nach und nach genauer bestimmt wurden, standen in einem ähnlichen Verhältnisse zu den Metropoliten, wie diese zu den übrigen Bischöfen. (Durch die Patriarchen sollten die Metropoliten geweiht, die Synoden der ganzen Patriarchal-Diöces berufen, die größeren Angelegenheiten und alle Rechtssachen in höchster Instanz entschieden werden.) — Uebrigens betraf die neue Patriarchalverfassung natürlich zunächst nur die christliche Kirche des römischen Reichs, und auch hier, zumal im Abendlande, fügten sich nicht alle einzelne Kirchen in die neue Ordnung. In Nordafrika hatte der Bischof von Carthago allerdings das höchste Ansehen, doch aber keinesweges das der Patriarchen, und das Concil zu Hippo Regius 393 erklärte sich ausdrücklich gegen solche Titel, wie die Patriarchen sie führten. Im Morgenlande erhielt sich Cyprus unabhängig.

IV. Ueber das allgemein patriarchalische Ansehen erhob sich nun noch bedeutend unter der Gunst politischer, kirchlicher und persönlicher Verhältnisse das Ansehen des Bischofs von Rom. Er war zunächst (wenn gleich modificirt durch die Verhältnisse des römischen Occidents) auch nur einer der Patriarchen, und sein Patriarchalsprengel begriff ursprünglich die von dem Römischen Unterstatthalter, dem **Vicarius urbis Romae**, regierten Provinzen, die **ecclesiae terrae suburbicariae**, d. i. Mittel- und Unter-Italien, Sicilien, Sardinien und Corsica [1]). (Die Bischöfe von Mailand, Ravenna und Aquileja hielten sich von Rom noch unabhängig.) Aber nicht nur erweiterte sich jener Patriarchalsprengel zusehends; sondern — was die Hauptsache — schon in der vorigen Periode war ja auch die Vorstellung von der Repräsentation der Kircheneinheit in dem Apostel Petrus auf die Römischen Bischöfe als angebliche Nachfolger Petri übertragen worden (§. 28.), und die hieraus entwickelte Idee von einem Primat der Römischen Kirche, als der **cathedra Petri**, über alle übrigen Kirchen wurde jetzt, da die Hauptstadt der Welt, die Römische **sedes apostolica**, der einzige apostolische Sitz im Abendlande,

1) C. **Kortholt** Comm. de eccll. suburbicariis. Lips. 1730. 4.



eine christliche Stadt und Hauptstadt des christlichen römischen Reichs geworden war, durch Vermischung des Kirchlichen und Politischen nur allzusehr genährt [1]). Kräftige Römische Bischöfe, am meisten der durch seine hohe Energie, wie durch seine christliche Gesinnung und seinen wissenschaftlichen Geist so ausgezeichnete Leo der Große (440—461), — ein Bischof, welcher langjährigen theologischen Kampf (s. unten §. 79. 83.), wie die Wuth eines Attila (452) [2]), durch sein erwogenes Wort zu beschwichtigen vermochte, und welcher zuerst die Größe des Römischen Stuhls mit völlig klarem Bewußtseyn begründet hat, der kraftvollste und zugleich lauterste Träger Römisch bischöflicher Gewalt in dieser ganzen Periode [3]) —, wußten geschickt ihre Beziehungen zu der übrigen Kirche zur möglichsten Vorbereitung der Realisirung jener Idee zu benutzen [4]); und sie wurden in diesem ihrem Streben nicht nur schon von selbst durch die damalige Gestaltung der kirchlichen Verhältnisse, sondern auch durch ausdrückliche Erklärungen von Concilien und Kaisern unterstützt. Unter den die orientalische Kirche zerrüttenden Partheiungen im 4ten und 5ten Jahrh. namentlich mußte ja nicht selten das Wort des angesehenen, von weltlicher Macht so wenig abhängigen und den hohen Ruf unbefleckter Rechtgläubigkeit fast mit ausnahmslosem Rechte behauptenden Römischen Bischofs wenigstens einer der orientalischen Partheien sehr gewichtig erscheinen; sie erbat daher in demüthigen Ausdrücken sich seine Entscheidung, und diese erhielt so leicht — zumal im Fall des Sieges der Parthei, der fast immer eintrat, weil der Römische Stuhl

---

1) So begreift sich die Entstehung des Römischen Vorranges, ohne daß es der monströsen Annahme in E. J. Thepherd The history of the church of Rome to the and of the episc. of Damasus. Lond. 1851 bedürfte, wonach schon vor 500 eine große Anzahl von Beweisstücken — z. B. auch Cyprians Briefe! — geschmiedet seyn sollen, um denselben zu begründen.

2) Der Bischof trat würdevoll dem wilden Krieger entgegen, der erschüttert von Roms Thoren umlenkte.

3) Vgl. bezugsweise W. A. Ahrendt Leo der Gr. und s. Zeit. Mainz 1835. und E. Perthel Leo's I. Leben u. Lehren. Jen. 1843.; auch Böhringer Die Kirche Christi und ihre Zeugen. Thl. 1. Abth. 4.

4) Sie ernannten auch zu diesem Zwecke weislich in entfernteren Kirchen Vicarios apostolicos; wie z. B. von Siricius (384—398) und nach ihm von Leo dem Großen der Metropolit der ostillyrischen Kirche, (welche, wegen temporärer Herrschaft des Arianismus im Orient, an den Römischen Patriarchalsprengel sich angeschlossen hatte, und, auch widerstrebend, von diesem dann festgehalten wurde), der Bischof von Thessalonich, zu einem solchen Stellvertreter ihrer apostolischen Gewalt ernannt ward.

Bischöfen beigezählt worden, nicht der Macht, sondern dem Ehrenrange nach. Erst nach und nach aber entzog er sich den Metropolitanrechten von Cäsarea in Palästina, und zu Chalcedon erhielt er Palästina als unabhängigen Sprengel. So bildete sich denn, da ja in den Bezirken dieser höheren Metropoliten sich auch Metropoliten gewöhnlicher Arten befanden, eine neue kirchliche Gewalt, und die höheren Metropoliten, zuerst Ἔξαρχοι, darauf eben Πατριάρχαι genannt, (letzteres ein sonst allen Bischöfen gemeinsamer Name), deren Rechte indeß erst nach und nach genauer bestimmt wurden, standen in einem ähnlichen Verhältnisse zu den Metropoliten, wie diese zu den übrigen Bischöfen. (Durch die Patriarchen sollten die Metropoliten geweiht, die Synoden der ganzen Patriarchal-Diöces berufen, die größeren Angelegenheiten und alle Rechtssachen in höchster Instanz entschieden werden.) — Uebrigens betraf die neue Patriarchalverfassung natürlich zunächst nur die christliche Kirche des römischen Reichs, und auch hier, zumal im Abendlande, fügten sich nicht alle einzelne Kirchen in die neue Ordnung. In Nordafrika hatte der Bischof von Carthago allerdings das höchste Ansehen, doch aber keinesweges das der Patriarchen, und das Concil zu Hippo Regius 393 erklärte sich ausdrücklich gegen solche Titel, wie die Patriarchen sie führten. Im Morgenlande erhielt sich Cyprus unabhängig.

IV. Ueber das allgemein patriarchalische Ansehen erhob sich nun noch bedeutend unter der Gunst politischer, kirchlicher und persönlicher Verhältnisse das Ansehen des Bischofs von Rom. Er war zunächst (wenn gleich modificirt durch die Verhältnisse des römischen Occidents) auch nur einer der Patriarchen, und sein Patriarchalsprengel begriff ursprünglich die von dem Römischen Unterstatthalter, dem Vicarius urbis Romae, regierten Provinzen, die ecclesiae terrae suburbicariae, d. i. Mittel- und Unter-Italien, Sicilien, Sardinien und Corsica [1]). (Die Bischöfe von Mailand, Ravenna und Aquileja hielten sich von Rom noch unabhängig.) Aber nicht nur erweiterte sich jener Patriarchalsprengel zusehends; sondern — was die Hauptsache — schon in der vorigen Periode war ja auch die Vorstellung von der Repräsentation der Kircheneinheit in dem Apostel Petrus auf die Römischen Bischöfe als angebliche Nachfolger Petri übertragen worden (§. 28.), und die hieraus entwickelte Idee von einem Primat der Römischen Kirche, als der cathedra Petri, über alle übrigen Kirchen wurde jetzt, da die Hauptstadt der Welt, die Römische sedes apostolica, der einzige apostolische Sitz im Abendlande,

1) C. Kortholt Comm. de eccll. suburbicariis. Lips. 1730. 4.

eine christliche Stadt und Hauptstadt des christlichen römischen Reichs geworden war, durch Vermischung des Kirchlichen und Politischen nur allzusehr genährt [1]). Kräftige Römische Bischöfe, am meisten der durch seine hohe Energie, wie durch seine christliche Gesinnung und seinen wissenschaftlichen Geist so ausgezeichnete Leo der Große (440—461), — ein Bischof, welcher langjährigen theologischen Kampf (s. unten §. 79. 83.), wie die Wuth eines Attila (452) [2]), durch sein erwogenes Wort zu beschwichtigen vermochte, und welcher zuerst die Größe des Römischen Stuhls mit völlig klarem Bewußtseyn begründet hat, der kraftvollste und zugleich lauterste Träger Römisch bischöflicher Gewalt in dieser ganzen Periode [3]) —, wußten geschickt ihre Beziehungen zu der übrigen Kirche zur möglichsten Vorbereitung der Realisirung jener Idee zu benutzen [4]); und sie wurden in diesem ihrem Streben nicht nur schon von selbst durch die damalige Gestaltung der kirchlichen Verhältnisse, sondern auch durch ausdrückliche Erklärungen von Concilien und Kaisern unterstützt. Unter den die orientalische Kirche zerrüttenden Partheiungen im 4ten und 5ten Jahrh. namentlich mußte ja nicht selten das Wort des angesehenen, von weltlicher Macht so wenig abhängigen und den hohen Ruf unbefleckter Rechtgläubigkeit fast mit ausnahmslosem Rechte behauptenden Römischen Bischofs wenigstens einer der orientalischen Partheien sehr gewichtig erscheinen; sie erbat daher in demüthigen Ausdrücken sich seine Entscheidung, und diese erhielt so leicht — zumal im Fall des Sieges der Parthei, der fast immer eintrat, weil der Römische Stuhl

---

1) So begreift sich die Entstehung des Römischen Vorranges, ohne daß es der monströsen Annahme in E. J. Thepherd The history of the church of Rome to the and of the episc. of Damasus. Lond. 1851 bedürfte, wonach schon vor 500 eine große Anzahl von Beweisstücken — z. B. auch Cyprians Briefe! — geschmiedet seyn sollen, um denselben zu begründen.

2) Der Bischof trat würdevoll dem wilden Krieger entgegen, der erschüttert von Roms Thoren umlenkte.

3) Vgl. bezugsweise W. A. Ahrendt Leo der Gr. und s. Zeit. Mainz 1835. und E. Perthel Leo's I. Leben u. Lehren. Jen. 1843.; auch Böhringer Die Kirche Christi und ihre Zeugen. Thl. I. Abth. 4.

4) Sie ernannten auch zu diesem Zwecke weislich in entfernteren Kirchen Vicarios apostolicos; wie z. B. von Siricius (384—398) und nach ihm von Leo dem Großen der Metropolit der ostillyrischen Kirche, (welche, wegen temporärer Herrschaft des Arianismus im Orient, an den Römischen Patriarchalsprengel sich angeschlossen hatte, und, auch widerstrebend, von diesem dann festgehalten wurde), der Bischof von Thessalonich, zu einem solchen Stellvertreter ihrer apostolischen Gewalt ernannt ward.

wenn nicht stets zur gerechten, doch zur am glücklichsten stehenden Sache sich zu bekennen pflegte — das Aussehen eines oberrichterlichen Urtheils [1]). Dazu kam nun, daß schon auf dem Concil zu Sardica zw. 344 u. 347 (can. 3. 5.), welches Concil fast das Ansehen eines allgemeinen gewann, dem Römischen Bischof förmlich ein gewisses Revisionsrecht eingeräumt wurde, indem man bestimmte, daß, wenn ein fremder Bischof, unzufrieden mit einem kirchlichen Urtheil, sich deshalb an den Römischen wende, dieser eine neue Untersuchung durch die benachbarten Bischöfe einleiten und beliebig einen Presbyter als seinen eignen Bevollmächtigten dazu senden solle; und endlich erhielt auch Leo der Große eine deutliche kaiserliche Erklärung für den oberrichterlichen Primat der Römischen Kirche. Da nehmlich der Metropolit und Vicarius apostolicus Hilarius von Arelate ein von ihm gefälltes Absetzungsurtheil keiner neuen Untersuchung in Rom unterworfen wissen wollte, und Leo deshalb 445 ihm alle ertheilten Vorrechte entzog, erließ K. Valentinian III., noch 445, ein Gesetz (Leon. Opp. T. I. p. 642., und Theodos. Novell. tit. 24.), worin er, auf die Würde des Apostels Petrus, der Stadt Rom und einer Synode sich stützend, erklärte, „was durch die sedes apostolica zu Rom bestimmt sei, solle als Gesetz gelten, und jeder Bischof gehalten seyn, auf Vorladung des Römischen vor dessen Richterstuhl zu erscheinen; denn es werde nur dann Friede in der Kirche seyn, wenn die ganze Kirche ihren Regierer (rectorem) anerkenne." — Natürlich erkannten nun auch die Römischen Bischöfe selbst kraft solcher Thatsachen je länger je klarer, was sie vermochten. Schon Innocentius I. sprach es aus, daß auf dem ganzen Erdkreise ohne Kenntnißnahme des Römischen Stuhls nichts zu entscheiden sei, und besonders in Sachen des Glaubens alle Bischöfe sich an den heil. Petrus zu wenden hätten (ep. ad Concil. Carthag. a. 416, und ad Conc. Milevit. a. 416), und Leo der Gr. erklärte, „daß ihm als dem Nachfolger des Apostels Petrus, welchem der Herr zum Lohne seines Glaubens den Primat der apostolischen Würde verliehen, auf dem er die allgemeine Kirche fest gegründet, die Sorge für alle Kirchen zukomme, zu deren Theilnahme er seine Collegen, die übrigen Bischöfe, aufforderе" (ep. V. ad metropolitt. Illyr.).

Uebrigens wurde doch selbst im Occident die oberrichterliche

1) Solche schiedsrichterliche Entscheidungen und erbetene Responsa (epistolae decretales) gingen fortwährend von Rom aus (Epp. Rom. Pontificum a. S. Clemente usque ad Innoc. III. ed. P. Coustant. T. I. — ad a. 440 — Par. 1721. fol.), und förderten nicht wenig den Römischen Primat.

Autorität des Römischen Bischofs jetzt noch keinesweges allgemein zugestanden. Selbst so gewichtige Stimmen, wie die eines Hieronymus und Augustinus, so entschieden auch sie die Einheits-Repräsentation der Cathedra Petri anerkannten, trugen kein Bedenken, die apostolisch-vicarische und -successorische Autorität des gesammten Episcopates gegen das steigende Uebergewicht der Römischen Kirche hinzustellen [1]), und lange suchte die gesammte nordafrikanische Kirche (am glücklichsten während der bischöflichen Regierung des schwachen Zosimus von Rom, 417—418, in dem Pelagianischen Streite [2])) mit Nachdruck ihre ganze Unabhängigkeit zu behaupten, wenn sie auch später, unter den Vandalischen Zerrüttungen, mehr an das Römische Patriarchat sich anzuschließen veranlaßt ward. Im Orient aber hielt man im Ganzen sich noch weit entfernter davon, der Römischen Kirche eine entscheidende Autorität beizulegen; die allgemeinen Synoden von Nicäa und Constantinopel waren ganz frei von Römischem Einflusse; und wenn auch der Bischof Theodoret von Kyrrhos in einem Bittschreiben (epist. 113.) an Leo den Gr. das Grab des Petrus und Paulus und die politische Bedeutnng Roms für das Ansehen der Römischen Kirche anführt, so erklärte doch noch das allgemeine Concil zu Chalcedon 451 (act. 15. can. 28.), daß der Patriarch von Constantinopel, als Bischof der Residenz des oströmischen Reichs, gleiche Rechte und Würde mit dem Römischen Bischof und den ersten Rang nach ihm habe.

Zur Befestigung der äußeren Kircheneinheit entstand in dieser Periode nun auch noch ein neues wichtiges Mittel, das durch Constantin den Großen 325 ins Leben gerufene Institut der aus (freilich nur theoretisch) allen Bischöfen des römischen Reichs (ἡ οἰκουμένη) bestehenden und (angeblich) dessen ganze Kirche, ja — da die römische Reichskirche den Kern der katholischen Kirche bildete, und man auch Bischöfe aus anderen Ländern, so viele ihrer kamen, gern zuließ (Euseb. vit. Const. III, 7.) —, die ganze katholische Kirche repräsentirenden Synoden, der allgemeinen Kirchenversammlungen, Concilia universalia, generalia, σύνοδοι οἰκουμενικαί [3]); und da diese Concilien (in

---

1) Vgl. Hieron. epist. 101.: „Si auctoritas quaeritur, orbis major est urbe. Ubicunque fuerit episcopus, ejusdem est sacerdotii. Omnes apostolorum successores sunt", und Augustin. de diversis §. 108.: „Claves non homo unus, sed unitas accepit ecclesiae. Hinc ergo Petri excellentia praedicatur, quia ipsius universitatis et unitatis ecclesiae figuram gessit" cet.

2) Wer fernerhin, statt an die nordafrikanischen, an die überseeischen kirchlichen Gerichte appellire, solle excommunicirt werden, verordnete das Concil zu Carthago 418.

3) Ein kaiserliches Edict (sacra imperatoria, θεῖον γράμμα, ἡ σάκρα)

Rechtssachen nach Stimmenmehrheit, in Glaubenssachen — sie, wie alle Concilien — theoretisch nach Stimmeneinheit [1]), und zwar entscheidend nur von Bischöfen,) rechtskräftige Gesetze für die ganze Kirche geben sollten, so konnte nun auch aus den Sammlungen [2]) dieser und ähnlicher Gesetze ein, zunächst wenigstens für das römische Reich, allgemein gültiges **Kirchenrecht** sich bilden. Zwei solcher Sammlungen aus dem 6ten Jahrh. erhielten durch ihre Brauchbarkeit und die Gunst der Verhältnisse allgemeines Ansehen, nehmlich die (aus 50 Titeln bestehende) des nachmaligen Patriarchen von Constantinopel, vormaligen Sachwalters und dann Presbyters zu Antiochien, **Johannes Scholasticus**, gest. 578, für die griechische, und die (zwischen 498 und 514 entstandene) des Römischen Abtes **Dionysius Exiguus**, eines gebornen Scythen, gest. um 556, der auch die Entscheidungen, **Decretales (sc. epistolae)**, der Römischen Bischöfe (von Siricius, seit 384, bis Anastasius II., gest. 498) unter die Kirchengesetze mit aufnahm, für die abendländische Kirche [3]).

§. 64.

Schismata.

Einige Kirchenspaltungen dieser Periode, dogmatischen Gründen entquollen, — ganz und halb orthodoxe, oder auch orthodoxe und hyperorthodoxe, Pfarrsysteme den Häretikern gegenüber —, stehen im engsten Connex mit den Lehrstreitigkeiten; so namentlich die **Antiochenisch-Meletianische** und die **Luciferianische** mit dem Arianischen Streite; weshalb von ihnen erst bei §. 75. Zu solchen dem Arianischen Streite entkeimten Schismen würde nun auch das der

---

berief auf einen bestimmten Termin die Patriarchen und Metropoliten und durch diese die Bischöfe. (Daß nur dem Röm. Bischof das Recht, ökumenische Synoden zu berufen, zustehe, behauptet erst 587 Pelagius II. v. Rom, epist. 8.) Sie reiseten auf kaiserliche Kosten (vgl. Euseb. vit. Const. III, 6.). In der Mitte der Versammelten lag ein Evangelienbuch (Concil. Ephes. oec. act. 1. und Conc. Chalced. act. 4.). Der Präses, entweder vom Kaiser oder von den Verhältnissen oder von der Versammlung bestimmt, in Verbindung mit den kaiserlichen Commissarien, leitete die Verhandlungen, bereitete die Entscheidung, und ließ die Abstimmung vornehmen zum Beschluß (ὅρος). Kirchliche Notarien protokollirten die Verhandlungen, alle Bischöfe oder ihre Vertreter unterschrieben sowohl das Ganze, als einzelne wichtige Theile. Dem Kaiser wurden diese gesta oder ὑπομνήματα zugesandt mit der Bitte um Bestätigung. Er entließ die Synode und vollzog die Beschlüsse.

1) War diese in praxi auch vielfach eine mehr nur scheinbare (insofern der eine Theil dem anderen sich fügte oder im anderen Fall als durch Häresie excommunicirt dastand): hochbedeutsam war es immerhin, daß man von dem Axiom ausging, Divergenz in kirchlicher Lehre sei bei Einheit der Kirche nicht möglich und ein Concil der Kirche außerhalb des Einen Glaubens der Kirche nicht denkbar.

2) Vgl. F. A. **Biener** De collectionib. canonum eccl. graecae. Berol. 1827.

3) Beide Sammlungen, so wie auch noch einige andere des Joh. Scholasticus von geringerer Bedeutung und überhaupt andere alte kirchenrechtliche Sammlungen letzterer Art, s. in G. **Voëlli** et H. **Justelli** Bibliotheca juris can. vet. Par. 1661. 2 Voll. fol.

Römischen Bischöfe Damasus und Ursinus zu rechnen seyn, wäre dies scandalöse Zerwürfniß nicht vielmehr nur als ein arger Ausbruch persönlicher Leidenschaftlichkeit und Verweltlichung zu betrachten. Als nehmlich der Kaiser Constantius unter den Arianischen Kämpfen den Bischof Liberius von Rom 355 eine Zeitlang verbannte, und den Felix, der dem Kaiser zu Gefallen Arianer war, an seine Stelle setzte, erhielt jeder von beiden seine Parthei in der Gemeinde, während einer dritten keiner von beiden rechtgläubig genug war. Nach Liberius' Tode 366 machten Damasus, ein Felicianer, und Ursinus, ein Liberianer, sich die Rechtmäßigkeit der Wahl streitig, wobei ihre Anhänger sich mit blutiger Gewalt die Kirchen zu entreißen suchten, und Damasus sich endlich nur mit Hülfe des Kaisers Valentinian I., und doch auch da nur bei noch fortdauerndem Widerspruch einer separirten Parthei von Ursinianern behauptete [1]; er in der Folge dann natürlich ebenso orthodox, als von Haus aus ungeistlich, und um die Kirche verdient nur dadurch, daß er die Gelehrsamkeit eines Hieronymus sich und ihr dienstbar zu machen verstanden hat. — Die einzige eigentliche und große Kirchenspaltung dieser Periode war

das Donatistische Schisma.

Quellen: Des Bischofs Optatus von Mileve (um 368) de schismata Donatistarum libb. VII (wohl ursprünglich VI), ed. (nebst Monumenta vett. ad Donatistt. hist. pertinentia) L. E. du Pin. Par. 1700.; und mehrere Schriften des Augustinus (namentlich contra epistolam Parmeniani libb. III, de baptismo libb. VII, contra literas Petiliani libb. III, contra Cresconium libb. IV, breviculus collationum cum Donatistis libb. III, u. a., in August. Opp. T. IX. ed. Benedictt.). — Vgl. H. Valesius De schism. Donatistt., hinter s. Ausg. des Euseb.; und die Histor. Donatistar., in Norisii Opp. edd. Ballerinii. Veron. 1729. 4 Voll. fol.

Wenn nie die Kirche ihren wesentlichen Charakter der Einheit aufgeben durfte, so konnte sie dies am wenigsten zu einer Zeit, wo auch die äußere katholische Kirche noch so viel inneres Leben besaß und so fest wesentlich reine Lehre behauptete, wie im 4ten Jahrh.; und ernster Kampf mit schwärmerischem Separatismus, wo er sich zeigte, war daher jetzt unumgänglich. Der Hauptkampf dieser Art war der mit dem Donatismus, dem ausgeprägtesten Separatis-

1) Ueber die von Damasus wenn nicht angeordneten, doch gestatteten Greuel bei seiner Stuhlbesteigung vgl. besonders den Bericht von 2 Presbytern (allerdings der Gegenparthei, der des Ursinus), Marcellinus und Faustinus, adv. Damasum libellus, in Jac. Sirmondi Opp. T. I. p. 226 sqq. und Bibl. P. Lugd. T. V., aber wesentlich gleichlautend damit auch Ammian. Marcellin. hist. XXVII, 8. 9. (die Zahl der Getödteten gibt Letzterer zu 137, der Presbyter-Bericht zu 160 an). Vgl. auch Rudelbach Christl. Biogr. I. S. 105 ff. — Eine spätere Folge übrigens wohl noch jener Greuel war das 370 erlassene Gesetz Kaiser Valentinians (Cod. Theod. XVI, 2, 20.), welches Weltlichkeit, besonders Hab- und Geldgier des Clerus züchtigte, indem es ausdrücklich allen Clerikern und Mönchen in diesem Bezug verbot, was allen Laien selbst freistand (vgl. Hieronym. ep. 52. c. 6.), Erbschaft und Testament zu empfangen.

mus der alten Kirche, dem Normal-Separatismus für alle Zeit. Nicht als wäre der Donatismus lauterer Elemente bar und nur die katholische Kirche deren Heerd gewesen. Vielmehr lag unverkennbar ein edles Princip dem Donatismus und auch seinem schwärmerischesten Auswüchsen zum Grunde, und auf der anderen Seite litten beide Theile an einem gleichen Gebrechen. Die Hauptursache der Gefährlichkeit und der Länge der Donatistischen Spaltung war ja einmal das, daß die Donatisten in die neuen Verhältnisse der verweltlichteren Kirche und ihrer Beziehung zum Staate sich nicht zu finden wußten, und sodann das, daß man auf keiner von beiden Seiten [1]) den Unterschied von sichtbarer und unsichtbarer Kirche zu machen und festzuhalten verstand. Doch immer war nur auf der einen Seite objective Kirche und auf der anderen Separatismus.

Im nördlichen Afrika hatte sich Montanistischer Schwärmergeist hie und da fortgepflanzt, und in der Diocletianischen Verfolgung drängten sich demzufolge Manche, ihre besonneneren Gegner der Menschenfurcht und Verleugnung Christi beschuldigend, unberufen zum Märtyrerthum. Hiegegen erklärten sich, vielleicht nicht gemäßigt genug, der Bischof Mensurius und der Archidiakonus Cäcilianus von Carthago. Nach des Ersteren Tode 311 ward Letzterer von dem größten Theile der Gemeinde zum Bischof erwählt, und wegen der Machinationen einer Gegenparthei, an deren Spitze eine frömmelnde und abergläubische reiche Frau Lucilla stand, auch schon bald darauf, noch vor der Ankunft der sonst bei dieser Feier anwesenden numidischen Bischöfe, durch den Bischof Felix von Aptunga ordinirt. Leicht konnte nun aber Cäcilians Gegenparthei, zu welcher selbst die „Seniores plebis" gehörten, die numidischen Bischöfe, an deren Spitze der Primas von Numidien, Secundus von Tigisis, stand, und von denen manche ohnehin schon zur Gegenparthei des Mensurius gezählt hatten, für sich gewinnen. Man erklärte, an Novatianischen Grundsätzen festhaltend, weil angeblich Felix ein (excommunicationswürdiger) Traditor gewesen, unbesonnen genug Cäcilians rite geschehene Ordination für ungültig [2]), warf Letzterem selbst nachher Aehnliches, wie dem Felix, vor, und schritt, Cäcilians Anerbieten, in den Stand eines Diaconus zurückzutreten, und sich durch

1) Bis erst zuletzt der Donatist Tichonius und auf der anderen Seite Augustinus hier annäherungsweise die Wahrheit berührten.

2) Ja noch 311 ward Cäcilian von einer fanatischen Versammlung von 70 numidischen Bischöfen zu Carthago, weil er sich von einem Traditor habe ordiniren lassen, excommunicirt.

die numidischen Bischöfe von neuem ordiniren zu lassen, gar nicht beachtend, zu einer neuen Carthagischen Bischofswahl, welche auf einen Carthagischen Lector Majorinus fiel, der aber schon 313 an Donatus Magnus einen kräftigeren und thätigeren Nachfolger erhielt. Wie die Carthagische, so theilte sich nun bald die ganze nordafrikanische Kirche in zwei Partheien.

Die Donatisten, (ursprünglich **pars Majorini**, später **pars Donati**, vom Donatus M. und vielleicht auch schon zuvor von ihrem eifrigen Freunde, dem Bischof Donatus von **Casa nigrae**, der aber später über Donatus M. mehr vergessen ward, benannt und angeführt) schieden sich vornehmlich dadurch theoretisch von ihren Gegnern, (denn praktisch war freilich unter beiden Theilen die schon damalige Verderbniß wohl gleich), daß sie — ächt Novatianisch — die Prädicate der Reinheit und Heiligkeit, die allerdings (Ephes. 5, 27.) der Kirche in ihrem Wesen gebühren, auch durchaus auf die Kirche in ihrer Erscheinung im gegenwärtigen Zeitlaufe, der sie doch (wie dem geheiligten Christenleben) nur approximativ zukommen, übertrugen, widrigenfalls eine Kirche, möge sie in Stiftung und Lehre eine apostolisch-katholische seyn oder nicht, aufhöre eine christliche zu seyn, was von der ganzen Kirche außerhalb der Donatistischen Gemeinde nun wirklich gelte. Die Donatisten behaupteten, daß die Kirche, um rein zu seyn, nicht blos als solche in ihrem Totalorganismus (wie man es katholischerseits, in der Theorie wenigstens, wollte) apostolisch reine Lehre und Lebensgrundsätze hegen und geltend machen, sondern daß vielmehr jedes einzelne Glied der Kirche rein seyn müsse, und jede Kirche, die andere Glieder in ihrer Mitte dulde, den Charakter einer reinen christlichen Kirche verliere, daß also auch die katholische Kirche, indem sie solche Glieder dulde, trotz ihrer Katholicität jenen Charakter verloren habe. Durch diesen Grundsatz, welcher dünkelhafte Subjectivität kirchlicher Objectivität entgegenstellte, traten die Donatisten so allerdings in Opposition gegen die Schriftlehre von der Kirche als dem Weizenacker mit Unkraut [1]), und nahmen den Charakter von Separatisten an; freilich aber ließ der entgegengesetzte katholische Grundsatz nun doch auch nicht nur eine übertriebene Anwendung zu, wenn die Kirche gar zu wenig Sorge trug, daß doch möglichst wenige falsche und todte Glieder in ihrem Verbande sich be-

1) Der Acker ist ja allerdings die Welt (Matth. 13, 38.), — was die Donatisten hervorhoben —; aber der Weizenacker ist die Kirche (Matth. 13, 24.), — was sie ignorirten.

fänden, sondern das Objective der Kirche vor Allem nur in die bischöfliche Succession von den Aposteln her setzend, mußte der katholische Kirchenbegriff selbst die kirchliche Objectivität der Gefahr der Erstarrung aussetzen und dem subjectiven Leben auf objectivem Grunde seine Berechtigung entziehen. — Jene Hauptdifferenz über das Wesen der Kirche bedingte unter dem Einflusse der historischen Entwicklung des Donatismus dann auch mehr oder minder noch manche andere Streitpunkte zwischen den Katholischen und den Donatisten: daß die Donatisten alle Verbindung zwischen Kirche und Staat leugneten, — ein Grundsatz, dem sie indeß in ihrer Praxis, besonders anfangs, mannichfach widersprachen, — während die Katholischen schlechthin die Staatsgewalt zum Schutz und Schirm der Kirche anriefen; daß die Donatisten schlechthin Gewissensfreiheit wollten und dafür kämpften, während die Katholischen die Gewissensfreiheit durch die Rücksicht auf das Heil der Menschen beschränkt wissen wollten; daß die Donatisten die von einem nach Lehre oder Leben Excommunicationswürdigen ertheilte Ordination für an sich ungültig, die Katholischen für doch gültig erklärten, u. s. w.

Schon bald nach Entstehung ihrer Parthei wurden in den damals erscheinenden Gesetzen Kaiser Constantins die Donatisten ungünstig behandelt. Unverhört verdammt, baten sie daher selbst den Kaiser um Einleitung ordentlicher Entscheidung des Streits. Constantin setzte zu Rom, unter dem Vorsitze des Melchiades (Miltiades) von Rom, ein bischöfliches Gericht nieder, vor welchem 10 Bischöfe von jeder der beiden afrikanischen Partheien nebst Cäcilian erschienen, und das Gericht (Melchiades nebst 5 vom Kaiser bestellten gallischen und 15 von ihm selbst zugezogenen italischen Bischöfen) entschied 313 gegen die Donatisten. Die Beschuldigung gegen Felix insbesondere erklärte es für nichtig. Ebenso erkannte, da die Donatisten über Unrecht klagten, im J. 314 ein vom Kaiser mit der förmlichen Untersuchung beauftragtes Gericht zu Carthago, und gleichfalls gegen die Donatisten entschied eine auf kaiserliche Anordnung in demselben Jahre zusammengetretene Synode zu Arelate[1]). Nun baten die Donatisten den Kaiser um unmittelbare Untersuchung, und Constantin entschied 316 zu Mailand vor Abgeordneten beider Partheien gegen die Donatisten.

1) Von dieser Synode (welche ja auch — vgl. oben S. 200. — den Streit über die Taufe der Häretiker entschied) ward hinsichtlich der Ordination bestimmt, daß, wenn dieselbe auch durch solche verrichtet worden wäre, welche der Glaubensverleugnung durch öffentliche Urkunden überführt werden könnten, sie doch, falls sonst nichts dagegen einzuwenden sei, gültig seyn solle.

Dennoch blieben sie bei ihrem Sinne, und jetzt folgende gewaltsame Maßnahmen steigerten ihren Enthusiasmus bis zur Schwärmerei. Schon 317 forderte deshalb der Kaiser in einem Schreiben die afrikanischen Bischöfe und Gemeinden zur Duldsamkeit gegen die Donatisten auf, und da diese 321 in einer Bittschrift an den Kaiser aufs bestimmteste ihren Entschluß, in der Absonderung zu beharren, erklärten, bewilligte er, wenn auch keinesweges partheilos, beiden Partheien selbst gleiche Rechte, und blieb diesen Grundsätzen bis an seinen Tod getreu [1]). Sein Nachfolger Constans hoffte die Donatisten durch besondere Güte mit der katholischen Kirche zu versöhnen, und ließ ihnen zur Unterstützung Geld übermachen. Donatus M. aber sandte das Geld mit fanatischer Protestation gegen jede Verbindung zwischen Kirche und Staat [2]) dem Kaiser zurück. Nun befahl der Kaiser, während er im Geldvertheilen fortfuhr, die Wiederherstellung der kirchlichen Einheit in Afrika [3]), und Vollstrecker des Befehls waren Soldaten. Die jetzt vorfallenden Gewaltthaten und mitunter Grausamkeiten erhitzten den Fanatismus der Donatisten aufs höchste, und ihre Circumcellionen oder — wie sie sich selbst nannten — Agonistici (fanatische Asceten, „Söhne der Heiligen", die circum cellas rusticorum umherstreiften, von Fasir und Axid geführt), durch die Predigten Donatistischer Bischöfe gegen den weltlichen Glanz in der herrschenden Kirche aufgeregt, erlaubten sich noch schmählichere Gewaltthat gegen die Glieder der katholischen Kirche, wenn man dann aber Gewalt auch gegen sie brauchte, tödteten sie wohl, um Märtyrer zu seyn, sich selbst. Diese Zerrüttung, durch das Exil der angesehensten Donatistischen Bischöfe keinesweges gedämpft, dauerte unter Constantius fort, bis Julian, gern den Bitten der Donatisten um Gerechtigkeit willfahrend, ihnen Duldung gewährte. Sie kamen nun wieder in den Besitz ihrer Kirchen, die sie zuvor einer fanatischen Reinigung unterwarfen, und bestanden in der Folge in ruhigerer Partheihaltung fort. Bald jedoch entstanden jetzt Spaltungen unter ihnen selbst, und namentlich suchte ein Donatistischer Grammatiker Tichonius (Verfasser hermeneutischer Canones — seiner VII regulae — und eines Commentars über die Apokalypse) in erleuchteter Besonnenheit einen Mittelweg zwischen den Katholischen und streng Donatistischen einzuschla-

---

1) Als ein Donatistischer Haufe 330 eine katholische Kirche niedergerissen hatte, ließ der Kaiser sie auf eigne Kosten wieder aufbauen.

2) „Quid est imperatori cum ecclesia!"

3) „Christus amator unitatis est, unitas igitur fiat!"

gen, während ein Donatistischer Diaconus **Maximianus** zu Carthago eine Parthei stiftete, welche im Extrem ihres Donatistischen Eifers die sonstige streng Donatistische Richtung als die Mittelstraße erscheinen ließ. Indeß diese Spaltungen die Donatistische Gemeinde innerlich verwirrten, trat ihr von außen mit besonderem Nachdruck und Erfolg **Augustinus**, Presbyter und nachher Bischof von Hippo in Numidien, entgegen [1]). Aeußere Bedrängung, wie innere Zerrüttung, katholische Härte wie katholische Milde, war abgeprallt von separatistischem Starrblick. So war es der dialektischen Macht eines Augustinus nicht so gar sehr zu verargen, wenn er endlich in freundlichster Gewalt den Verirrten ihr Heil aufdrang. Als anfangs entschiedener Gegner gewaltsamer Maßnahmen gegen die Donatisten suchte er sie nur durch Gründe zu überzeugen; sie fürchteten aber seine überlegene Dialektik, und mieden förmliche Disputation mit ihm, gingen auch auf die von einem Concil zu Carthago 403 erfolgte Einladung zu einer Disputation gewählter Donatisten mit gewählten Katholischen nicht ein. Den Erlaß härterer Staatsgesetze gegen die Donatisten (405), welche die Laien zur Confiscation der Güter, die Bischöfe zum Exil verurtheilten, hatte Augustin auf einem Concil zu Carthago 404 noch verhindern wollen; in der Folge aber veränderte er während des Streits dann selbst seine Grundsätze. Er fing an scharfsinnig die Ansicht zu vertheidigen, daß man auch gewaltsame Mittel anwenden dürfe, um die Verirrten zu ihrem eigenen Besten zur seligmachenden Kirche zurückzuführen. Jedoch milderte er seine bedenkliche Theorie stets in der Praxis, und drang immer besonders auf Veranstaltung eines Religionsgespräches mit den Donatisten. Diese **Collatio cum Donatistis** kam dann auch in der That endlich 411 zu **Carthago** zu Stande. 286 katholische Bischöfe, deren Hauptwortführer **Augustinus**, und 279 Donatistische, unter ihnen **Petilianus** von Cirta als tüchtigster Sprecher, waren erschienen, und ein kaiserlicher Commissarius **Marcellinus**, Augustins Freund, führte das Präsidium. Ob Felix von Aptunga und Cäcilian wirklich Traditoren gewesen, und ob die Kirche durch die Gemeinschaft mit unwürdigen Gliedern den Charakter einer reinen christlichen Kirche verliere, — man hatte nun gerade 100 Jahre darüber gestritten, und weder über jenes Einzelne, noch über dies Allgemeine sich einen können —, dies waren nach langen Präliminarien die Hauptpunkte der Verhandlung. Jeder Theil blieb bei seiner Ansicht, aber der Präses entschied gegen die

---

1) A. **Roux** De Aur. Augustino adversario Donatistar. Lugd. B. 1838.

Donatisten. Noch härtere Gesetze, die jetzt gegen sie erlassen wurden, verminderten nun immer mehr ihre Zahl. Von den Vandalen, die bald darauf Nordafrika überschwemmten, wurden nicht sie vorzugsweise verfolgt; aber den römischen Edicten und Legionen mußten sie endlich erliegen. Doch brauchte auch diese Secte zum Verschwinden ihre Zeit. Bis um 600 erhielten sich Reste von ihr, noch in ihrer Trümmer die Macht eines mißverstandenen Glaubens, wie die Verantwortlichkeit einer staatskirchlichen Verfolgung bewährend.

Wohl würde die spätere Geschichte der Kirche sich anders und schöner gestaltet haben, hätte die katholische Kirche im Donatistischen Streit bei allem Bewußtseyn ihres kirchlichen Rechts durch Anschauen des doch auch nicht etwa bloßen Unrechts der Donatisten und des erschütternden Beispiels eines äußersten Kampfes gegen alle äußere Macht für Freiheit des religiösen Gewissens sich witzigen lassen, ihre alte Zucht wieder zu ergreifen, den sich eindrängenden Schaaren Unbekehrter den Weg etwas zu verengen, und die Kirche unabhängiger von der Welt und selbstständiger zu machen in sich; — falls sie dies anders nur nicht blos in äußerlichem Getreibe eines äußerlichen Organismus hätte unternehmen können, sondern in freier Bezeugung des Geistes und der Kraft.

Dritter Abschnitt.

Christliches Leben und Cultus.

Erstes Capitel.

Christliches Leben.

§. 65.

Allgemeines.

Wie in den ersten Jahrhunderten, so brachte auch in den jetzigen das Christenthum allenthalben, wo es aufrichtig angenommen wurde, seine leuchtenden Wirkungen im geheiligten Wandel hervor. Insbesondere stellt jetzt das Wirken einer Reihe großer Kirchenlehrer (an denen gerade diese Periode bei allem Schatten neben dem Licht so fruchtbar erscheint), so wie das Still-Leben christlicher Mütter (einer Nonna, Mutter Gregors von Nazianz; einer Anthusa, Mutter des Chrysostomus — einer „rechten" Wittwe von ihrem 20sten Lebensjahre an —; einer Monica, Mutter des Augustinus), eine wahrhaft

christliche Tugend uns vor Augen; und auch Beispiele jenes altchristlichen Heroismus (der persischen Märtyrerleiden zu geschweigen) suchen wir namentlich im Zeitalter Kaiser Julians nicht vergeblich [1]). — Darneben erscheint aber auch vielfach jetzt schon bloßes äußeres Werk und äußere Geberde, von christlicher Gesinnung losgetrennt, als vermeintlich christlich-verdienstlicher, sündentilgender Deckmantel innerlich heidnischen Wesens. So gar Viele hielten ja gerade in dieser Periode, seitdem das Christenthum auf den Kaiserthron sich gesetzt hatte, sich um der nunmehrigen äußerlichen Vortheile willen nur äußerlich zur Kirche, und Sinn und Leben dieser, leider natürlich immer lautesten, Namenchristen konnte nun allerdings auf keine Weise mehr den Gegensatz bilden gegen die verderbte Welt, sondern in ihnen schmolzen Kirche und Welt grob oder fein ganz in einander; eine Verweltlichung, die selbst nirgends so abschreckend sich darstellt, als in dem in einer Unzahl seiner Glieder schon jetzt nur herrsch- und habsüchtigen Clerus [2]). Insbesondere waren jene äußeren Triebfedern zum Bekenntniß des Christenthums seit dem 4ten Jahrh. nun auch die Ursach, nicht blos daß nicht wenige Christen unbedenklich mannichfache heidnische Sitte in die Kirche versetzten, sondern daß Manche sogar den Götzendienst neben dem Christenthum fortführten [3]); und parallel dieser occidentalen

---

1) Als das Edict erschien, welches den Christen untersagte, Schulen der Grammatik und Rhetorik zu halten, wollten fast alle Christen lieber ihr Amt niederlegen, als ihren Glauben verleugnen (Orosius hist. sacr. VII, 30.). — Ein Greis Marcus, Bischof von Arethusa in Sicilien, welcher allerdings ziemlich aggressiv gegen das Heidenthum zu Werke gegangen war, duldete ohne einen Seufzer, ja in freudiger Märtyrergluth, alle Marter, die ein wüthender Pöbel ihm anthat (er wurde in den Straßen umhergeschleift, durch die Kloaken gezogen, mit Federmessern zerstochen, und endlich hoch in einem Korbe mit Honig überschmiert der Sonne und den Insekten preisgegeben), bis endlich Julian aus philosophischen Gründen ihn weiteren Qualen entnehmen ließ (Gregor. Naz. orat. III. c. 82—84.). — Andere ähnliche Beispiele noch bei Greg. Naz. l. l. c. 78. 79. (vgl. Rudelbach Christl. Biogr. S. 96 ff.); s. auch ob. S. 335.

2) Einen anschaulichen speciellen Belag zu dem schon dermaligen Verderben des christlichen Lebens geben die Römischen Greuel bei der Stuhlbesteigung des Damasus (oben S. 373.); und wie überhaupt jetzt ein Gewohnheits-, Staats- und Hof-Christenthum sich bildete, welches das wahre Interesse des Glaubens in demselben Maße verletzte, als es dasselbe zu fördern vorgab, wie dann insbesondere auch unter der Geistlichkeit die staatskirchliche Form arg gebraucht und gemißbraucht ward, darüber s. die Beläge bei Rudelbach Christl. Biogr. I. S. 93 ff. 98 ff.

3) Dessen klagt noch Salvian in der Mitte des 5ten Jahrh. namentlich die vornehmen Afrikaner an.

Unsitte drang in die orientalische Kirche die tiefe Unwahrheit ein, daß man Lüge zu gutem Zwecke für erlaubt nahm [1]).

Ueber den Greuel all solcher Verderbniß innerhalb der Kirche, in großen Städten vornehmlich, entrüstet, wurden nun nicht Wenige jetzt von einem desto glühenderen Eifer, ganz Gott zu leben, in der Weise, wie sie es erkannten, ergriffen; und so bildete sich die streng ascetische Richtung, aus welcher das Mönchsthum hervorging. Der Gegensatz gegen das steigende Sittenverderbniß bei geminderter klar evangelischer Erkenntniß rief den Eifer fürs Mönchsthum hervor. Dem inneren Verderben war aber freilich auch in der Einöde nicht zu entrinnnen.

§. 66.

Mönchsthum.

Quellen: **Palladii** (Bischof von Helenopolis, Freund des Chrysostomus; gest. um 420) **historia Lausiaca**; specielle Schriften des Athanasius, Theodoret, Hieronymus, Cassianus; viele Briefe des Hieronymus und Augustinus; u. a. m. — Vgl.: **Rud. Hospiniani de monachis h. e. de origine et progressu monachatus libb. VI. Tigur. 1588**, auch **Genev. 1669. fol.**; **A. D. Alteserrae Asceticōn s. origg. rei monasticae libb. X. Par. 1674. 4.**, auch **Hal. 1782. 8.**; **E. Martene De antiquis monachorum ritibus. Lugd. 1690. 4.**; **Hipp. Helyot Histoire des ordres monastiques. Par. 1714.**, deutsch Leipz. 1753—56. 8 Bde. 4.; (**Musson**) Pragmat. Geschichte der vornehmsten Mönchsorden. (**Par. 1751.**), in deutschem Auszuge (v. L. G. Crome) mit Vorrede v. C. W. F. Walch. Leipz. 1774—1784. 10 Bde. 8.; J. Fehr Allgem. Geschichte der Mönchsorden, nach Baron Henrion [**Hist. des ordres religieux. 2 Voll. Par. 1835.**] frei bearb. und vermehrt, mit Vorr. von Hefele. Tüb. Bd. 1. 2. 1845.; auch Rudelbach Christl. Biogr. I. S. 113 ff.

I. Mönchsthum im Orient, seinem Vaterlande.

Eine Richtung, nicht eigenthümlich christlich, sondern orientalisch klimatisch und phantastisch, und nur durch das Christenthum mehr geläutert und zum Theil geheiligt, blühte das Mönchsthum vorzugsweise im Orient.

Schon in den ersten christlichen Jahrhunderten hatte es christliche Asceten gegeben (ob. S. 182.); das erste Beispiel eines Anachoreten aber, das des Paulus von Theben (ebenda), stand noch ganz vereinzelt und wirkungslos. Als Vater des christlichen Einsiedlerlebens oder Mönchsthums (von *μοναχός*) erscheint der Aegyptier Antonius aus Koma (geb. 251, gest. 356), ein Mann ohne eigentlich wissen-

1) So selbst ein Chrysostomus u. A., wogegen indeß ein Augustin **de mendacio** das rein ethische Princip vertrat.

schaftliche Bildung, aber voll lebendigen Eifers für das Christenthum, und begabt mit einem reichen und tiefen geheiligten Geiste. Von Kindheit auf allen lärmenden Umgang meidend ward er, in seinem 18ten Lebensjahre verwaiset, durch die kirchliche Vorlesung der Evangelien-Perikope vom reichen Jüngling so erschüttert, daß er seine Aecker unter sein Dorf und seinen anderweiten Besitz unter die Armen vertheilte, und als Ascet in der Nähe seines väterlichen Orts, hin und wieder durch den Besuch anderer bewährter Asceten sich stärkend, zu leben begann. Schon hier durch innere „dämonische" Anfechtungen gequält, die er erst weit später gläubig überwinden, weil verachten lernte, zog er sich dann nach einer entfernteren Grabhöhle zurück, wo aber seine inneren Kämpfe dergestalt zunahmen, daß man ihn einst bewußtlos fand und in sein Dorf zurücktrug. Wiederhergestellt lebte er darnach 20 Jahre auf verfallenen Ruinen, und nun erst, in dieser Einsamkeit in Gebet und stiller Betrachtung der Natur, seiner selbst und der Gnade Gottes in Christo gereift, entzog er sich auch Anderen nicht länger als Führer und Berather zu geistlichem Leben, obgleich er auch dann noch, der Verehrung und Störung durch Menschen weichend, seinen jetzigen Aufenthaltsort mit einer noch entlegeneren Bergeinöde vertauschte. Dies war von nun an der eigentliche Schauplatz des einsiedlerischen Lebens und Wirkens des Antonius, wo er sein kümmerliches Brod sich eigenhändig bauete, und von wo er nur selten im großen Treiben der Welt momentan erschien. So im J. 311, als Maximin die Verfolgung in Aegypten erneuerte, trat er in Alexandrien hervor, stärkte die Bekenner vor Gericht, diente den Gefangenen, und Niemand in allem Sturm der Verfolgung wagte ihn anzutasten. Die tiefste Verehrung ward ihm immer steigend zu Theil, und Gleichgestimmte sammelten sich um ihn. Er gebot ihnen Gebet und Handarbeit. Menschen aus allen Classen, Gelehrte und Ungelehrte, suchten in seiner Einsamkeit ihn auf, und begehrten von ihm Rath und Trost. Kein Erzürnter ging unversöhnt mit seinem Widersacher, kein Trauernder ohne Trost von ihm. Auch leibliches Leid heilte nicht selten sein Gebet; aber er rühmte sich dessen nicht, noch murrte er, wenn er nicht erhört ward, sondern pries Gott über Beides. Selbst der Kaiser Constantin mit seinem ganzen Hause wandte sich brieflich an ihn wie an einen Vater, und Antonius, ungestört durch die Ehre, die ja in weit höherem Maaße durch Christus der ganzen Menschheit sei zu Theil geworden, erinnerte in seiner Antwort den Kaiser, daß der König aller Könige Christus sei. Im J. 351, als 100jähriger Greis, 5 Jahre vor seinem Tode, erschien Antonius von neuem einmal zu

Alexandrien, im Moment äußerer Blüthe des durch weltliche Macht beförderten Arianismus, und in wenigen Tagen (wird berichtet) wurden mehr Heiden zu Christo und mehr Häretiker zur Kirche bekehrt, als sonst in einem Jahre. Die letzte Zeit seines Lebens verbrachte er in tiefster Stille, bestattete (S. 183.) den Thebener Paulus, und verschied endlich im 105ten Jahre ruhig und freudig, nachdem er zuvor, seinen Begräbnißort in Geheimniß verhüllend, die abergläubische Verehrung seiner Reliquien durch weise Anordnung verpönt hatte [1]).

Das leuchtende Beispiel des Antonius fand überaus viele Nachfolge [2]). Bald waren die Einöden Aegyptens (vornehmlich die Nitrischen Berge, durch Ammonius, und die Wüste Sketis) und Syriens (hier besonders durch den Eifer des Hilarion in der Wüste bei Gaza [3])) mit Einsiedlern besetzt, und es bildeten sich auch Vereine von Eremiten, die in ihren Zellen mit einem Vorsteher zusammen lebten, λαῦραι, unter welchen Vereinen vorzüglich der auf einer Nilinsel in Thebais, Tabennä, durch Pachomius (gest. 348) gestiftete berühmt ward [4]).

Der gewaltsam um sich greifende Eifer für das Mönchswesen aber, der viele zur Einsamkeit Unreife aus Nachahmungssucht, Eitel-

---

1) S. die Vita Antonii von Athanasius. Vgl. Böhringer Kirchengesch. in Biographieen. Thl. I. Abthl. 2. 1842. — Die zuweilen dem Antonius beigelegten 50 Homilieen rühren wahrscheinlich vielmehr von seinem Schüler, dem Macarius Magnus, und zwar nicht blos in der Uebersetzung, her (Anm. 2.).

2) Schüler des Antonius, wenn auch nur bezugsweise, waren ohne Zweifel u. A. auch die beiden Macarius: Macarius Magnus (d. h. vielleicht nur der Aeltere) oder Aegyptius (Einsiedler in der sketischen Wüste und Presbyter, gest. 390), und Macarius Πολιτικός (als aus Alexandrien stammend) oder Alexandrinus, auch als der Jüngere (νέος) bezeichnet (gleichfalls sketischer Einsiedler und Presbyter, gest. 394); beide von den Alten mannichfach verwechselt. (Eine kritische Zusammenstellung und Prüfung der alten Nachrichten über Beide in Floss Macarii Aeg. epistolae, homiliar. loci, preces. Col. 1850. p. 1—188.) Als von dem älteren sind uns wohl mit Recht überkommen 50 homiliae und andere opuscula (vgl. Floss l. l.); und der Verfasser dieser Schriften verdient nicht blos schlechthin als Mönch Auszeichnung. Er ist der erste, in welchem die Mystik als ein selbsterzeugtes Product des inneren Lebens hervorbricht, und in dem sie zugleich ihre reinste und schönste Entfaltung im Alterthum gefunden hat. Vgl. Erbkam Gesch. der protest. Secten im Zeitalter der Reformation. Hamb. 1848. Einl. S. 119 ff.; auch B. Lindner Symbolae ad hist. theol. mysticae. De Macario. Lips. 1846.

3) Die Vita Hilarionis von Hieronymus. Vgl. oben S. 346.

4) Schon bei Pachomius' Lebzeiten schloß derselbe erst 3000, dann 7000 Mitglieder in sich, über welche alle Pach. die Aufsicht führte; im Verlaufe eines Jahrhunderts vermehrte er sich angeblich auf 50000.

keit, Trägheit u. s. w. ins Mönchsthum hineinzog, mußte leicht für Staat und Kirche verderblich werden. Das bürgerlich Verderbliche suchte schon Kaiser Valens 365 durch das Gesetz zu hemmen, daß alle, welche aus Trägheit, und um sich den Bürgerpflichten zu entziehen, Mönche geworden, mit Gewalt hervorgezogen werden sollten (Cod. Theodos. XII, 1, 63.). Das kirchlich Verderbliche bestand außer dem nachtheiligen Einflusse der äußerlichen Ascetik auf die Sittenlehre, wodurch der einfache Heilsweg verdeckt ward, besonders in dem schwärmerischen Fanatismus, in welchen unreife Mönche leicht verfielen. Die Selbstpeinigungen eines sich selbst vergötternden ascetischen Hochmuths überschritten bei Einzelnen oft alles Maaß, wie die Beispiele zeigen eines Valens in Palästina (Pallad. hist. Laus. c. 31.), eines Heron aus Alexandrien (ib. c. 39.), eines Ptolemäus (c. 33.) und Anderer, und endeten nicht selten in Wahnsinn (hist. Laus. c. 33. 95. u. a.). Aber auch im Allgemeinen offenbarte sich vieles Verderben durch das Entstehen ganzer schwärmerischen Parteiungen. So bildeten sich in Mesopotamien um 360 umherschweifende bettelnde Mönchsschaaren (die ersten Bettelmönche), welche, in ihrer ascetischen Vollkommenheit vermeintlich frei von dem Joche des Gesetzes, nur dem Triebe des Geistes folgen wollten, und jede Art der Arbeit, alle Beschäftigung mit irdischen Dingen, als sündlich, als Entwürdigung des höheren geistlichen Lebens, durchaus verwarfen, die Ἐνθουσιασταί; auch Εὐχῖται, indem sie (die sonstigen äußeren Kirchenanstalten, selbst die Sacramente, für gleichgültig erklärend oder auch die Theilnahme daran ganz verschmähend) nur in stetem inneren Gebete verharren wollten, das sie als den Gipfel der christlichen Vollkommenheit bezeichneten; chaldäisch מְצַלְּיָן, daher Messalianer, als welche sie sich bis ins 6te Jahrh. hinein fortpflanzten [1]). Ferner in der Gegend

1) Die Parthei der Euchiten (unter anderen Namen auch Choreuten benannt von ihren mystischen Tänzen, oder nach ihren Vorstehern in verschiedenen Zeiten Lampetianer, Adelphianer, Marcianisten u. s. w.) nahm theoretisch an, daß jeder Mensch vermöge seiner Abstammung von Adam einen bösen Geist, unter dessen Herrschaft er stehe, mit zur Welt bringe, der nur durch das rechte innere Gebet ohne irgend etwas Weiteres überwunden werde, so daß der Ueberwinder dann, frei vom Gesetze, getrost sich all dem hingeben könne, was Andere aus Furcht vor den Versuchungen meiden müßten. Mit diesem Grundprincip waren dann auch noch manche andere theoretisch-praktische Irrthümer verbunden, eine Vermischung der geistigen und sinnlichen Liebe, phantastische Selbstvergötterung u. dgl., wobei die Euchiten das Feuer als das schöpferische Princip des Universums betrachteten. Ihr Grundsatz, daß der Zweck die Mittel heilige, leitete ihre Praxis übrigens zu mannichfachen Täuschereien, deren unwürdige Nach-

von Pontus war Eustathius, nachher, seit 355, Bischof von Sebaste in Armenien, als Vertheidiger des mönchischen Lebens aufgetreten, und Knechte verließen nun dort ihre Herren, Männer ihre Weiber, Mütter ihre Kinder, rühmten sich einer besonderen Heiligkeit, und wollten keine verehelichten Priester anerkennen. Die Synode zu Gangra in Paphlagonien, zwischen 362 und 370, setzte sich dieser Unordnung kräftig entgegen (unten S. 389.).

Um nun solche schwärmerische Ausflüsse des Mönchsthums zu entfernen, und doch das etwa Heilsame desselben für Leben und Lehre zu erhalten und fortzupflanzen, suchten nach Pachomius' Vorgange die Bischöfe, besonders Basilius M. von Neo-Cäsarea in der 2ten Hälfte des 4ten Jahrh., der mit vorzüglichem Eifer der verfallenden Stiftung neu belebend sich annahm, mehr Ordnung in dasselbe hineinzubringen. An die Stelle des freien Einsiedlerlebens trat jetzt an vielen Orten eine regelmäßige Verbindung der Mönche in großen Gebäuden (Coenobia, von κοινός und βίος, monasteria), woselbst die Mönche, für deren Haupttugend hier Gehorsam galt, in geordneter Verfassung, jeder mit verhältnißmäßiger täglicher Arbeit, deren Ertrag einer gemeinschaftlichen Casse zufiel, unter der Oberaufsicht eines Abbas, Ἀββᾶς (nach dem Syrischen) oder Ἀρχιμανδρίτης, und unter strenger Unteraufsicht lebten [1]). Durch diese Cönobiteneinrichtung wurden natürlich die Auswüchse des bisherigen Mönchsthums vielfach abgeschnitten, und es ward zugleich die Möglichkeit gegeben, daß das Mönchsthum an nicht wenigen Orten zu einem dauernden praktischen Segen werden konnte. Nur auf diese Weise konnte es ja die wissenschaftliche und biblische Kenntniß und christliche Frömmigkeit einzelner ausgezeichneten Mönche (wie die Beispiele eines Nilus [2]) und Isidorus Pelusiota [§. 78.] im 5ten Jahrh. zeigen) durch klösterliche Unterrichts- und Bildungsanstalten für Kinder und Geistliche mehr

---

ahmung durch den Bischof Flavian von Antiochien nach 381 besonders zu ihrer Entdeckung und Bestrafung führte. Vgl. Theodoret. h. e. IV, 12.; und über sie überhaupt dens. ib. IV, 10.; fabb. haer. IV, 11.; Epiphanius haeres. 86.; besonders auch Timotheus de receptione haereticorum, in Cotelerii Monumenta eccl. graecae T. III.

1) Auch für das weibliche Geschlecht bildeten sich schon jetzt Cönobien, bereits durch Pachomius.

2) Nilus zu Anf. des 5ten Jahrh. hatte sich aus einem ansehnlichen Staatsamte zu Constantinopel auf den Berg Sinai zurückgezogen, und erscheint, wie seine noch erhaltenen Briefe bezeugen, als einer der frömmsten, besonnensten und geistreichsten Repräsentanten eines Mönchsthums, wie es seyn sollte.

zum dauernden Gemeingut machen, des mannichfachen äußeren Segens, der für Arme, für Wanderer und für nothleidende ganze Districte aus Klöstern hervorging [1]), gar nicht zu gedenken.

So hatten denn im Orient im Verlauf des 4ten Jahrh. zwei Hauptclassen von Mönchen sich herausgestellt: Anachoreten, die entweder jeder Einzelne für sich, oder in größerer Gesellschaft in Lauren lebten, und Cönobiten, Mönche im engeren Sinne, welche ein Gebäude in der Stadt oder auf dem Lande in jener regelmäßigen Verbindung vereinigte. Unter den Anachoreten fehlte es auch in der Folge nicht an Beispielen eines ascetischen Heroismus, der eines vernünftigeren Zieles werth gewesen wäre. Im 5ten und 6ten Jahrh., ja bis zum 12ten, traten solche unter ihnen auf, welche durch ganz außerordentliche ascetische Anstrengungen sich große Verehrung erwarben; unter ihnen vorzüglich die sogenannten Styliten (στύλος), — besonders der Erste dieser Classe, Symeon der Stylit bei Antiochien, um 420 —, die viele Jahre in freier Luft auf hohen Säulen zubrachten [2]). Unter den Cönobiten zeichneten sich seit dem 5ten Jahrh. die Ἀκοίμητοι aus — benannt von ihrem immerwährenden, auch nächtlichen, lauten Gottesdienste —, für welche 463 der Römer Studius ein besonders berühmtes Kloster zu Constantinopel (Studium, Kloster der Studiten) anlegte. — Außer jenen beiden Hauptclassen aber begegnen uns auch noch die Sarabaiten, wie sie in Aegypten, oder Remoboth, wie sie in Syrien hießen, aller Wahrscheinlichkeit nach Ueberbleibsel der älteren christlichen Asceten, die in kleiner Anzahl in einer freien Verbindung ohne Oberhaupt unweit der Städte mit einander verkehrten.

---

1) Wie z. B. die ägyptischen Klöster die unfruchtbaren libyschen Gegenden mit Nahrung versorgten (Cassian. institut. X, 22. und Pallad. h. Laus. c. 76.), und die nitrischen den Wanderern zur Erquickung dienten (h. Laus. c. 6.).

2) Jener Symeon der Stylit, der von seiner 36 Ellen hohen Säule (theils unbeweglich stehend, theils bis zu den Fußspitzen ununterbrochen sich verneigend) 30 Jahre lang den Völkern Buße und Glauben predigte (über ihn oben S. 347.), eröffnet eine ganze, Jahrhunderte sich hindurchziehende Reihe von Säulenheiligen (nach dem Ausdruck des Eustathius von Thessalonich im 12ten Jahrh. „von der Heuchelei" c. 38. jene früheren Styliten „himmelanstrebende Männer, die auf ihren Säulen, wie auf einer Leiter, nach der Höhe emporkommen; das jetzige Zeitalter dagegen — fährt er fort — bringt das Stylitengeschlecht überall auf Erden, wie Massen von Bäumen an einem waldigen Orte, hervor; und sie sind es, welche die gemeine Verachtung des Mönchsstandes veranlassen" ꝛc. Vgl. G. L. F. Tafel Eustath. v. Thess. Betrachtt. über den Mönchsstand. Berl. 1847. S. 33.).

II. Mönchsthum im Occident.

Nicht so willig, als der Geist des Orients, nahm der des Occidents das Mönchswesen auf. Hier kostete es Mühe, dem Mönchsthum den Eingang zu sichern, und es gelang nur durch die vereinte Bemühung der ausgezeichnetsten Kirchenlehrer.

Bischof Athanasius von Alexandrien machte zuerst auf seinem Exil in Gallien (336 und 37) die Abendländer mit dem Mönchsthum bekannt, und sein „Leben des Antonius" ward bald ins Lateinische übersetzt. Nach ihm wirkten auch manche einzelne occidentalische Bischöfe und Kirchenlehrer eifrig für mönchische Tendenzen; so in Italien am Ende des 4ten Jahrh. Ambrosius von Mailand und der Presbyter Hieronymus, welcher Letztere während seines Aufenthalts zu Rom viele angesehene Römer und Römerinnen ins Mönchsthum hineinzog, aber auch eben dieser Wirksamkeit wegen von Rom flüchten mußte; in Nordafrika im Anf. des 5ten Jahrh. Augustinus, der das Mönchsthum der Kirche auf alle Weise förderlich zu machen strebte; in Gallien der Bischof Martinus von Turonum (375—400; vgl. §. 74. Ende), dessen Beispiel noch lange nach seinem Tode (vgl. S. 353.) mächtig fortzeugte, und der unter den ägyptischen Mönchen gebildete Johannes Cassianus (gest. nach 432), auch durch seine Mönchsgespräche, Collationes, und seine Anweisungen zum Mönchsthum, Institutiones, bekannt (vgl. §. 83.), welcher (nach 410) zwei Klöster in Massilia gründete. Die Klöster im südlichen Gallien wurden darauf vorzüglich berühmt, und ein Vincentius Lerinensis, Faustus von Rhegium (im 5ten Jahrh.) u. A. gingen aus denselben hervor. Gleichwohl würde das abendländische Mönchsthum die Stürme der Völkerwanderung nicht bestanden haben, sondern unter denselben nach und nach verwildert und immer mehr in Auflösung übergegangen seyn, hätte es nicht im 6ten Jahrh. durch einen ausgezeichneten Mann eine feste Gestalt empfangen, die ihm die Fortpflanzung unter aller Zerrüttung von außen und die Erreichung seiner Bestimmung zur christlichen Bildung roher Völker im 7ten und 8ten Jahrh. sicherte. Benedictus [1]), geb. zu Nursia in Umbrien 480, gest. 543, brachte durch seine Mönchsregel vom J. 529 in das ganze abendländische Mönchswesen Gesetzmäßigkeit und Ordnung. Frühzeitig zu Rom literarisch erzogen, hatte er, seinem Abscheu vor

1) Ueber Benedict und den Benedictiner-Orden J. Mabillon Annales Ord. S. Benedicti, zuerst Par. 1703 sqq. 6 Bde. Fol., und L. Dacherii et J. Mabillon. Acta Sanctorum Ord. S. Bened. 1668 sqq. 9 Bde. Fol.

dem Römischen Sittenverderben und seiner Neigung zum contemplativen Leben gemäß, seit dem Jünglingsalter als Einsiedler in einer Felsschlucht von Subiaco gelebt; als er nach drei Jahren durch Hirten hier bekannt wurde, empfing er große Verehrung, und ward, noch Jüngling, zum Abt eines Klosters erhoben, dessen Verwilderung ihn aber bald in die Einöde zurücktrieb. Menschen aus allen Ständen und Völkern drängten sich nun um ihn, um unter seiner Leitung sich zu bilden. Er legte 12 Klöster an, und vertheilte seine Mönche in dieselben. Streitigkeiten mit einem benachbarten Priester Florentius ließen ihn aber aus dieser Gegend weichen. Er begab sich, von Wenigen begleitet, nach den Trümmern eines alten Schlosses auf einem Berge in Campanien, Castrum Cassinum, und legte nun hier 529 zu der berühmten Mönchsstiftung, der Abtei Monte Cassino, den Grund. Seine Mönchsregel forderte von jedem Aufzunehmenden vorherige Bewährung in einer jährigen Prüfungszeit (Noviziat), verpflichtete eidlich zu einem beständigen Bleiben im Kloster, zu einem pünktlichen Gehorsam gegen die Oberen, namentlich gegen den Abt, als Stellvertreter Christi, und zu einem verfassungsmäßigen Leben, und verband in dem Mönchsleben geistliche Studien mit leiblicher Arbeit, vornehmlich Anbau des Landes; auch bestimmte Benedict die Klöster noch insbesondere zur Erziehung der Jugend [1]). Als sodann im J. 538 der ostgothische Staatsmann Magn. Aurel. Cassiodorus (gest. nach 562) [2]) sich aus den Stürmen seines öffentlichen Lebens in das Benedictinerkloster Vivarese (Vivarium) in Unteritalien zurückzog, suchte er, um die Wissenschaft möglichst für die Kirche zu retten, die Thätigkeit der Mönche auch auf gelehrte Beschäftigungen zu wenden. — Die Benedictinische Reformation im Mönchsthum fand bald auch außerhalb Italiens, in Gallien, Spanien und anderwärts Eingang.

---

1) Indem so Verkündigung des Glaubens, Zerstörung des Heidenthums (dessen Reste auch Benedict noch in der Gegend des Castrum Cassinum vorfand), Erziehung der Jugend und Anbau des Landes es war, was Benedict von Nursia seinen Mönchen zum Ziel setzte: ward er eben dadurch ein Vorbild der großen Wirksamkeit des mittelalterlichen Mönchsthums.

2) Der Verfasser historischer (vgl. S. 24.) und exegetischer theologischer Werke, vornehmlich dann aber (zu dem oben angegebenen Zwecke) der 2 BB. de institutione ad divinas lectiones (oder div. literarum), ferner der Schr. de artibus ac disciplinis liberal. literarum (zu gleichem Ende), Variar. epp. libb. XII, u. a. Opp. Rothomag. 1679. Ven. 1729. 2 Voll. fol. — Ueber ihn vgl. Stäudlin im Kirchenhistor. Archiv 1825. S. 239 ff. 381 ff.

§. 67.

Opposition gegen die Möncherei.

So herrschend der ascetische Geist jetzt aber auch wurde, so fehlte es gleichwohl auch nicht an einer Opposition gegen denselben. Dem ascetischen Geiste nun stellte sich nicht nur, wie zu aller Zeit, so auch jetzt ein frivol weltlicher Sinn entgegen, sondern auch hin und wieder eine reinere Einsicht in das Wesen der christlichen Sittenlehre. Eine Opposition letzterer Art bilden zuvörderst die Beschlüsse des Concils zu Gangra (aus freilich nur 12 bis 16 Bischöfen bestehend) zwischen 362 und 370, welches zwar seine Achtung vor dem Mönchsthum als einem christlichen Bildungsmittel bezeugte, aber auch die Ehe für einen heiligen Stand und ein christliches Leben im Besitze irdischer Güter für möglich erklärte, und über diejenigen, die das Mönchsthum ergriffen, weil sie die Ehe und das Leben in der Welt verwürfen, sowie über diejenigen, welche dem von verehelichten Geistlichen gehaltenen Gottesdienste, besonders Abendmahle, nicht beiwohnen wollten, das Anathema aussprach, auch sonst mannichfach dem falsch ascetischen Geiste der Zeit kräftig widerstand [1]). — Außerdem aber auch manche einzelne ausgezeichnete, wenn auch nicht irrthumslose Männer: zunächst ein Helvidius zu Rom und Bischof Bonosus von Sardica, beide gegen Ende des 4ten Jahrh., die allerdings aber beide sich auch anderweit nicht blos gegen katholischen Irrthum, sondern auch gegen katholische Wahrheit eingenommen zeigen (§. 71, II.); sodann — der Hervorragendste und Reinste unter ihnen, ein Mann auf innerlich reformatorischem, wenngleich immerhin noch einseitig reformatorischem Standpunkte — der Römische Mönch Jovinianus (um 388) [2]), welcher die Verdienstlichkeit des Mönchsthums, Fastens u. dgl., sowie den Cölibat der Geistlichkeit bekämpfte, und nicht blos einzelne ascetische Grundsätze, sondern die ganze ascetische Richtung angriff, deren Wurzel er darin fand, daß man das Wesen der eine heilige Gesinnung fordernden christlichen Sittenlehre vergesse und den innigen Zusammenhang zwischen Glauben und Leben nicht genug hervorhebe, wenigstens durch seine dunkle und paradoxe Ausdrucksweise aber [3]) Mißverständnisse seiner Lehre, zum Theil gegründeten Argwohn gegen dieselbe und Beschuldigungen gegen ihn

1) Vgl. G. D. Fuchs Biblioth. der Kirchenversammll. Thl. II. S. 305 ff.

2) Vgl. G. B. Lindner De Joviniano et Vigilantio purioris doctrinae IV. et V. sec. antesignanis. Lips. 1839.

3) S. die Fragmente seiner Schriften bei Hieronymus.

dem Römischen Sittenverderben und seiner Neigung zum contemplativen Leben gemäß, seit dem Jünglingsalter als Einsiedler in einer Felsschlucht von Subiaco gelebt; als er nach drei Jahren durch Hirten hier bekannt wurde, empfing er große Verehrung, und ward, noch Jüngling, zum Abt eines Klosters erhoben, dessen Verwilderung ihn aber bald in die Einöde zurücktrieb. Menschen aus allen Ständen und Völkern drängten sich nun um ihn, um unter seiner Leitung sich zu bilden. Er legte 12 Klöster an, und vertheilte seine Mönche in dieselben. Streitigkeiten mit einem benachbarten Priester Florentius ließen ihn aber aus dieser Gegend weichen. Er begab sich, von Wenigen begleitet, nach den Trümmern eines alten Schlosses auf einem Berge in Campanien, Castrum Cassinum, und legte nun hier 529 zu der berühmten Mönchsstiftung, der Abtei Monte Cassino, den Grund. Seine Mönchsregel forderte von jedem Aufzunehmenden vorherige Bewährung in einer jährigen Prüfungszeit (Noviziat), verpflichtete eidlich zu einem beständigen Bleiben im Kloster, zu einem pünktlichen Gehorsam gegen die Oberen, namentlich gegen den Abt, als Stellvertreter Christi, und zu einem verfassungsmäßigen Leben, und verband in dem Mönchsleben geistliche Studien mit leiblicher Arbeit, vornehmlich Anbau des Landes; auch bestimmte Benedict die Klöster noch insbesondere zur Erziehung der Jugend [1]). Als sodann im J. 538 der ostgothische Staatsmann Magn. Aurel. Cassiodorus (gest. nach 562) [2]) sich aus den Stürmen seines öffentlichen Lebens in das Benedictinerkloster Vivarese (Vivarium) in Unteritalien zurückzog, suchte er, um die Wissenschaft möglichst für die Kirche zu retten, die Thätigkeit der Mönche auch auf gelehrte Beschäftigungen zu wenden. — Die Benedictinische Reformation im Mönchsthum fand bald auch außerhalb Italiens, in Gallien, Spanien und anderwärts Eingang.

---

1) Indem so Verkündigung des Glaubens, Zerstörung des Heidenthums (dessen Reste auch Benedict noch in der Gegend des Castrum Cassinum vorfand), Erziehung der Jugend und Anbau des Landes es war, was Benedict von Nursia seinen Mönchen zum Ziel setzte: ward er eben dadurch ein Vorbild der großen Wirksamkeit des mittelalterlichen Mönchsthums.

2) Der Verfasser historischer (vgl. S. 24.) und exegetischer theologischer Werke, vornehmlich dann aber (zu dem oben angegebenen Zwecke) der 2 BB. de institutione ad divinas lectiones (oder div. literarum), ferner der Schr. de artibus ac disciplinis liberal. literarum (zu gleichem Ende), Variar. epp. libb. XII, u. a. Opp. Rothomag. 1679. Ven. 1729. 2 Voll. fol. — Ueber ihn vgl. Stäudlin im Kirchenhistor. Archiv 1825. S. 259 ff. 381 ff.

§. 67.

Opposition gegen die Möncherei.

So herrschend der ascetische Geist jetzt aber auch wurde, so fehlte es gleichwohl auch nicht an einer Opposition gegen denselben. Dem ascetischen Geiste nun stellte sich nicht nur, wie zu aller Zeit, so auch jetzt ein frivol weltlicher Sinn entgegen, sondern auch hin und wieder eine reinere Einsicht in das Wesen der christlichen Sittenlehre. Eine Opposition letzterer Art bilden zuvörderst die Beschlüsse des Concils zu Gangra (aus freilich nur 12 bis 16 Bischöfen bestehend) zwischen 362 und 370, welches zwar seine Achtung vor dem Mönchsthum als einem christlichen Bildungsmittel bezeugte, aber auch die Ehe für einen heiligen Stand und ein christliches Leben im Besitze irdischer Güter für möglich erklärte, und über diejenigen, die das Mönchsthum ergriffen, weil sie die Ehe und das Leben in der Welt verwürfen, sowie über diejenigen, welche dem von verehelichten Geistlichen gehaltenen Gottesdienste, besonders Abendmahle, nicht beiwohnen wollten, das Anathema aussprach, auch sonst mannichfach dem falsch ascetischen Geiste der Zeit kräftig widerstand [1]. — Außerdem aber auch manche einzelne ausgezeichnete, wenn auch nicht irrthumslose Männer: zunächst ein Helvidius zu Rom und Bischof Bonosus von Sardica, beide gegen Ende des 4ten Jahrh., die allerdings aber beide sich auch anderweit nicht blos gegen katholischen Irrthum, sondern auch gegen katholische Wahrheit eingenommen zeigen (§. 71, II.); sodann — der Hervorragendste und Reinste unter ihnen, ein Mann auf innerlich reformatorischem, wenngleich immerhin noch einseitig reformatorischem Standpunkte — der Römische Mönch Jovinianus (um 388) [2], welcher die Verdienstlichkeit des Mönchsthums, Fastens u. dgl., sowie den Cölibat der Geistlichkeit bekämpfte, und nicht blos einzelne ascetische Grundsätze, sondern die ganze ascetische Richtung angriff, deren Wurzel er darin fand, daß man das Wesen der eine heilige Gesinnung fordernden christlichen Sittenlehre vergesse und den innigen Zusammenhang zwischen Glauben und Leben nicht genug hervorhebe, wenigstens durch seine dunkle und paradoxe Ausdrucksweise aber [3]) Mißverständnisse seiner Lehre, zum Theil gegründeten Argwohn gegen dieselbe und Beschuldigungen gegen ihn

---

1) Vgl. G. D. Fuchs Biblioth. der Kirchenversammll. Thl. II. S. 305 ff.

2) Vgl. G. B. Lindner De Joviniano et Vigilantio purioris doctrinae IV. et V. sec. antesignanis. Lips. 1839.

3) S. die Fragmente seiner Schriften bei Hieronymus.

selbst veranlaßte [1]), und von den Bischöfen Siricius von Rom und — auf dessen Bericht — Ambrosius von Mailand, an welchen Letzteren er sich gewandt hatte, excommunicirt [2]), sowie vom Hieronymus in seinen 2 BB. adv. Jovinianum (von 392) und in deren Apologia äußerst heftig angegriffen wurde [3]); und endlich der Presbyter Vigilantius zu Barcelona (um 404), aus Calagurris in Gallien, welcher gegen Güterverschleuderung zum Besten der Armen, gegen der Welt unnützes Zellenleben, gegen einsiedlerische Kampfflüchtigkeit und gegen einen nur Unsittlichkeit fördernden Cölibat der Geistlichkeit in übertrieben starken Ausdrücken eiferte, und gleichfalls am Hieronymus (adv. Vigilantium lib., vom J. 406; vgl. die ep. ad Ripuarium vom J. 404) seinen Gegner gefunden hat [4]). — Freilich schon nach dem Anfang des 5ten Jahrh. war nun all diese Opposition hinfort stumm.

Zweites Capitel.

Christlicher Cultus.

§. 68.

Kirchliche Versammlungen und Versammlungsorte.

I.

Die ursprüngliche Einfachheit des Cultus wurde jetzt in bestimmtere Regeln gefaßt. Zugleich aber trat auch jetzt, bei dem größeren

1) Einseitig (und so denn auch der katholischen Verwerfung anheimfallend) war das sonst tief evangelische Princip Jovinians namentlich insofern, als er sich in den Gedanken einer stufenmäßigen Entwicklung des christlichen Lebens nicht zu finden wußte, und so, nur den Standpunkt der Gemeinschaft entweder mit dem ersten oder mit dem zweiten Adam anerkennend, wie den Nichtwiedergebornen für nur verwerflich, so den Wiedergebornen für nur rein (so daß derselbe nie actuell sündigen könne) zu erklären geneigt war.

2) Siricii ep. ad divers. episcc. adv. Jovin. (bei Coustant. p. 663 sqq.) und Ambrosii rescript. ad Siric. (ib. p. 670 sqq.).

3) Doch glaubte den Uebertreibungen in den Gegenschriften eines Hieronymus u. A. selbst ein Augustinus entgegenwirken zu müssen durch sein Buch de bono conjugali, in welchem er das Wahre in den Jovinianischen Tendenzen durch die thatsächliche Bekämpfung eines äußerlichen Opus operatum anerkannte. — Wahrscheinlich übrigens im Zusammenhange mit Jovinians mehrjährigem Aufenthalte zu Mailand (nach seiner Römischen Excommunication im J. 390) stand es, daß auch dort einige Mönche, Sarmatio und Barbatianus, wie Jovinian die Verdienstlichkeit des ehelosen Lebens bekämpften. Sie verließen das Kloster und begaben sich nach Vercelli, wohin nun aber Bischof Ambrosius eine ernst vor ihnen warnende Epistel erließ.

4) J. G. Walch De Vigilantio haeretico-orthodoxo. Jen. 1756. (in Pottii Syll. comm. theol. T. VII.), und Lindner (ob. S. 389. Anm. 2.).

Reichthum der Kirche, (freilich schon nicht überall ohne Anklänge heidnischer Sitte), an die Stelle der früheren Einfachheit im christlichen Cultus mehr Glanz [1]); und überhaupt ward, im Inhalt des Cultus, wie in mannichfachem äußerlichen Schmuck, die Kunst schon jetzt mehr zum Dienste der Religion gebraucht.

In den kirchlichen Versammlungen selbst erbauete man sich jetzt wie früher durch Gesang [2]), — welcher besonders in Antiochien ausgebildet und im Abendlande vornehmlich durch Ambrosius von Mailand cultivirt wurde [3]), — durch Gebet, Vorlesen ge-

---

1) Festgewande des Clerus, Weihrauch, brennende Kerzen u. dgl.

2) Neben den Lectores stellte man jetzt auch Cantores, ψαλταί, an, wie sie schon das Concil. Laodic. c. 15. erwähnt; nach dem Concil. Carthag. IV. a. 398. c. 10. von einem Presbyter geweiht mit den schönen Worten: „Vide, ut quod ore cantas corde credas, et quod corde credis operibus comprobes."

3) In den ersten Jahrhunderten war der Kirchengesang kunstlos, einfach und recitativartig gewesen. Seit dem 4ten Jahrh. ward er unter dem Einflusse der zunehmenden Pracht des christlichen Cultus überhaupt und gegenüber den hymnologischen Bestrebungen der Häretiker, der Arianer namentlich, ausgebildeter. Schon der Bischof Sylvester von Rom 330 errichtete eine kirchliche Singschule, und in Antiochien finden wir um 350 (nach Theodoret. h. e. II, 24.; — nach Socrates h. e. VI, 8. auf Grund einer Vision des heil. Ignatius) den Wechselgesang, der bald im ganzen Orient Aufnahme fand, aber schon jetzt auch hie und da im Orient theatralisch ausartete. Schöpfer eines neuen melodischen und rhythmischen Kirchengesanges wurde Ambrosius von Mailand, welcher, indem er zugleich die Antiphonen aufnahm, dem Kirchengesange Leben, Wohlklang und Volksthümlichkeit gab (vgl. Paulin. vita Ambros. c. 13. und Augustin. Confess. IX, 7.), ohne doch seine erhabene Einfalt zu beeinträchtigen. Der Ambrosianische Gesang verbreitete sich weithin über den Occident, und erst nach 2 Jahrhunderten hatte Gregor der Gr. auch über seine Verweltlichung zu klagen. — Im Materiellen des Kirchengesanges hatten schon im 2ten und 3ten Jahrh. der Syrer Bardesanes und Clemens v. Alex. als Verfertiger religiöser Hymnen (s. oben S. 274 f. und 238.) die Bahn gebrochen. Im 4ten Jahrh. stellte Ephräm der Syrer den Hymnen des ersteren rechtgläubige entgegen, deren die syrische Kirche tausende von ihm empfangen zu haben sich rühmte; und ähnlich verfuhren in der griechischen Kirche Arianischen Liedern gegenüber ein Gregorius Naz., Basilius und Synesius. Indeß verging die orientalische Blüthe der Hymnologie bald, um im Abendlande desto schöner sich zu entfalten. Ausgezeichnete occidentalische Hymnendichter dieser Periode sind: ein Hilarius Pictav. (sein Hymnus „Lucis largitor splendide" u. a.), vorzüglich Ambrosius („Aeterna coeli gloria", „O lux beata trinitas", „Veni redemptor gentium", u. s. w., wenngleich vielleicht nicht auch das „Te Deum laudamus" [der einfach herrliche s. g. Ambrosianische Lobgesang, dessen Ambrosius' Biograph Paulinus nicht gedenkt, der vielmehr zuerst erwähnt wird in der regula Benedicti c. 11., und vielleicht, wenn eben nicht von Am-

wisser, schon jetzt zum Theil perikopisch geordneter, Abschnitte der heil. Schrift [1]) (insonderheit zum Unterricht derer, die die Bibel nicht selbst lesen konnten), Predigt (die man aber, im Orient wenigstens, nicht selten durch Beifallklatschen, κρότος, herabzuwürdigen sich erlaubte [2])), und Communion.

---

brosius, nach Einigen vom Bischof Nicetius von Trier in der Mitte des 6ten Jahrh., nach Anderen jedoch schon von Athanasius herrührt; vgl. Tentzel De hymno Te Deum. Vit. 1688.]), auch Augustinus (Verfasser des Auferstehungsliedes Cum rex gloriae Christus); sodann um 450 der Irländer Cölius Sedulius in einigen Weihnachtsliedern, und etwas später Bischof Ennodius von Pavia (gest. 521), so wie auch die unbekannten Verfasser des alten Credo und Agnus Dei. Einfalt, Würde und Bekenntnißkraft ist der gemeinsame Charakter aller dieser Römischen oder Ambrosianischen Hymnendichter, wogegen in des Spaniers Aurelius Prudentius (gest. 405) Triumphliedern auf die Märtyrer („Jam moesta quiesce querela", „Salvete flores martyrum" ꝛc.) und in des Bischofs Venantius Fortunatus von Poitiers (gest. 600) Passionshymnen (z. B. Pange lingua gloriosi proelium certaminis und Vexilla regis prodeunt) glühende Empfindung und schwunghafter Ausdruck waltet. — Ueber den alten Kirchengesang und das alte Kirchenlied vgl. Bona De divina psalmodia. Par. 1643.; Gerbert De cantu et musica a prima eccl. aet. Bamb. 1774.; Koch Gesch. d. Kirchenliedes u. Kirchengesanges. 2 Bde. Stuttg. 1847. (2. A. 1852.), u. a. Schrr.; auch Alt Der christl. Cultus. Berl. 1851. S. 388 ff. 421 ff.

1) Schon früh war das Neue Test., analog den alttestamentlichen Paraschen und Haphtaren, in kirchliche Vorleseabschnitte eingetheilt worden, wie sie Tertullian (apologet. c. 39.) als freigewählte und schon Clemens Alex. (Strom. VII. p. 750,) als festere, durch den Inhalt bestimmte, erwähnt. Der Alexandrinische Diakonus Euthalius nach 450 fixirte dieselben in seiner stichometrischen Ausgabe des N. T. nach eigenem Plane, der indeß von der allgemeinen Kirche nicht aufgenommen ward. In kirchlichem Interesse traf man zeitig für die Jahresfeste und deren Cyklen eine besondere Auswahl gewisser Bücher oder Stücke, in einzelnen Kirchen verschieden. Schon am Ende des 4ten Jahrh. hatte für die Fest- und Sonntagslectionen sich hie und da eine feste Regel gebildet (s. Augustin. praefat. in 1 Joh. und Chrysost. homil. 10. in Joh.). Sammlungen solcher Lectionen aber finden sich erst um die Mitte des 5ten Jahrh. in Gallien. (Die Textanordnung, welche bis ins 6te Jahrh. in der Römischen Kirche üblich geworden war, ging wesentlich nachher im 8ten Jahrh. auch in die fränkische über durch das auf Carls des Gr. Befehl von Paulus Diaconus angefertigte Homiliarium, und hat dadurch, sowie durch ihre innere Beschaffenheit, den Zusammenschluß der jedesmaligen evangelischen und epistolischen Perikopen zu einem wohl gerundeten Ganzen [ohne daß indeß dieser systematische Zusammenhang ein beabsichtigter gewesen wäre, nach E. Ranke Das kirchliche Perikopensystem, aus den ältesten Urkunden der röm. Liturgie dargelegt und erläut. Berl. 1847., dem die vorhandenen Evangelien und Episteln vielmehr gleichsam als rudera eines alten Gebäudes erscheinen], die allgemeine Geltung erhalten.)

2) Einsichtsvolle Kirchenlehrer klagen darüber; vgl. Euseb. h. e. VII, 30.; Chrysost. homil. 30. in Act.; Augustin. sermo LXI. §. 13.

Bis zur allgemeinen Einführung der Kindertaufe zerfiel auch jetzt noch der christliche Gottesdienst in die zwei Haupttheile: den mehr didaktischen, an welchem auch alle Katechumenen Theil nehmen durften, die *Λειτουργία τῶν κατηχουμένων*, Missa catechumenorum [1]), Vorlesen der Schrift und Predigt; und den sich mehr auf die Darstellung der Gemeinschaft der Gläubigen beziehenden, mehr eigentlich liturgischen, an welchem vollständig nur die Getauften Theil nehmen durften, die *Λειτουργία τῶν πιστῶν*, Missa fidelium, die Communion mit den ihr vorhergehenden Kirchen- und Weihgebeten. Doch schon seit dem 4ten Jahrh. schlossen diese beiden Haupttheile sich je mehr und mehr wieder zu untrennbarer Einheit zusammen.

II.

Der Einfluß der Kunst zeigte sich jetzt vornehmlich auch an den **Kirchgebäuden** und ihrer Einrichtung [2]), obwohl letztere nie blos künstlerisch, sondern stets zugleich zweckgemäß war. An die Stelle der ersten einfachen Versammlungssäle der Christen traten besonders mit dieser Periode kunstvolle, prächtige Kirchen. Sie bestanden — in einer vom Tempel zu Jerusalem entlehnten Dreitheilung — meistens aus drei Theilen: der Vorhalle, *πρόναος*, von der länglichen Gestalt *νάρθηξ*, ferula, wo die Katechumenen standen, und wo auch Juden und Heiden während der Predigt zugegen seyn durften [3]); sodann dem Haupttheil, dem inneren Raum der Kirche, dem allgemeinen Versammlungsplatze aller Getauften, *ναός*, oder von der ähnlichen Bauart (nach Maßgabe zugleich der altchristlichen Schiffssymbolik, vgl. S. 186. u. Matth. 8, 23 ff.) navis, *ναῦς ἐκκλησίας*, mit dem pulpitum (*ὁ ἄμβων*) [4]); und endlich dem durch gitterartige Schranken, *κιγκλίδες*, cancelli, von dem Schiff getrennten *χορός*, *βῆμα*, *ἄδυτον*, *ἅγιον*, *τὰ ἅγια τῶν ἁγίων*, sacrarium, sanctuarium, von

1) Missa („missa est ecclesia") d. i. nach damaligem Latein so viel als missio, Entlassung einer Versammlung (namentlich in Betreff der am Ende dieses ersten gottesdienstlichen Abschnitts geschehenden Entlassung der Katechumenen). Daraus entstand denn nach und nach der heutige Begriff von missa, Messe.

2) Vgl. m. Lehrb. der chr. kirchl. Archäol. S. 120—145.

3) Vor der Vorhalle war ein Vorplatz, *αἴθριον*, *αὐλή*, atrium, area, mit einem Wasserbehältniß (*κρήνη*, cantharus), um sich nach alter, ursprünglich jüdischer, symbolischer Sitte vor dem Eintritt in die Kirche die Hände zu waschen.

4) Letzterem zunächst für die Lectoren und Sänger, dann auch für den Prediger (vgl. S. 394. Anm. 1.).

der Form auch concha, wohin nur die Geistlichen Zutritt hatten, und wo der Altar (ἁγία τράπεζα, θυσιαστήριον, altare, mensa sacra) und die Sitze der Geistlichkeit, κάθεδραι, nehmlich der θρόνος ἐπισκόπου und die Sitze der übrigen Geistlichen, σύνθρονοι, sich befanden [1]). Gewöhnlich hatten die Kirchen noch Nebengebäude, zu denen besonders das βαπτιστήριον, die Taufcapelle, gehörte, mit einem Wasserbecken (κολυμβήθρα, piscina) für die Taufhandlung [2]). — Der beliebteste altkirchliche Baustyl war seit dem 4. Jahrh. der Basilikenstyl [3]); die Form eines länglichen Vierecks mit einer halbrund hervortretenden Nische und Säulenhallen im Inneren [4]). Aus dem einfachen Basilikenstyl entfaltete sich dann aber schon in dieser Periode der byzantinische Styl, indem an die Stelle der flachen Bedachung ein Himmelsgewölbe mit Hauptkuppel und Nebenkuppeln, an die der Säulen mächtige Pfeiler traten, durch Rundbogen verbunden [5]).

Gegen den Gebrauch religiöser Bilder in christlichen Kirchen erhoben sich jetzt natürlich nur noch vereinzelte Stimmen [6]), und auch diese verstummten mit dem Ende des 4ten Jahrhunderts. Eusebius von Cäsarea erklärte sich, als Constantins Schwester, Constantia, ein Bild Christi von ihm verlangte, gegen allen religiösen Gebrauch von Bildern als etwas Heidnisches, die Fürstin ermahnend, aus den Evangelien Christi Bild sich zu entwerfen, dessen göttliches Wesen ja von todten Farben nicht dargestellt werden könne [7]); und der alte Bi-

1) Auch nur die Geistlichen empfingen im Allerheiligsten das heilige Abendmahl. Blos mit dem Kaiser machte man bis auf Ambrosius eine Ausnahme. — Jene cancelli übrigens, welche das Schiff der Kirche von dem Chor trennten, gaben später unseren Kanzeln den Namen, die erst im 13ten Jahrh. aufkamen, zu derselben Zeit, wo dann auch der Altar, zuvor ziemlich nahe den cancellis, örtlich in den Hintergrund trat. (Seitdem hatten dann diese Kanzeln die ausschließliche Bestimmung zum Predigen. Früher waren die Predigten entweder vom pulpitum gehalten worden, oder wenn, wie gewöhnlich, der Bischof predigte, von dem bischöflichen Sitze aus oder von den Stufen des Altars, so daß etwa der Bischof, um genügend verstanden zu werden, innerhalb des βῆμα bis an die Cancellen vortrat.)

2) Die Kirchthürme gehören erst in die späteren Zeiten des Mittelalters.

3) Basiliken = öffentliche Gerichtshallen. Vgl. Zestermann Die antiken und christlichen Basiliken. Leipz. 1847.

4) Daher nun auch die christlichen Kirchen jetzt geradezu basilicae hießen, zugleich mit der geistlichen Deutung dieses Namens auf den König der Könige.

5) Das Ideal dieses Styls stellt die Sophienkirche zu Constantinopel dar, von Justinian I. erbaut. — Ueber die altkirchliche Baukunst überhaupt vgl. Alt Der christliche Cultus. 1851. S. 45 ff.

6) Einen reinen Bildergebrauch in den Kirchen empfiehlt in dieser Periode besonders treffend der Mönch Nilus Epistoll. lib. IV. ep. 61.

7) S. den Brief des Eusebius in Boivin Anmerkk. zu dem II. Bde. des Nicephorus Gregoras f. 795.

schof Epiphanius von Salamis auf Cypern gegen Ende des 4ten Jahrh. riß im Vorhofe einer palästinischen Kirche ein Bild mit Unwillen ab, weil solcher Bildergebrauch dem göttlichen Gesetze zuwider sei [1]). Doch schon im Verlauf des 5ten Jahrh. wurde es allgemein gebräuchlich, und nicht immer ohne Beisatz aufkeimenden Aberglaubens, religiöse Bilder zur Erhöhung der Andacht und zur Belehrung für Ununterrichtete in Kirchen und besonders in Märtyrercapellen aufzunehmen. — Frühzeitig hatte man auch das Kreuzeszeichen aus dem häuslichen Leben ins kirchliche recipirt, worauf man in dieser Periode die Bekreuzung in eine große Menge gottesdienstlicher Handlungen verwob (vgl. Constitt. apost. VIII, 12.; Chrysost. homil. ad Jud. et Graec., Opp. T. 1. p. 571. und Augustin. tract. 118. in Joh.), und seit Constantin dem Großen allenthalben das „heilbringende" Kreuzeszeichen (S. 329.) abbildete oder aufrichtete. So erscheint denn auch das Kreuzesbild im 4ten Jahrh. an verschiedenen Plätzen der Kirchen, besonders auf den Altären (Sozomen. h. e. II, 3.), worauf dann später der Gebrauch der Abbildungen des Gekreuzigten (der Crucifixe) an dessen Stelle trat.

§. 69.

Christliche Feste.

I.

Unter den wöchentlichen Feierzeiten ward der Sonntag jetzt immer mehr auch äußerlich ausgezeichnet als Tag zugleich bürgerlicher heiliger Ruhe. Die schon längst gebräuchliche Art der Sonntagsfeier durch („möglichste") Enthaltung von irdischen Geschäften wurde jetzt durch den 29sten Canon des Concils zu Laodicea (zwischen 360 und 364), welcher zugleich das Arbeiten am Sonnabend befahl, kirchlich verordnet. Schon zuvor hatte K. Constantin (vgl. oben S. 358.) 321 den Stillstand aller Gerichte am Sonntage geboten, und auch (Euseb. vit. Const. IV, 18 sqq.) alle militärischen Uebungen an diesem Tage verboten [2]). Ein späteres kaiserliches Gesetz von 386 (Cod. Theod. VIII, 8, 3.) untersagte streng alle bürgerlichen Verhandlungen am Sontage als sacrilegium, und ein gleichzeitiges (Cod. Theodos. XV, 5, 2.) und geschärft ein noch späteres

1) S. Hieron. ep. 51., in Hier. Opp. ed. Vallars. T. I. p. 252.

2) Förderung der Sonntagsfeier bezweckte auch das von K. Constantin seinem ganzen Heere vorgeschriebene sonntägige Gebet (Euseb. vit. Constant. IV, 19. 20.), das übrigens nichts wesentlich Christliches enthielt, und dessen Monotheismus auch von besonneneren Heiden schon ausgesprochen worden war. (Es lautete: „Te solum agnoscimus Deum, te regem profitemur, te adjutorem invocamus. Tui muneris est, quod victorias retulimus, quod hostes superavimus. Tibi ob praeterita jam bona gratias agimus, et futura a te speramus. Tibi omnes supplicamus, utque imperatorem nostrum Constantinum una cum piissimis ejus liberis incolumem et victorem diutissime nobis serves rogamus.")

von 425 (Cod. Theod. XV, 5, 5.) auch sonntägiges (sowie festtägiges) Schauspiel.

II.

Unter den Jahresfesten [1]) steht auch jetzt

1. die Osterfeier [2]) obenan. Würdig dem Zweck nach vorbereitet als Feier höherer geistlicher Freude durch die stille, ernste, irdisch-genußarme Quadragesimal-Fastenzeit [3]), — eine Zeit, welche durch jenen Charakter der Stille [4]) allerdings ja die Gemüther zu sammeln geeignet war, mannichfach aber auch jetzt schon ein äußerliches Opus operatum wurde [5]), — theilte sie sich in zwei Abschnitte. Das *Πάσχα σταυρώσιμον*, die „große Woche" [6]), begann mit dem Palmsonntage [7]), und wurde durch tägliche Morgen- und Abendgottesdienste, tiefste Stille, Ruhen aller Staatsgeschäfte, strenges Fasten und mannichfache Werke der Liebe und Barmherzigkeit [8]) gefeiert. Besonders ausgezeichnet in ihr wurde der Donnerstag (ἡ ἁγία πέμπτη, dies coenae) zum Andenken an die Einsetzung des heil. Abendmahls, welches die ganze Christenheit an diesem Tage, und an mehreren

---

1) Genaueres darüber in m. Archäol. S. 161 ff.

2) Unser Ostern wahrscheinlich von dem urgermanischen urstan auferstehen, wogegen indeß Beda Venerabilis (de ratione temporum c. 13.) den Namen vielmehr von der altenglischen Göttin Eostre ableiten will, deren Feste zur Feier der Naturfruchtbarkeit in jene Zeit der Frühlingsäquinoctien fielen.

3) Man verglich dies Fasten, welches übrigens nur ganz allmählig ein gerade 40tägiges ward, mit dem 40tägigen Fasten Christi.

4) S. Chrysost. homil. 2. in Genes. 1.; in Annam 1, 1.

5) S. Chrysost. de poenitentia hom. 5, 5. und Augustin. sermo 200. §. 1. (Ein solches nur äußerlich scheinbares Fasten freilich, verbunden wohl mit heimlicher ausgesuchter Schwelgerei oder mit allmählig einreißender, endlich selbst gesetzlich anerkannter, um so schwelgerischerer Begehung der Zeit unmittelbar vor dem Fasten — dem späteren Carneval, Fastnacht —, ward jetzt noch von den Kirchenlehrern ernstlich bekämpft; vgl. Chrysost. homill. de statuis und hom. 20. 30. in Matth., Augustin. sermo 210., u. A.)

6) So heißt sie schon in den Constitutt. apost. VIII, 33. und bei Chrysost. hom. 30. in Genes. c. 10.

7) Zum Andenken des Einzugs Christi in Jerusalem (zur messianischen Besitznahme des Thrones Davids in der Knechtsgestalt des bevorstehenden Leidens) feierte man den Palmsonntag (dominica palmarum, κυριακὴ τῶν βαΐων) im Orient schon im 4ten und 5ten Jahrh. (schon Chrysostomus und Epiphanius haben Homilien auf denselben), im Occident wohl erst im 6ten.

8) Dies auch seitens der Kaiser insbesondere (Leo M. sermo 39.; Cod. Theod. IX, 38, 3.).

Orten [1]) ausnahmsweise Nachmittags oder Abends, nicht nüchtern, genoß; ferner die παρασκευή oder ἡμέρα τοῦ σταυροῦ, ein Tag ernstester Feier, bei der man sich heute auch des osculum pacis enthielt [2]), und der „große Sabbath", letzterer vom Nachmittag an als besonders beliebter Tauftag [3]), an welchem Abends alle Städte festlich erleuchtet waren [4]). Dann leiteten die allgemeinen Ostervigilien, zu welchen Alles mit Lichtern in die Kirchen strömte, wo man unter Gesang, Gebet, Schriftlesen und Predigt bis zum Tagen des Ostermorgens weilte [5]), auf das Πάσχα ἀναστάσιμον (πασχάλιος ἑορτή) über. Bei dessen Anbruch begrüßten die Christen einander mit Segenswünschen, und erst 8 Tage darauf [6]) schloß dann dasselbe mit der Octave des Festes (Pascha clausum, ἀντίπασχα), der Dominica in albis [7]), an welchem Sonntage die am großen Sabbath Getauften (Novi, infantes) ihre weißen Gewänder erst wieder ablegten und nun sich mit der übrigen Gemeinde vereinigten, nachdem sie vom Bischof feierlich zur Treue gegen ihr Taufgelübde waren ermahnt worden.

Der frühere Streit über die Zeit der Osterfeier wurde jetzt vorbereitend im J. 314 durch das Concil zu Arles (can. 1.) und völlig im J. 325 durch das allgemeine Concil zu Nicäa entschieden. Der jüdisch kleinasiatische Brauch [8]) wurde zu Nicäa verworfen [9]), und

1) So wenigstens nach der Verordnung des Concils zu Hippo 393 can. 28. (vgl. Augustin. ep. 54. ad Januar. §. 9.).

2) Wegen des Judaskusses.

3) Vgl. Chrysost. epist. ad Innoc., Opp. T. III. p. 518.

4) Euseb. vita Const. IV, 22.

5) Es ward ja ziemlich allgemein in der Kirche dafür gehalten, daß einst auch gerade in dieser Nacht Christus herrlich wiederkommen werde (Lactant. inst. div. VII, 19.; Hieron. in Matth. 25, 6.).

6) Diese österliche Nachfeier der ganzen Osterwoche dauerte noch im 7ten und 8ten Jahrh. fort; erst seit dem neunten (Concil. Moguntiac. a. 873 can. 36.) ward die eigentliche Feier auf 4 Tage, und durch das Concil. Constantiense 1094 die Oster- und Pfingstfeier auf je 3 Feiertage beschränkt.

7) Später im Occident Quasimodogeniti nach dem gottesdienstlichen Introitus 1 Petri 2, 2.

8) Und zwar ohne alle jetzige Spur eines Unterschiedes der Anschauung und Praxis (ebionitisch und katholisch judenchristlicher) innerhalb der Parthei.

9) Vgl. die epistola syn. Nic. ad eccl. Alex. bei Theodoret. h. e. I, 9. und Socrat. h. e. I, 9., so wie auch die epist. Constantini ad eccll. de syn. Nic. bei Theodoret. h. e. I, 10.; Socrat. l. l. und besonders Euseb. vit. Const. III, 18.

seine dennoch bleibenden Anhänger bestanden hinfort nur noch als eine abgesonderte Parthei von Gegnern der katholischen Kirche unter dem Namen der Τεσσαρεσκαιδεκατῖται (weil sie den Beginn der Feier des Paschafestes am 14ten des Nisan behaupteten), Quartodecimani[1]. — Auch jährliche gleichmäßig astronomische Berechnung und Publikation des Osterfestes war zu Nicäa 325 dem Bischof von Alexandrien aufgetragen worden[2], zu deren factischer Anerkennung aber namentlich die Römische Kirche sich noch so bald nicht bequemte. Daher wurde immer noch, wegen verschiedener astronomischer Berechnung, zuweilen Ostern in verschiedenen Provinzen an verschiedenen Sonntagen gefeiert[3], bis endlich die Alexandrinische Berechnung, welche der Patriarch am jedesmaligen Epiphanienfeste durch ein Circularschreiben (libelli paschales, γράμματα ἑορταστικά) seinem Kirchsprengel bekannt machte, und welcher längst der Orient und ein Theil des Occidents (z. B. Mailand[4]) folgte, im 6ten Jahrh. durch den Römischen Abt Dionysius Exiguus bestimmt auch in die Römische Kirche eingeführt wurde[5].

2. Das Fest der Ausgießung des H. Geistes, am 50sten Tage nach Ostern, wurde in dieser Periode immer bestimmter und allgemeiner als Πεντηκοστή, Quinquagesima, Pfingsten, im eigent-

---

1) Zwar gab nun das Antiochenische Concil 341 c. 1. ein strenges Edict gegen alle, die das Nicänische Uebereinkommen nicht annehmen würden; solcher Nichteinstimmigen indeß mochten nicht so gar wenige seyn, die darauf vom Concil zu Laodicea c. 7., sowie vom ökumenischen Concil zu Constantinopel 381, als Secte der Quartodecimaner bezeichnet wurden; ziemlich gleichzeitig, als Chrysostomus (Opp. II. p. 616.) eine Antiochenische Parthei von gleichem Princip Πρωτοπασχῖται nennt. Im Codex Theodos. XVI, 5. 6. kommen dann auch kaiserliche Verbote, das Pascha mit den Juden zu feiern, vor.

2) S. Leo M. ep. 94. und Cyrill. Alex. prologus paschalis; und vgl. C. W. F. Walch Decret. Nic. de pasch. explicatio in den Nov. comm. soc. reg. Gott. T. I. n. 70., und C. F. Schott Momentum constitutionis Nic. de temp. celebr. pasch. Tub. 1779.

3) Ja 387 ergab sich zwischen Alexandrinischer und Römischer Osterfeier eine Divergenz von 1 Monat und 4 Tagen.

4) Ambros. epist. 23. §. 15.

5) Bis zum 8ten Jahrh. ward sodann die Alexandrinische Berechnung in der ganzen christlichen Welt (zuletzt bei den Briten) herrschend. Das Osterfest wird seitdem allenthalben bekanntlich stets an dem Sonntage gefeiert, der zunächst auf den Frühlingsvollmond folgt — als den terminus paschalis — an oder zunächst nach der Frühlings-Tag- und Nacht-Gleiche 21. März. So ist der (Alexandrinische) terminus paschalis der 21. März und 18. April, also die frühest- und spätest-mögliche Osterfeier der 22. März und der 25. April.

lichen Sinne, bezeichnet und gefeiert (der eigentliche Tag der Pfingsten immer bestimmter gesondert) [1]; und überdies wählte man [2] aus den 50 feierlichen Pfingsttagen nach Ostern in dieser Periode auch noch das Himmelfahrtsfest, Ἀνάληψις, Ascensio, zu besonderer Begehung aus [3]. Doch blieben auch alle 50 Tage, im Orient unter Anderem durch Vorlesung der Apostelgeschichte beim Gottesdienste, noch vor den übrigen ausgezeichnet, und ein Gesetz von 425 verbot in dieser ganzen Zeit das Schauspiel.

3. Das Weihnachtsfest erhielt jetzt, zuerst im Occident, allgemeine Geltung. Von der Römischen Kirche verbreitete sich seit der Mitte des 4ten Jahrh. immer allgemeiner der Gebrauch, den 25sten December zur Feier zu beraumen [4]. Zur Wahl gerade dieses Tages [5], meint man, habe ein Kreis von heidnisch-römischen Festen (die den Frieden des goldenen Zeitalters darstellenden Saturnalien, das Schenkefest der Strenae, das Kinderfest der Sigillaria, und das Fest des kürzesten Tages, dies natalis invicti solis) Anlaß gegeben, von deren Feier man die Christen dadurch abziehen wollte. Hiegegen spricht aber schon dies, daß es im christlichen Alterthum keineswegs Grund-

---

1) Die Beschränkung des eigentlichen Pfingstens auf den 50sten Tag nach Ostern als feststehende kirchliche Sitte erhellt besonders aus Eusebius vita Constantini IV, 64. (τῆς πεντηκοστῆς, ἑβδομάσι μὲν ἑπτὰ τετιμημένης, μονάδι δ' ἐπισφραγιζομένης), vgl. mit Constitt. apost. VIII, 33.; Augustinus c. Faust. XXXII, 12.; epist. 54, 1. und 55, 16; Chrysost. Pfingsthomilien Opp. II. p. 461 sqq.

2) Vgl. Augustin. ep. 54, 1. und sermo 261., sowie Chrysost. homil. in fest. asc. Opp. T. II. p. 450.

3) In den syrischen Kirchen pflegte man an diesem Tage den Gottesdienst außerhalb der Städte zu halten (Chrys. l. l.).

4) Weihnachten, und zwar eben am 25. Dec., erscheint zuerst als ein mit ganz allgemeiner Theilnahme gefeiertes Fest in der Römischen Kirche unter dem Bischof Liberius nach 350 (s. Ambros. de virginib. III, 1.). Bald darauf hielt man diesen Weihnachtstag auch im übrigen Occident für den wirklichen Geburtstag Christi (vgl. Sulpic. Sever. hist. s. II, 27. und Augustin. sermo 203 §. 1.); eine Bestimmung, deren chronologische Richtigkeit dann auch Chrysostomus vertheidigt (homil. in natal. Chr., Opp. II. p. 354.), wie denn überhaupt die förmliche Weihnachtsfeier an jenem Tage noch im 4. Jahrh. auch im Orient erscheint (vgl. Gregor. Naz. orat. 39.; Gregor. Nyss. orat. in natal. Chr. und Constitutt. apost. V, 13.; VIII, 33.).

5) Denn daß zur Erklärung der Feier eines Weihnachtsfestes überhaupt, welche dem christlichen Bewußtseyn so nahe liegen mußte, es der Ableitung von einem heidnisch römischen Festcyclus nicht erst bedurfte, versteht sich von selbst.

satz der christlichen Kirche war, heidnische Vorstellungen und Bräuche zur Erleichterung des christlichen Bekenntnisses in christliche umzuschmelzen, daß man vielmehr den Hauptfesten der Heiden Buß-, Bet- und Fasttage entgegenzustellen pflegte [1]); und überhaupt sodann wird es auch stets mindestens unerweisbar seyn, daß Christus nicht wirklich am 25sten Dec. geboren wäre [2]). (Eine merkwürdige providentielle Fügung bliebe es dabei immer, daß der Erlöser mitten unter heidnischen Festen geboren worden ist, und unter solchen, deren christlich-geistliche Umdeutung und Uebertragung so nahe lag [3])). — In Antiochien wurde das Weihnachtsfest erst nach 376 (Chrysost. homil. in diem nat. Chr.) und zuletzt in Aegypten erst kurz vor 431 (act. Conc. Eph.) eingeführt. In Aegypten, wie auch an manchen anderen Orten, hatte man zuvor die Geburt Christi mit an dem Epiphanienfeste gefeiert.

4. Wie Weihnachten von Westen nach Osten, so verbreitete sich in dieser Periode das Epiphanienfest (am 6. Januar), als das Fest der Offenbarung der Messiaswürde Jesu und seiner göttlichen Majestät bei der Taufe im Jordan *τὰ Ἐπιφάνια τοῦ Χριστοῦ*, auch *τὰ Θεοφάνια, τὰ Φῶτα* (Taufe) *Χριστοῦ*, von Osten nach Westen [4]). Im Abendlande aber gab man diesem Feste eine andere Be-

---

1) So war es namentlich in einem großen Theile der abendländischen Kirche mit dem großen Römischen Feste der Kalendae Januariae der Fall. Der zügellosen heidnischen Neujahrsfeier, vor deren Mitfeier schon ältere Kirchenlehrer die Christen zu warnen hatten (Tertull. de idol. c. 14.), geschweige denn spätere (Chrysost. *λόγος ταῖς καλάνδαις* Opp. T. I. p. 697.; Augustin. c. Faust. XX, 4.), setzte die Kirche des 4ten Jahrh. einen christlichen Buß-, Bet- und Fasttag entgegen (Augustin. sermo 198.; Chrysost. hom. die 2. Jan. Opp. T. I. p. 707.), der später im Occident sich selbst auf 3 Tage ausdehnte (s. Concil. Turon. II. [vom J. 567] c. 17.), bis man endlich durch die weihnachtliche Zeitbestimmung veranlaßt ward, das Kirchenfest der Beschneidung Christi gerade zu dieser Zeit zu feiern, zugleich mit der Beziehung auf die Beschneidung des Herzens durch Buße als Gegensatz gegen die heidnische Lust; eine Feier, die dann erst sehr spät die Elemente einer kirchlichen Neujahrsfeier mit in sich aufnahm.

2) Führen doch auch neuere chronologisch astronomische Untersuchungen eben ungefähr auf diese Zeit hin, und zwar nicht blos Seyffarth Chronologia sacra. 1846., der den 23. Dec. (des Jahres 2 vor Anfang der aera Dionys.), sondern auch Weigl Ueber das Geburtsjahr Christi ꝛc. 1849, der geradezu den 25. Dec. chronologisch gefunden hat.

3) Die zufällige Gleichzeitigkeit gerade jener heidnischen Feste diente ja recht augenscheinlich zur mehreren Verklärung der christlichen Weihnachtsbedeutung selbst mittelst hinüberleitender heidnischer Denkweise und Sitte.

4) Die Donatisten verwarfen es ja noch als eine Neuerung. S. ob. S. 194. Da-

ziehung zugleich mit und neben jener ersteren [1]) (indem man etwa beider Beziehungen Thatsächliches als am 6ten Januar geschehen betrachtete), nehmlich auf die Offenbarung Christi als Erlösers der Heidenwelt bei der Ankunft der drei Könige und Weisen aus dem Morgenlande, so daß es als das Fest der primitiae gentium bezeichnet wurde, und zugleich in genaueren Zusammenhang mit dem Weihnachtsfeste trat (Augustin. sermo 200, 1.; 202, 2. und 203, 1.; Leo M. sermo 31.); noch einen dritten Gesichtspunkt zu sinnvollem Vereine hinzufügend, bezog man es endlich auch zuweilen [2]) auf die erste Offenbarung der Wunderkraft Jesu nach seiner Taufe, zu Kana, als dies natalis virtutum Domini (wie es im Anfange des 5ten Jahrh. Maximus Taur. hom. 23. ausdrückt). Die erste sichere Spur von der Verbreitung des Epiphanienfestes nach dem Abendlande zeigt sich um 360 bei Ammianus Marcellinus hist. XXI, 2, und von seiner dreifachen Bedeutung bei Maximus Taurinensis a. a. O., so wie hom. 22. 29. So vergessen übrigens dies altchristliche Offenbarungsfest Christi in der Gegenwart ist, so erscheint es doch in seiner eigenthümlichen Einen, Christum als wahren Gesandten Gottes beglaubigenden, und zugleich in seiner dreifachen, die Herrlichkeit (bei der Taufe), die Gnadenallgemeinheit (beim Stern der Weisen) und die wunderkräftige Leutseligkeit des Erlösers offenbarenden Bedeutung gerade vorzugsweise als Repräsentation einer den historischen Christus feiernden Kirche.

Ueber Feste der Heiligen, Märtyrer, Apostel, der Maria, s. §. 71.

§. 70.

Sacramentfeier.

Wie der ganze christliche Cultus, so wurde insbesondere auch die Feier der Sacramente jetzt mit größerem Glanze umgeben, und in eine geordnetere Form gebracht. Aber auch manches abergläubische Element, welches an den reinen Kern sich anzuschließen begonnen hatte, gewann nun schon immer bestimmtere und ausgedehntere Geltung.

I. Taufe.

Schon im 3ten Jahrh. war die Nothwendigkeit der Kindertaufe in der Theorie ziemlich allgemein anerkannt worden; aber erst mit dem 5ten Jahrh. drangen die Ermahnungen der angesehensten Kir-

---

gegen erscheint es bei Chrysost. homil. in Epiphan. §. 2. als ein altes Hauptfest der asiatischen Kirche.

1) Vgl. Hieronym. in Ezech. c. 1. und Maxim. Taur. hom. 22. 23. 29.

2) Nach einer Tradition, die übrigens auch im Morgenlande nicht unbekannt war (Epiphan. haer. LI, 29.).

chenlehrer zu derselben [1]) auch in der Praxis, am schwersten im Orient, ganz allgemein hindurch. Viele hatten bisher bis zu einer besonderen inneren oder äußeren Anregung [2]), ja (wie Constantin) bis zu tödtlicher Krankheit, nicht selten in dem Wahne, dann doch zuletzt sicher die Sündentilgung zu empfangen, die Taufe verschoben.

Die Katechumenen (über deren Unterweisung die Katechesen eines Cyrillus von Jerusalem, die er noch als Presbyter vor 350 gehalten, und das Buch Augustins de catechizandis rudibus uns Auskunft geben) theilte man jetzt allgemein nun, wie beginnend schon in dem letzteren Theile der vorigen Periode, in drei Classen: *ἀκροώμενοι*, Audientes, welche in den kirchlichen Versammlungen nur dem Vorlesen der h. Schrift und der Predigt beiwohnen durften, und beim Anfang der Kirchengebete entlassen wurden; sodann *γονυκλίνοντες*, genuflectentes, auch *κατηχούμενοι* im engeren Sinne, welche schon gewissen Kirchengebeten, nehmlich den für sie gehaltenen, beiwohnen durften, aber nur knieend; und endlich die, welche zunächst zur Taufe vorbereitet wurden, *φωτιζόμενοι*, Competentes (sc. baptismum).

Zum Taufact selbst wurden in dieser Periode noch einige neue, weniger bedeutsame symbolische Gebräuche hinzugethan, wie sie seitdem die römisch-katholische Kirche noch jetzt beobachtet. Was die schon ältere Salbung betrifft (S. 199.), so unterschied man jetzt bestimmt eine nur vorbereitende, und die mit der Firmelung [3]) verbundene eigentlich chrismatische; erstere (Cyrill. Hieros. catech. mystag. II, 3.) betraf nur das Haupt, letztere (als Weihe des ganzen Menschen) Stirn, Ohren, Nase und Brust (nach Cyrill. l. l. III, 1. [4])). — Zu den beliebtesten Taufzeiten (Ostern und Pfingsten, besonders Ostersabbath) hatte die griechische Kirche schon früher auch das Epiphanienfest gerechnet [5]), und auch in einem Theile des Occi-

1) Eines Basilius M. (*προτρεπτικὴ εἰς ἅγ. βάπτ.*), eines Gregor von Naz. (*πρὸς τοὺς βραδύνοντας εἰς τὸ βάπτ.*), eines Chrysostomus (hom. 1. in Act.), u. A.

2) Bei großem und öffentlichem Unglück namentlich eilte Alles zur Taufe (Chrysost. hom. 41. in Act.).

3) Diese confirmatio baptismi, ursprünglich gleich mit, später vom Bischof in der Regel nach der Taufe verrichtet, ward jetzt besonders auch beim Uebertritt schon richtig getaufter Häretiker angewandt.

4) Nach dem Concil. oec. Constantinop. a. 381. c. 7. Stirn, Augen, Nase, Mund und Ohren.

5) Diese drei Zeiten nennt Gregor. Naz. orat. 40.

dents (in Spanien namentlich) taufte man an diesem und anderen Festen nun gern; eine besondere Bestimmung über die Taufzeit erließ jetzt der Römische Bischof Siricius (gest. 398), indem er (in s. Decretale an den Bischof Himerius von Tarraco in Spanien) verordnete, daß die Taufe der Kinder gleich nach der Geburt, andere Taufen aber, Nothfälle ausgenommen, nur zu Ostern und Pfingsten geschehen sollten.

II. Abendmahl.

Die Abendmahlsfeier erhielt besonders in dieser Periode eine in der Form bestimmtere, sehr ausführliche Liturgie [1]), deren Zweck es war, die göttliche und gottmenschliche Lebensgemeinschaft der Gläubigen mit Christus und unter einander, vermöge der gemeinsamen realen Theilnahme an Christi heiligem Leibe und Blute, dem Bewußtseyn der Abendmahlsgenossen recht zu veranschaulichen [2]).

---

1) Die Form der S. 202. u. 204. bereits erwähnten Abendmahlsliturgieen gehört unverkennbar mehr erst dem Charakter dieser Periode an.

2) Wenn schon in der vorigen Periode in der kirchlichen Feier das Bekenntniß wahrer Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Abendmahle entschieden geherrscht hatte, so noch deutlicher jetzt, wie es die Liturgieen dieser Zeit bezeugen. Dieses Bekenntnisses — und zwar noch jetzt ohne sichtbaren und erweislichen Beisatz von Transsubstantiationsidee — sind alle kirchlichen Abendmahlsliturgieen voll. Wie aber in der vorigen Periode, so ward doch auch jetzt noch die einzige kirchlich geltende Vorstellung über das Abendmahl, die von einer dadurch vermittelten realen geistig leiblichen Gemeinschaft mit dem Erlöser, theologisch in einer dreifachen Abstufung ausgesprochen. Die Meisten behaupteten auch jetzt einfach das Daseyn des wirklichen Leibes und Blutes Christi in oder unter den consecrirten Elementen. So Didymus v. Alex. de trin. II, 14. und III, 21.; ferner und besonders stark (mit dem Ausdrucke vom Daseyn des Leibes Christi ἐν τύπῳ ἄρτου, des Blutes Christi wie des in Wein verwandelten Wassers [μεταποιεῖν, jedoch ohne den Sinn eigentlicher Verwandlung; vgl. catech. 21.], mit der Bezeichnung der Christen als σύσσωμοι καὶ σύναιμοι Χριστοῦ und χριστοφόροι u. s. w.) Cyrillus von Jerusalem Catech. 4. 22. 23.; ferner Chrysostomus, und zwar nicht blos oft oratorisch, sondern ganz schlicht und nüchtern (im Reden von einer wesenhaften Vereinigung der Abendmahlsgenossen mit dem Leibe Christi) homil. 46. in Joh. und hom. 24. in 1 Cor.; desgleichen Hilarius Pictav. de trin. VIII, 13. (wo er redet von einer im Abendmahl bewirkten natürlichen Verbindung mit Christo und den Seinen durch seinen Leib), Ambrosius de incarnat. dom. sacr. I, 4., de mysteriis c. 9. und de fide IV, 10, 124., und der griechische Hieronymus (wahrscheinlich Presbyter zu Jerusalem im 4ten oder 5ten Jahrh., der Verfasser von duo dialogi graeci, ed. J. B. Carpzov. Altenb. 1772.) in seiner φιλοπονία [über das innere Gefühl des Christenthums] (s. Fabric. Biblioth. graeca VIII. p. 381. und Heubner Suppl.-Heft zu Büchner S. 4.); und dann unter den Kämpfen des 5ten Jahrh., wo die Abendmahlslehre zur Veranschau-

Als das Hauptstück der ganzen Abendmahlsliturgie (die übrigens mit einem alle Ungläubige, Häretiker, Unversöhnliche, Heuchler rc.

---

lichung der Verbindung beider Naturen in Christo angewandt ward, der s. g. Pseudo-Chrysostomus in dem Schreiben an Cäsarius (Opp. Chrys. vol. III. p. 737 sqq., wo das Brod als Leib des Herrn bezeichnet wird, obwohl bei bleibender Natur des Brodes, nach Maßgabe der Vereinigung der Gottheit und Menschheit in Christo), ein Theodoret (im Eranistes dial. 2., wo er dem Brod und Wein ihr früheres Wesen zuschreibt, obgleich sie nun gedacht, geglaubt und angebetet würden als das, was sie nun geworden), Bischof Gelasius v. Rom gegen 500 de duabus naturis in Christo (woselbst er von den Abendmahlselementen ein durch göttliches Wirken geschehendes Uebergehen in die überirdische Substanz aussagt bei bleibender Eigenthümlichkeit irdischer Natur), u. A. Alle Angeführten bezeugen aufs bestimmteste die wahre Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Abendmahle, und fast sämmtlich mit unverkennbarem Ausschluß der späteren Brodverwandlungslehre, zu der unter den Alten nur ein Gregor von Nyssa (λόγος κατηχητικός c. 37.) sich hinzuneigen scheinen könnte (im Ausdruck von einer durch die Consecration wunderbar bewirkten Verwandlung des Brodes in den mit dem göttlichen Logos verbundenen Leib, analog der des von Christo leiblich genossenen Brodes in seinen Leib), obgleich er doch auch sonst (besonders orat. de baptismo Christi) anderer Ausdrucksweise sich bedient. — In gleicher Entschiedenheit demnächst, als die Genannten, behaupten eine wirklich reale Gemeinschaft mit Christo beim Abendmahle Athanasius und Augustinus, indem sie nun aber zugleich minder bestimmt, als jene, die leibliche Substantialität derselben hervorheben. So Athanasius ad Serap. ep. 4. c. 19. vgl. orat. 4. c. Arian. c. 36., wiewohl derselbe keineswegs die auch leibliche Realität der Gegenwart leugnet [vgl Möhler Athanasius der Gr. Mainz 1827. Thl. II. S. 286 ff.], was ja auch bei ihm nach dem Connex seiner Gesammtlehre gar nicht denkbar wäre, vielmehr ausdrücklich den sacramentlichen Genuß des Leibes und Blutes Christi als ein Bewahrungsmittel des Leibes zur Auferstehung anerkennt; und Augustinus, der zwar eine manducatio intus et foras unterscheidet (tract. 26. in Joh., sermo 235. 272.), doch aber auch unzweideutig, wenngleich natürlich durch Begriffsentwickelung limitirt (ep. 98.; c. ep. Manich. c. 12.; c. adv. leg. et pr. II, 9.), an unzähligen Orten von einer Spendung des Leibes und Blutes Christi, und von Christo, der in seinem Leibe und Blute sich selbst den Menschen mittheile, spricht. — Endlich neigen auch jetzt noch einige Origenistisch gebildete Kirchenlehrer, namentlich Eusebius v. Cäsarea (demonstr. ev. I, 10. u. de eccles. theol. III, 12.) und Gregor v. Nazianz (Orat. 17. c. 12. vgl. mit Orat. 2, 95. u. 8, 17. 18.), zu einer bestimmteren Auffassung des Brodes und Weines als bloßer Symbole des Leibes und Blutes Christi hin, wenngleich auch sie (namentlich Gregor im einfachen Reden vom Genuß des Leibes und Blutes Christi Orat. 45, 19.) nicht ohne ein Ueberschwanken zur kirchlich herrschenden, nur nicht schon dogmatisch fixirten, und darum dem Mehr und Minder noch allzusehr ausgesetzten Lehre (so daß denn auch in Betreff Gregors Ullmann Gregor von Naz. S. 487 f. das Resultat gewinnt, daß er, wie es auch nach dem Gesammtconnex seiner Lehre nicht wohl anders möglich, im Abendmahl eine wahrhafte und reale Gegenwart des erhöhten Erlösers angenommen haben werde).

ausschließenden Zurufe des Diaconus begann [1])) erscheint — neben der Austheilung selbst [2]) — die feierliche Consecration (ἁγιασμός), bei welcher nun wieder das segnende und dankende Bekenntniß der Einsetzungsworte die Hauptsache war [3]), worauf der Bischof Brod und Wein, jetzt unverhüllt, der Gemeinde als Leib und Blut des Herrn emporhebend zeigte (ἀναφορά, προςφορά, oblatio). Während der Austheilung selbst (zuerst an die Geistlichkeit nach hierarchischer Ordnung [4]), dann an die Gemeinde) pflegte man den 34sten oder den 9ten oder einen anderen Psalm [5]) und die kleine Doxologie zu singen [6]).

In jener bestimmteren liturgischen Form aber bildete sich nun auch jetzt die Vorstellung von dem Abendmahle als einer Opferhandlung des christlichen Priesters schon deutlicher aus, und nach und nach gewöhnte man sich so, den mit dem Abendmahle verbundenen, jetzt unmittelbar an die vollzogene Consecration anknüpfenden Kirchengebeten [7]), denen für Verstorbene insonderheit, eine so hohe Bedeu-

1) Constitutt. apost. VIII, 12.

2) Nächst der ältesten und unstreitig allgemeinsten bekannten Spendeformel (worüber ob. S. 204.: σῶμα Χριστοῦ! αἷμα Χρ., ποτήριον ζωῆς! — Ἀμήν) finden wir übrigens jetzt auch noch verwandte andere, namentlich in einer s. g. Liturgia S. Marci: Σῶμα ἅγιον, Αἷμα τίμιον τοῦ Κυρίου καὶ Θεοῦ καὶ Σωτῆρος ἡμῶν, nach Angabe des Concil. Turon. I. a. 460: „Corpus et sanguis Domini nostri J. Chr. proficiat tibi in remissionem peccatorum et vitam aeternam“, und zu Gregors des Gr. Zeit (nach dessen altem Biographen) auch diese: „Corpus Domini nostri J. Chr. conservet animam tuam!“

3) Denn „sermo Christi conficit hoc sacramentum“ (Ambros. de sacrr. IV, 4.).

4) Const. apost. VIII, 13.

5) Nach Const. ap. VIII, 13. Ps. 34., nach der palästinischen Liturgie Ps. 9.

6) Genaueres über die ganze dermalige Form der Abendmahlshandlung in m. Lehrb. der Archäol. S. 324 ff.

7) Auf diese allumfassenden Kirchengebete nach der Consecration (für die ganze Kirche und ihre Diener, für Staatsoberhaupt, Obrigkeit und Heer, für alle anwesenden Christen, für die Stadt und ihre Bewohner, für alle Leidende und Verfolgte, für die Katechumenen und Neugetauften, für die Pönitenten und Energumenen, für die abwesenden Gemeindeglieder, für die Feinde, für alle außerhalb der Gemeinschaft Stehende und für die Seelenruhe der Verstorbenen), welche der consecrirende Bischof hielt, folgte nun erst der bischöfliche Zuruf: Τὰ ἅγια τοῖς ἁγίοις, worauf die Gemeinde antwortete: Εἷς ἅγιος, εἷς Ἰησοῦς Χριστὸς, εἰς δόξαν θεοῦ πατρὸς εὐλογητὸς εἰς τοὺς αἰῶνας. ἀμήν (Const. ap. VIII, 13.), und dann — nach der großen Doxologie — die Austheilung.

tung beizulegen, daß bereits jetzt das Abendmahl als eine oblatio pro mortuis zu gelten begann [1]); davon ganz zu schweigen, daß man hin und wieder jetzt sogar Verstorbenen selbst das Abendmahl noch einflößen wollte [2]). — Schon hatte man auch Ursach, in großen Städten zunächst des Orients [3]) über die laue Theilnahme vieler Christen an der Communion, die Manche wohl nur einmal des Jahres an einem Hauptfeste genössen, zu klagen (so Chrysostomus, z. B. homil. 3. in ep. ad Eph. u. a.), wenngleich an anderen Orten [4]), in der Römischen, spanischen, ägyptischen und überhaupt afrikanischen Kirche namentlich, im 4ten und 5ten Jahrh. auch selbst eine gewisse tägliche Communion theilweise noch gebräuchlich war [5]).

---

1) Zwar sind die hierauf bezüglichen Schilderungen griechischer Homileten, wie des Cyrillus Hieros. catech. 23., nur mehr poetisch rhetorische Ergüsse, und die Ausdrucksweise des Augustinus, der die Opferidee im Abendmahle in einer geistigen religiös sittlichen Beziehung faßt (de civ. Dei X, 5. 6.) und das ganze Leben der Kirche als ein universale sacrificium des Hohenpriesters Christus bezeichnet, welches das Sacrament des Altars als das sacramentum memoriae symbolisch darstelle (c. Faust. XX, 21.; XXI, 22.; vgl. mit ep. 54. ad Januar.), zu wenig bestimmt. Aber um so mehr konnte auch dahinein gelegt werden, und Gregor der Große im Beginn der folgenden Periode (dial. IV, 58.) sprach es darauf bestimmt aus, daß das Abendmahlsopfer, per mysterium den Tod des Eingebornen wiederholend, darum mächtig sei, die Seelen aus dem ignis purgatorius zu erretten.

2) Diesen schreienden Mißbrauch verwarf u. A. das Concil zu Hippo 393 can. 4., und auch später noch wiederholte dies Verbot das Concil von Auxerre 580 can. 12.

3) Daß es hierin im Occident besser stand, als im Orient, erhellet aus Ambrosius de sacram. V, 4., obwohl dann später das Concil von Agde 506 can. 18. auch für den Occident diejenigen bedrohen mußte, die nicht einmal an den drei hohen Festen communicirten.

4) Vgl. Basil. M. ep. 93.; Hieron. ep. 48. 71. und andere Stellen.

5) Sonntags, und in der Woche am Freitage, oder außerdem wohl auch am Mittwoch und Sonnabend, ward in jenen und anderen Gegenden das Abendmahl regelmäßig consecrirt, und hie und da dann an den übrigen Tagen consecrirtes Abendmahlsbrod wohl zu Hause genossen. In Nordafrika zu Augustins Zeit wurde in einigen Kirchen täglich förmlich Communion gefeiert, in anderen Sonnabends und Sonntags, in anderen nur des Sonntags oder Sonntags und Feiertags, und Augustin empfiehlt in dieser äußeren Beziehung, bei der verschiedenen Praxis in den einzelnen Kirchen, sich je nach der Sitte einer Kirche zu richten (ep. 54. ad. Jan. §. 2.). In Gallien will Gennadius von Massilia im 5ten Jahrh. (de dogmat. eccl. c. 23.) von jedem zum wenigsten sonntäglich das Abendmahl gefeiert wissen. — Jener schon ältere locale häusliche Genuß reservirten Abendmahlsbrodes, wo er jetzt noch stattfand (und zwar selbst auf Seereisen; vgl. Ambros. oratio funebr. in fratrem §. 43.), war übri-

Die Agapen hatte man schon in der vorigen Periode an mehreren Orten fallen lassen. Jetzt verloren dieselben, wo sie (längst von der Abendmahlsfeier getrennt) noch bestanden, ihre ursprüngliche Bedeutung ganz (es waren gewöhnliche Mahlzeiten, welche wohlhabendere Gemeindeglieder ärmeren gaben [1])). Daher verboten zuerst Concilien des 4ten Jahrh. (zu Laodicea zwischen 360 und 364 can. 28., zu Hippo 393 can. 29.) wenigstens das Halten derselben in den Kirchen. Seit dem Ende des 4ten Jahrh. aber wurden die Agapen wegen zunehmender Menge der Christen allmählig ganz aufgegeben.

§. 71.

Heiligencultus und andere Keime cultueller Superstition.

I.

Einen Haupttheil des christlichen Cultus bildete jetzt schon dasjenige, was ursprünglich (oben S. 194.) nur eine ganz beigeordnete Stellung, und auch diese großentheils noch in anderer Deutung (als Feier immer nur zu Ehren des Einen Herrn), gehabt hatte, die Verehrung der Märtyrer und Heiligen. Das Gedächtniß großer, vom Geiste Gottes erleuchteter und durch das Märtyrerthum verherrlichter Lehrer der Kirche beging man jetzt — neben den Säulen der Feste des Herrn ein Laubgewinde zum Ehrengedächtniß der Seinen — mit hochgehaltener kirchlicher Feier. So schloß sich eine Gedächtnißfeier des ersten christlichen Blutzeugen Stephanus, auf die schon Gregor v. Nyssa und dann Augustinus Predigten hinterlassen haben, in schöner Deutung [2]) an Weihnachten an (26. Dec.); und ein Fest zum Andenken an den Märtyrertod des Petrus und Paulus (29. Juni) — natalis apostolorum **Petri et Pauli** — gehörte bereits im 4ten und 5ten Jahrh. in Rom zu den Hauptfesten [3]). Zu diesem natalis apostolorum Petri et Pauli kam dann wenig später

---

gens die erste Abweichung innerhalb der katholischen Kirche von der ursprünglichen Einsetzung sub utraque, obwohl derselbe nicht für ein förmliches und vollständiges rite gehaltenes Abendmahl ausgegeben, und grundsätzlich die Kelchentziehung im Abendmahl als Manichäismus von dem Römischen Bischof Leo dem Großen (sermo 41.) verdammt und von Chrysostomus (hom. 18. in 2 Cor.) ernstlichst der Kelch für alle gefordert wurde.

1) Augustin. contra Faust. XX, 20.

2) „Natus est Christus in terris, ut Stephanus nasceretur in coelis" (Pseudo-Augustin. [Fulgentius] sermo 215.).

3) Vgl. Augustin. sermo 298. und Leo M. sermo 80.

hinzu, nach Einigen ursprünglich zur Feier der Schlüsselgewalt Petri und des geistlichen Amtes, jedenfalls in der Folge zur Verherrlichung des angeblichen Römischen Episcopats und Primats Petri, ein **Festum cathedrae Petri**, Petri Stuhlfeier, am 22. Febr., zuerst im 5ten Jahrh. (Leo serm. 96.); sowie auch eine für das christliche Martyrium überhaupt vorbildliche Gedächtnißfeier zum Andenken der gläubig heldenmüthigen makkabäischen Mutter und ihrer 7 Söhne (2 Makk. 7.), das Makkabäerfest (Augustin. sermo 300.), und in der griechischen Kirche eine Gedächtnißfeier aller Märtyrer am Sonntage nach Pfingsten (s. Chrysostomus' Homilie darauf). In den Weihnachtscyclus aber legte man bald auch die Feier zum Gedächtniß der als Opfer des Herodes gefallenen Bethlehemitischen Kindlein, der primitiae oder flores martyrum [1]), denen die Geburt Christi das Martyrium erwarb [2]), das Fest der unschuldigen Kindlein (natalis sanctorum **Innocentium**), am 28. Dec., nachdem man diese Feier zuvor, noch im 5ten Jahrh., mit dem Epiphanienfeste verbunden gehabt hatte. Gewissermaßen im Gegensatz zur Weihnachtsfeier dagegen (von wo die Tage zunehmen) und zum ganzen Weihnachtscyclus feierte man sinnig auch jetzt den Geburtstag Johannes des Täufers am 24. Juni (von wo die Tage abnehmen) [3]): übrigens nächst dem Weihnachtsfest das einzige kirchlich gefeierte Geburtsfest, wegen der hohen evangelischen Bedeutung der Johanneischen Geburt als solcher, aber sichtlich schon jetzt [4]) durch mancherlei heidnische Zuthat verunstaltet.

Doch bei biblisch gerechtfertigten Persönlichkeiten und Gedanken und daran anknüpfenden Heiligenfeiern blieb man nicht stehen. Je größer die Zahl geliebter und verehrter Blutzeugen war, um so zahlreicher waren, verschieden in den einzelnen Kirchen, ihre Gedächtnißtage, und dabei nahm dann freilich überhaupt und im Ganzen diese Verehrung der Märtyrer und Heiligen (geschweige denn ihrer Reliquien) mit dieser Periode auch immer mehr schon eine abergläubische Richtung. Erzählungen und Gerüchte von Wundern, besonders wunderbaren Heilungen, die auf den Gräbern der Märtyrer und in den dort errichteten Capellen, den memoriis martyrum, oder bei Berührung von Ueberresten des Körpers eines heiligen Menschen geschehen waren oder geschehen seyn sollten, machten Viele geneigt, bei wichtigen An-

---

1) Nach einem Hymnus des Prudentius.

2) Vgl. Irenae. adv. haer. III, 16.; Cypr. ep. 58.

3) Vgl. Joh. 3, 30. und Augustin. homil. 287.

4) Vgl. Augustin. homil. de S. Joh., sermo 8.

gelegenheiten, vornehmlich bei eignen oder der Ihrigen Krankheiten, in den Märtyrerkirchen die Heiligen um ihre Fürbitte anzusprechen, und nach erfolgter Heilung goldene oder silberne Abbildungen der geheilten Theile, ἀναθήματα, in jenen Capellen niederzulegen; und die Ermahnungen der Kirchenlehrer, die von den Werkzeugen zu dem Werkmeister, von abgöttischer Verehrung der Heiligen zur Nachahmung ihrer Tugenden hinwiesen, vermochten nicht es zu hindern, daß in die übertriebene Heiligenverehrung sich schon heidnische Vorstellungen einmischten. — In allzu heftiger Polemik, ganz ohne schonende Zartheit, trat im Anfang des 5ten Jahrh. gegen die übertriebene Heiligenverehrung (gegen das „Umhertragen armseliger Knochen in Gold und Silber", gegen die Beachtung von Wundern auf Gräbern der Heiligen, „da Wunder ja nur für die Ungläubigen seien", u. s. w.) der spanische Presbyter Vigilantius auf (vgl. oben S. 390.), gegen welchen Hieronymus schrieb.

II.

Wie der Heiligenverehrung überhaupt ein wahres Element zum Grunde lag, so war auch insbesondere nichts natürlicher und gerechter, als die Ehrfurcht gegen die Mutter des Herrn. Noch auffälliger aber, als in der Heiligenverehrung überhaupt, keimte schon im 4ten Jahrh. ethnisirender Aberglaube in Betreff der Jungfrau Maria insbesondere auf, indem eine Anzahl thracischer Weiber in Arabien, die Kollyridianerinnen (Κολλυριδιανοί, Epiphan. haer. 78. 79.), als eine Art Priesterinnen der Maria, durch Vermischung der Abendmahlsfeier mit superstitiösen, vielleicht selbst dem thesmophorischen Ceresfeste besonders entlehnten Gebräuchen [1]) (durch feierliche Umherführung u. s. w. einer Art von Brodkuchen, κολλύρια, κολλυρίδες) die Maria fast abgöttisch verehrten [2]); eine Gesinnung, deren Ausdruck jedoch von der allgemeinen Kirche, bei aller, allerdings bald hie und da und dann immer allgemeiner gern auch in besonderen Feiertagen sich aussprechenden Ehrfurcht gegen die Gebenedeite ihres Geschlechts [3]), wenigstens

1) Das ist indeß keinesweges ausgemacht. Leicht möglich, daß die kollyridianische Feier nur eine ähnliche Anwendung des Abendmahls und insbesondere der Abendmahlsoblationen auf die Verehrung der Maria war, wie man auch in der allgemeinen Kirche das Abendmahl an den Gedächtnißtagen der Heiligen und Märtyrer überhaupt und zum Theil zu deren Ehre schon feierte.

2) Vgl. Münter De Collyridianis, in den Miscell. havn. Havn. 1818. I, 2.

3) Schon gegen Ende dieser Periode beging man in der Kirche besondere Gedächtnißtage zu Ehren der Jungfrau Maria, und zwar die beiden ältesten

damals noch entschieden verworfen ward. — Wahrscheinlich im Gegensatz gegen die Kollyridianerinnen bildete sich im 4ten Jahrh. in Arabien die Parthei der Antidikomarianiten, gegen welche Epiphanius (haer. 78.), sowie gegen einen Helvidius zu Rom (oben S. 389.) Hieronymus (adv. Helvidium lib.), und gegen einen Bonosus von Sardica Ambrosius von Mailand, Siricius von Rom und die macedonischen Bischöfe die stete Jungfrauschaft der Maria zu vertheidigen hatten, indem die Antidikomarianiten, Helvidius [1]) und Bonosus — allen Mariencultus in gleichem Extrem radical verwerfend — behaupteten, daß Maria später auch dem Joseph Kinder geboren habe [2]).

III.

Auch die Neigung Mancher, durch eigene Anschauung der heiligen Urdenkmäler des Christenthums in Palästina sich zu erbauen und an christlicher Erkenntniß zu wachsen, nahm schon in dieser Periode eine abergläubische Richtung. Seit Constantin der Große und seine Mutter Helena an diesen Stellen prächtige Kirchen erbaut hatten [3]), gingen Viele in übertriebener Werthschätzung solcher Wallfahrten, als an sich verdienstlicher und heiligender Unternehmungen, so weit, daß schon ein Gregor von Nyssa (epist. ad Ambros. et Basil.), Hieronymus (ep. 49. ad Paulin.), u. A., mit ihrer ernsten Erinnerung, daß ohne eine geheiligte Gesinnung man in Jerusalem Gott nicht näher sei, als „in Britannien", nur theilweise durchzudringen vermochten.

Alle diese zweideutigeren Cultusgestalten waren schon so tief und fest im Wesen der damaligen Kirche gegründet, daß Polemik gegen dieselben leicht zu gänzlichem kirchlichen Separatismus führte. In die Classe solcher Männer, welche gegen aufkeimenden Aberglauben in Heiligenverehrung u. s. w. polemisch auftraten, gehört nehmlich wahrscheinlich auch ein noch in anderer Beziehung gleich merkwürdiger Mann, welcher durch die Heftigkeit seiner Polemik gegen manche wirklich oder vermeintlich neue oder auch angeblich judaisirende Richtung des kirchlichen Lebens sich bewogen fand, gegen das Ganze der Kirche überhaupt po-

---

Marientage (Mariä Verkündigung und Reinigung) in einem Festausdrucke, der ebenso in der evangelischen Geschichte begründet, als mit derselben untrennbar verwoben war, und diese Feiern mithin als Feste des Herrn selbst erscheinen lassen konnte. Ueber diese Marienfeste indeß im Zusammenhange erst bei Periode III. §. 94.

1) „Der grobe Narr", wie ihn Luther nennt (Werke, Leipz. Ausg. XXI, 646.).

2) Sie deuteten die ἀδελφοὺς τοῦ κυρίου im N. T. dahin.

3) Durch die Ueberreste der von Hadrian (ob. S. 132.) an den bedeutungsvollsten Stätten erbauten, von Constantin zerstörten Götzentempel waren die christlichen Forschungen sicher geleitet worden.

lemisch aufzutreten: Aërius[1]), nach 350, Presbyter (und zwar Arianischer) unter dem Bischof Eustathius von Sebaste in Armenien, bis eine Entzweiung mit diesem (sei es durch Presbyteral-Eifersucht oder durch antimönchische Neigung veranlaßt), deren Folgen jedoch die Grenzen des Bisthums nicht überschritten zu haben scheinen, ihn zum Gegner der allgemeinen Kirche und zum Stifter einer kleinen verfolgten Parthei machte. Er bekämpfte u. A. die Vorrechte der Bischöfe vor den Presbytern, den im Orient hie und da noch fortdauernden Gebrauch einer Passahmahlzeit, die gesetzliche Regelmäßigkeit des Fastens und die Sitte der Fürbitten für Verstorbene.

Vierter Abschnitt.
Lehrgeschichte.

Erstes Capitel.
Theologie und Lehrkämpfe.

§. 72.

Allgemeines.

I. Theologie.

In der vorigen Periode hatte eine kirchlich praktische und eine speculativ wissenschaftliche (Origenistische) Richtung sich an einander gemessen. In der Geschichte der theologischen Entwicklung dieser Zeit ist das Einwirken dreier theologischen Hauptrichtungen, von denen sich nur Einzelne (wie der ehrliche schlicht orthodoxe Epiphanius, gest. 403 — vgl. S. 412. u. §. 76.) unabhängig hielten, zu unterscheiden:

1. das der Origenistischen Denkweise oder Schule, so jedoch, wie dieselbe jetzt, vornehmlich durch den Einfluß des pater orthodoxiae Athanasius allmählig in die Form übergeleitet ward, welche die nunmehrige Orthodoxie vertheidigte. Manche Origenistische Einzel-Ideen waren ja und wurden immermehr durch die kirchliche Entwicklung verdrängt, so daß sie sich nur unter den eifrigsten Anhängern fortpflanzten; der wissenschaftliche Geist der Alexandrinischen Schule aber, kirchlich zu reinerer Orthodoxie geläutert und gekräftigt, verbreitete sich auch weit in der übrigen Kirche, und die bedeutendsten Theologen des 4ten und selbst noch 5ten Jahrh. verdankten dem Origenes ihre Bildung. So repräsentiren denn die jetzige Origenistische Schule: nächst einem Eusebius v. Cäsarea (s. ob. S. 340 f.), einem auf dem Uebergange vom älteren zum neueren Alexandrinismus allerdings nur schwankenden Gliede vermittelnder Tendenzen, vornehm-

---

1) Vgl. über ihn Epiphan. haer. LXXV.

lich im 4ten Jahrh. zuvörderst der große Athanasius selbst, sodann die drei ausgezeichneten Cappadocier Gregor v. Nyssa, Basilius der Große und Gregor v. Nazianz, sowie ein Didymus v. Alex., des Mystikers Macarius (vgl. ob. S. 383.) zu geschweigen (wogegen die theologische Orthodoxie eines Epiphanius statt irgend positiv Origenistisch zu seyn, vielmehr schlechthin als negativ Origenistisch, als antiorigenistisch sich charakterisiren würde); endlich auch im 5ten Jahrh. ein Cyrillus v. Alex., der versöhnliche Mittler Isidorus v. Pelusium, u. A.

2. Das der exegetischen Antiochenischen Schule. Allerdings hatte ja auch Origenes sich einen bedeutenden Einfluß auf die Exegese erworben durch Opposition gegen eine buchstäbisch nicht in den Geist eindringende Auslegung; dabei aber war er auf den anderen Abweg des Allegorisirens gerathen, das mannichfach einen fremden Geist in die Bibel hineintrug. Diesem Falschen nun in der Origenistischen Hermeneutik ward seit dem Ende des 4ten Jahrh. kräftig entgegengewirkt eben durch die theologische Schule zu Antiochien. Vorbereitet schon am Ende des 3ten Jahrh. durch gelehrte Antiochener, wie Dorotheus und Lucianus (S. 249 f.), nahm die grammatisch historische Richtung der Antiochenischen Schule im 4ten Jahrh. durch Eusebius von Emisa einen neuen Aufschwung, und vollendete sich darauf — in fruchtbarer Wechselwirkung mit einem Cyrill v. Jerusalem, Ephräm dem Syrer u. A. — durch Diodorus v. Tarsus und Theodorus von Mopsveste, welches Letzteren dogmatischer Liberalismus im 5ten Jahrh. durch einen Chrysostomus und Theodoret factisch gezügelt und temperirt ward. Diese ganze Antiochenische Richtung erscheint nun allerdings von der einen Seite als der Alexandrinischen entgegengesetzt, so jedoch, daß beide, die jetzige Alexandrinische und die Antiochenische Schule, sich gewissermaßen in die geistige Nachlassenschaft des Origenes theilten, jene behaltend, was mehr mit dem Vermögen der Contemplation zusammenhing, diese das Empirische, Kritische, Rationale mit Vorliebe aufnehmend.

3. Das der vorwaltend praktischen occidentalischen Richtung und Schule; repräsentirt zum Theil schon durch einen Lactantius, gest. um 330 (oben S. 340.), dann vornehmlich durch einen Ambrosius, gest. 397, und — den einzigen namhaften Römischen Theologen dieser Zeit — Leo den Großen, gest. 461, in Aufnahme Alexandrinisch Athanasischer Anregung durch einen Hilarius Pictav., gest. 368, Rufinus, gest. 410, und den gelehrtesten aller occiden-

talischen Kirchenväter Hieronymus Stridonensis, gest. 420; endlich vor Allen durch Augustinus, gest. 430, den Mann, durch welchen in den tiefen Spuren eines Tertullian [1]) nun die westliche Kirche eine abgeschlossenere, aber auch selbstständigere Haltung gegen die orientalische Dogmatik empfing [2]), eine Blüthezeit der abendländischen Theologie, die durch einen Cassiodorus, gest. 562 (oben S. 388.), selbst auch dem isolirten Mönchsthum dienstbar ward.

In Reibung vornehmlich dieser drei großen geistigen Kräfte, Origenistischer geläuterter Nachwirkung, Antiochenischer Gelahrtheit und Augustinischen Geistes, entwickelte sich die Lehrgeschichte und die Dogmatik dieser Zeit.

Nebenbei erkennen wir doch aber auch in dieser Periode, obgleich durch das jetzige Aufblühen der Dogmatik und Polemik selbstständigere Entwicklung des christlichen Lehrgehalts neben der heidnischen Philosophie gefördert werden mußte, noch manche deutliche Spuren selbstständig positiverer philosophischen Einflüsse. Bei einem Nemesius, Bischof von Emisa in Phönizien gegen 400, Verfasser eines Buchs περὶ φύσεως ἀνθρώπου, zeigen sich eigenthümlich heidnische Philosopheme; ja bei Boëthius, gest. 525 (s. unten §. 80, I. E.), wird nur von fernher die Einwirkung christlicher Ideen bemerkt. Insbesondere war es die Aristotelische Philosophie, schon von einem Aetius und Eunomius geehrt (§. 75.), die von ihm und dem Dialektiker Joh. Philoponus (§. 80, II.) in das Mittelalter übergeleitet ward, wiewohl im Ganzen doch auch in dieser Periode — als Nachwirkung des Origenes und der Schulen zu Athen

1) Schon Tertullian de bapt. c. 10. („Non intelligentes, quia nec credentes; nos porro quantula fide sumus, tantulo et intellectu possumus aestimare“) hatte ja wesentlich das Augustinische Grundprincip ausgesprochen.

2) Ohne die gelehrte Bildung eines Origenes, aber mit Gaben, welche tiefe Erleuchtung mit Scharfsinn und systematischer Consequenz in seltener Vollendung durchdrungen darstellen, hatte Augustin, formal angeregt durch entferntere Lichtblicke, lange unter mancherlei Stürmen des inneren und äußeren Lebens sich umgetrieben, die Wahrheit gesucht in dem Esoterismus der Manichäer, und enttäuscht im Hafen des Skepticismus geankert, bis der Platonismus ihm die Brücke ward zum katholisch apostolischen Christenthum, das er in lebendig praktischer Energie erfaßte. Indem nun der Glaube sein inneres Leben verklärte, ward es das beseelende Princip seiner Theologie, was das Resultat seiner ganzen Lebensentwicklung war, daß nicht der bloße einseitige speculativ dialektische Verstand zum Heile führe, sondern daß von einer sittlichen Umwandlung, von lebendigem Glauben, von Gemeinschaft mit Gott, das rechte Verständniß der göttlichen Dinge mit nun erst erleuchteter und geheiligter Vernunft ausgehe; und dieser Grundsatz (fides praecedit intellectum) bedingte nun das zwiefache Augustinische theologische Streben, seine positiv lebenskräftige Polemik gegen ein Abhängigmachen des Glaubens von der Speculation auf der einen Seite, wie gegen einen blinden Glauben, gegen die Verpönung einer Entwicklung der christlichen Dogmatik von innen heraus, auf der anderen. (Vgl. §. 81, II.)

und anderer — die Platonische Philosophie die Herrschaft behauptete, die noch immer Manchen, vor Allen u. A. den nach Origenes hin und noch weit über ihn hinaus philosophischen Theologen Synesius, gest. gegen 430 (§. 76. E.), bis zur Schwelle der Kirche und in sie hinein leitete. Aus der Verbindung des Neoplatonismus mit einer christlichen Mystik ging dann auch im 5ten oder 6ten Jahrh. eine für die Folgezeit (s. Per. III. §. 96.) sehr bedeutsam gewordene Anzahl merkwürdiger Schriften, der pseudodionysianischen, hervor, welche mit dieser Philosophie nicht nur die dogmatischen Formen, sondern auch die priesterlich magischen Vorstellungen der Zeit zu stützen strebten.

II. Lehrkämpfe.

Der wesentliche Lehrinhalt des Christenthums, von den Kirchenlehrern der ersten Jahrhunderte im Kampfe gegen Judenthum, Heidenthum und innere Häresieen judaistischer oder ethnicistischer Tendenzen und in thetischer Entwicklung behauptet, war in das 4te Jahrh. übergegangen. Die verschiedenartigen Richtungen aber, die schon in der vorigen Periode dabei sich gebildet, aber äußerlich kampflos neben einander bestanden hatten, wenigstens noch nicht schroff an einander gerathen waren, trafen nun jetzt, bei nunmehriger äußerer Ruhe der Kirche, in Reibung der großen Kräfte und Tendenzen der theologischen Entwicklung kämpfend auf einander, und so entstand, nicht zur Bildung neuer, wohl aber zum bestimmteren Ergreifen der vorhandenen Lehren, jetzt der Lehrstreit. In diesen Kämpfen (in welchen nun auch alle einzelnen bedeutenden Theologen der streitenden Kirche, je nach den unter I. bezeichneten Hauptrichtungen, erst ihre specifische Stelle finden) ward nun freilich durch Einmischung mannichfacher Menschlichkeit mannichfach gefehlt; auch war der Einfluß des Lehrstreits unverkennbar da ein nachtheiliger, wo Richtungen, die sich noch wohl hätten vereinigen können, sogleich nur in gegenseitigem feindseligen Abstoßen auftraten, wo man über göttliche Dinge zu viel bestimmen wollte, die Grenze irdischer Erkenntniß und die Norm der von Gott gegebenen Offenbarung übersehend, wo man Wesentliches und Minderwesentliches gar nicht schied, und über dem Streiten das christliche Leben vergaß, und wo — was eine Hauptsache ist — der Streit, statt nur in geistlichem Eifer, mehr oder minder mit weltlicher Leidenschaft geführt wurde; Letzteres in der Praxis gar oft allein die Quelle verderblichen Einflusses. Da aber der Kampf doch nicht in der Commodité erstickt, sondern mannhaft ausgekämpft wurde, so erwuchsen daraus doch für das kirchliche Dogma und seine Fixirung überaus große und bedeutende Resultate. Der wesentliche Lehrinhalt des Christenthums, mehr oder weniger bisher in dogmatischer Unbestimmtheit verschwimmend, erhielt erst durch die Lehrkämpfe eine durchaus feste,

klare Gestalt, der allgemein christliche Lehrbegriff die geschlossene kirchlich symbolische Haltung, ohne welche derselbe auch in den folgenden stürmischen Zeiten nicht unverfälscht hätte fortgepflanzt werden können; das ganze Denken der Menschen wurde tiefer und inniger vom Christenthum durchdrungen; manche höchst-, ja grundverderbliche Richtung im christlichen Erkennen und Leben, deren entschiedener Hervortritt in der Regel die alleinige Ursach des entstehenden Streits und die Wurzel alles daraus hervorgehenden Unheils war, wurde gründlich und zum Theil für immer dadurch bewältigt: schon dies Gründe genug, um gegen vorurtheilsvolle Entwürdigung dieser, jedenfalls nur von Einer Seite bedenklichen, Lebenszeichen einer selbstbewußten Christenheit in der streitenden Gemeine zu verwahren. — In diesen Lehrkämpfen nun stellte sich jetzt besonders auch die eigenthümliche Verschiedenheit des christlichen Orients und Occidents (vgl. ob. S. 211.) recht sprechend heraus. Dort prävalirte die speculative, hier die praktische Richtung. Vom Orient gingen daher die Lehrkämpfe aus, welche für die speculative Theologie, vom Occident die, welche für die christliche Anthropologie die bedeutsamsten sind [1]).

Erste Abtheilung.

Streit über die Lehre von der Gottheit Christi und der Dreieinigkeit: Arianische und damit connectirte Kämpfe [2]).

§. 73.

Erstes Stadium (bis 325).

I.

Die Lehre von der Gottheit Christi im Allgemeinen und das Wesentliche der Lehre von der Dreieinigkeit war allerdings bereits von den Kirchenlehrern der ersten Jahrhunderte als Fundamentallehre erkannt und gegen die Häretiker, die Monarchianer namentlich, behauptet und vertheidigt worden; dabei aber war das Dogma doch noch keinesweges fest bestimmt und abgeschlossen, vielmehr hatten sich die Keime verschiedenartiger Vorstellungen unter den Kirchenlehrern selbst gebildet, die nun im Anfang dieser Periode so bestimmt hervortraten, daß sie im Kampf auf einander trafen. Origenes und seine

1) Und eben so sind denn auch die dem Orient angehörenden Häresieen mehr theoretischer, die dem Occident — mehr praktischer Natur.

2) Vgl. bezugsweise (J. A. Stark) Versuch einer Geschichte des Arianismus. Berl. 1783. 2 Bde.; im Allgemeinen über alle Lehrkämpfe bis ins 9te Jahrh. Walch Ketzerhistorie (oben S. 17.).

Schule hatte nicht blos dem Grade, sondern dem Wesen nach den Sohn Gottes (der dem Vater in jeder Hinsicht ähnlich, wenngleich subordinirt sei) von allen Geschöpfen unendlich unterschieden und insbesondere maßgebend und bahnbrechend die Idee von einer anfangslosen, ewigen Zeugung des Sohnes hervorgehoben, wobei man aber dann doch die Lehre von einer Zeugung aus dem Wesen des Vaters, als angeblich zu sinnlicher Emanationslehre führend, und die Lehre von einer Wesensgleichheit, einer Homousie in der Trias, als angeblich den persönlichen Unterschied aufhebend, bekämpfte. Im Occident dagegen (dessen Vorstellungsweise dann aber auch, mittelst einer partiellen wesentlichen Verwandtschaft mit dem Origenianismus, in einen großen Theil des Orients, Alexandrien selbst namentlich, durchgedrungen war) erkannte man, weil sonst die Behauptung der wahren Gottheit Christi und zugleich die Festhaltung der Einheit Gottes in der Trias nicht möglich sei, den Sohn Gottes für metaphysisch von allen Geschöpfen verschieden, für Gott im eigentlichsten Sinne, daher gleichen Wesens mit dem Vater, *ὁμοούσιος τῷ πατρί*, aus dem Wesen des Vaters gezeugt von Ewigkeit [1]), und mithin in den drei Personen der Trias (die man dennoch wohl unterschied) eine völlige Gemeinschaft des göttlichen Wesens, *μία οὐσία*. Die Antiochenische Schule endlich, überhaupt eine nur kleine Parthei in der orientalischen Kirche [2]), suchte im Kampfe gegen sabellianischen Monarchianismus die drei Personen in Gott durchaus aus einander zu halten, und konnte sich bei ihrer Abgeneigtheit gegen alles Mysteriöse nicht blos (mit den Origenianern) in die Homousie, sondern auch in die ewige Zeugung ganz und gar nicht finden. Unfähig, den Begriff einer anfangslosen Zeugung und den Unterschied zwischen Zeugung und Erschaffung zu fassen, behauptete sie, das einzige anfangslose, über die ganze Schöpfung erhabene göttliche Wesen sei der Vater; durch seinen Willen sei alles Andere, auch Sohn und Geist, aus Nichts geschaffen worden; so sei denn auch Christus ein *κτίσμα* mit einem Anfange seines Daseyns aus dem Willen des Vaters, doch aber über alle übrigen Geschöpfe erhaben, zu deren Hervorbringung er noch vor aller Zeit des Vaters Werkzeug gewesen, ja Gott, weil nach dem Willen des Vaters mit göttlicher Würde begabt. — Die dritte Richtung war und ward die directe Mutter der Arianischen

---

1) Die Idee der ewigen Zeugung hatte man im Occident erst aus dem Alexandrinismus aufgenommen.

2) Auch Dionysius Alex. hatte ja in seiner ersten, später zurückgenommenen, Ausdrucksweise so sich erklärt (ob. S. 248. 318 f.).

Häresie, während die zwischen ihr und der occidentalisch kirchlichen Lehre in der Mitte stehende Gemeinschaft der Anhänger des an sich keineswegs seichten Origenistischen Denkens [1]) ungeachtet seiner positiven Eigenthümlichkeit bald die ganze Masse mittelnder und indifferenzirender Oberflächlichkeit (die im Verlauf des Streits sogenannten Semiarianer) in sich aufnehmen mußte, und nur bei dem kirchlich-occidentalischen System die wahre Gottheit Christi behauptet werden konnte; denn weder ein geschaffener Gott mit einem Anfang seines Daseyns, noch ein in seinem Wesen von dem Vater, bei auch noch so großer Aehnlichkeit, doch immer verschiedener Gott ist als wahrer Gott, der wesentlich Eine, zu denken. Es war auch hier das Gericht über die Irrlehre, daß sie in eigene Inconsequenzen und Absurditäten auslief.

II.

Der Streit ging aus von der Kirche zu Alexandrien. Gegen die eifrige Vertheidigung der kirchlich-occidentalischen, bei der tiefen Verwandtschaft des Origenianismus mit ihr selbst auch in Alexandrien heimisch gewordenen Lehre durch den Alexandrinischen Bischof Alexander trat hier, erst mehr im Stillen, dann — seit einer exegetisch-dogmatischen Conferenz 318 (wie sie der Bischof von Alexandrien von Zeit zu Zeit mit seinen Geistlichen zu halten pflegte) — öffentlich, der Presbyter und Pfarrer an der Baukaliskirche Arius (Ἄρειος) auf, des Antiochenischen Presbyters Lucianus ehemaliger Schüler, der Alexanders Lehre von einer *γέννησις ἄναρχος τοῦ υἱοῦ ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρός* und einer *ὁμοουσία* des Sohnes mit dem Vater, weil er sie nicht zu fassen vermochte, und die Einheit des göttlichen Wesens und den Personenunterschied in der Trias dadurch gefährdet wähnte, verwarf, und den Sohn Gottes — auf die oben (unter I.) angegebene Weise [2]) — für ein *κτίσμα ἐξ οὐκ ὄντων* („*ἦν, ὅτε οὐκ ἦν*")

1) Daß ihm gegenüber der Arianismus eine fundamentale formale Verschiedenheit repräsentirt, selbst als eine Anfeindung des durch Origenes angeregten christologischen Denkens, zeigt L. Wolff Verhältniß des Origenianismus zum Arianismus, in der Zeitschr. f. d. luth. Theol. 1842, III. S. 33 ff.

2) *Διδάσκομεν* — sagt er in einer Epist. ad Euseb. Nicomed. (Epiphan. haer. LXIX, 6.) —, *ὅτι ὁ υἱὸς οὐκ ἔστιν ἀγέννητος, οὐδὲ μέρος ἀγεννήτου κατ' οὐδένα τρόπον, οὐδὲ ἐξ ὑποκειμένου τινός· ἀλλ' ὅτι θελήματι καὶ βουλῇ ὑπέστη πρὸ χρόνων καὶ πρὸ αἰώνων πλήρης θεὸς, μονογενὴς, ἀναλλοίωτος, καὶ πρὶν γεννηθῇ ἤτοι κτισθῇ ἢ ὁρισθῇ ἢ θεμελιωθῇ, οὐκ ἦν· ἀγέννητος γὰρ οὐκ ἦν· διωκόμεθα, ὅτι ἐξ οὐκ ὄντων ἐστίν.* Dabei wollte doch aber Arius keineswegs leugnen, daß dem Sohn Gottes, obgleich durch den Willen des Vaters gleich anderen Wesen hervorgebracht, eine weit höhere Natur,

erklärte [1]). Alexander erkannte des Arius Lehre für höchst verderblich, weil danach Christus, als nicht wahrhaftiger Gott, sondern ein der Veränderung unterworfenes Geschöpf, nicht wahrhaft Erlöser der Menschen seyn könne, und entsetzte und excommunicirte ihn endlich auf einer Synode zu Alexandrien 321. Arius aber fand bald einflußreiche Freunde, den vornehmsten am Bischof Eusebius von Nikomedien, einen anderen am Sophisten Asterius aus Cappadocien (gest. um 330); und manche nähere oder fernere Freunde der Origenistischen Darstellungsweise, z. B. der Bischof Eusebius von Cäsarea [2]), welcher ohnehin durch einen Streit dieser Art menschliche Erkenntniß und göttliche Offenbarung überschritten glaubte, suchten eifrig durch Vermittelung den Frieden in der Alexandrinischen Kirche wieder herzustellen [3]). Auch der Kaiser Constantin, durch einen Eusebius von Cäsarea bestimmt, empfahl in einem weitläuftigen, sehr unberufenen und sehr indifferentistischen Briefe nach Alexandrien (Euseb. vit. Const. II, 64 sqq.) beiden Partheien Nachgeben in solch einer blos speculativen, unnützen Streitfrage, und Duldung. Alexander jedoch fühlte

---

als anderen Geschöpfen, zu Theil geworden sei, ja entschieden selbst der Gottesname zukomme. Nur die Polemik gegen das ὁμοούσιος war das durchaus Feste in Arius' Lehrbegriff.

1) Von den eigenen Schriften des Arius, — der seine Häresie vornehmlich auch in Liedern (für Schiffer, Müller, Wanderer) zu verbreiten suchte —, insbesondere der Hauptschrift, der Θαλεία, Thalia (s. Athanas. de synod. Arim. et Seleuc.), sind uns nur noch wenige Fragmente (in Fabricii Bibl. Graec. VIII, 309 sqq.) geblieben; ganz nur seine kurze Confessio ad Const. und 2 Epistolae (ad Euseb. Nicomed. und ad Alexandr., bei Epiphan. haer. LXIX. §. 6—8.).

2) Ueber Eusebius von Cäsarea, gest. 340, ob. S. 340 f. — Was das Positive seiner (gewöhnlich schlechthin semiarianisch genannten) Lehre über den Sohn Gottes betrifft, so ist ihm derselbe der Abglanz des väterlichen Lichts, wenngleich nicht nach natürlicher Wirkung des Lichts, sondern nach dem Willen des Vaters; eine οὐσία δευτέρα im Verhältniß zur οὐσία πρώτη (vgl. demonstr. ev. IV, 2. 3.; praepar. ev. VII, 12.); für die geschaffenen Wesen der einzige Weg zur Verbindung mit Gott, so daß zwar auch ihm der Vater Quell des Seyns ist, er doch aber die Quelle des Lebens in sich hat (de ecclesiast. theol. I, 19.); wesentlich vom Begriffe eines Geschöpfes verschieden (ib. c. 9.); zwar nicht absolut ewig, doch nur sofern er sein Wesen als ein abgeleitetes besitzt (ib. II, 12.); überhaupt freilich unbegreiflich in diesem seinem Wesen, das die Speculation auch nicht sich dünken lassen soll begreiflich machen zu wollen (ib. I, 12.). Vgl. Martini Eus. Caes. de divinitate Chr. sententia. Rost. 1795.; Ritter Eus. Caes. de div. Chr. placita. Bonn. 1823.; aber auch L. Wolff a. a. O. S. 34 ff.

3) Des Eusebius Epist. ad Alexandrum s. bei Mansi XIII, 316.

in seinem bischöflichen Gewissen sich gehemmt, dem Arius Toleranz zu gewähren, und so griff der Streit immer weiter um sich. Unterdeß fing aber auch der Kaiser an einzusehen — unter dem Einflusse kirchlich-occidentalischer Theologen, wie vornehmlich des Bischofs Hosius (Hoseios) von Corduba (gest. 361) —, daß zum Christenthum mehr gehöre, als der Glaube an eine Vorsehung [1]), und daß mit der Lehre des Arius die Gottheit Christi nicht bestehen könne, und in dieser Gesinnung berief er zu Beilegung des Streits aufs J. 325 ein allgemeines Concil nach Nicäa in Bithynien, das erste ökumenische Concil [2]). Er selbst wohnte den Versammlungen bei, und ermahnte die Hunderte anwesender Bischöfe [3]) zu ruhiger Prüfung. Einige, insbesondere Eusebius von Cäsarea, suchten hier die streitenden Partheien [4]) durch allgemeine Formeln zu vereinigen, und Euse-

1) Nur dies, hatte er in jenem Briefe (S. 418.) gesagt, sei das Wesentliche des Christenthums.

2) Nach Pagi's chronologischer Berechnung währte das Concil vom 14. oder 19. Juni bis zum 25. August. Wenn nicht alle, so sind nach Euseb. vit. Const. III, 10. wenigstens manche Hauptsitzungen, namentlich die erste, für die Entscheidung des Streits bestimmte, mit der kaiserlichen Eröffnungsrede, im kaiserlichen Palast gehalten worden, andere indeß nach Valesius' Ansicht auf Grund der Stelle Euseb. vita Const. III, 7. in der Hauptkirche.

3) Die Zahl der zu Nicäa anwesenden Bischöfe gibt Eusebius vit. Const. III, 8. über 250 an; dagegen Socrates h. e. I. bei Anführung der Eusebianischen Stelle 300; Eustathius von Antiochien in einer Homilie bestimmt sie auf ungefähr 270, denn genau habe er sie nicht gezählt; Athanasius aber in einem Briefe an die afrikanischen Bischöfe zu Anfang, Hilarius in seinem lib. contra Constantium, Hieronymus im Chronic. und Rufinus in der Kirchengesch. auf 318; in der Schrift de decretis synodi Nic. indeß bemerkt Athanasius, es möchten einige mehr oder weniger gewesen seyn als 300. Jedenfalls ist die eigentliche Anzahl nicht vollkommen constatirt, und überhaupt schwer zu constatiren bei der Gegenwart auch so vieler anderen Geistlichen (Nicht-Bischöfe) zu Nicäa, die nach Euseb. vit. Const. l. l. gar nicht zu zählen waren, und nach der Angabe eines muhammedanischen Autors Ismael Ibn Ali 2048 betrugen. — Die Bischöfe waren aus Europa, Afrika und Asien nach Euseb. vit. C. III, 7. gekommen; darunter auch ein persischer, ein scythischer und — nach Socrates h. e. II, 41. — ein gothischer. Vorwaltend waren es natürlich orientalische. Der Bischof der Hauptstadt (nach Euseb. l. l. III, 7.) — ohne Zweifel der Römische, Sylvester I., da Constantinopel jetzt weder schon Hauptstadt, noch Residenz war —, fehlte Alters wegen, vertreten durch einige Presbyter.

4) Auf des Arius Seite standen nur gegen 20 Bischöfe. — Ueberhaupt waren auf der Synode die Hauptwortführer für Arius: die Bischöfe Eusebius von Nikomedien, Theognis von Nicäa und Maris von Chalcedon; gegen Arius Athanasius, der junge hochbegabte Archidiaconus von Alexandrien, der seinen Bischof nur als solcher begleitet hatte, die Bischöfe Marcellus von

bius legte dem Concil ein Glaubenssymbol vor, worin die Lehre von der Gottheit Christi in allgemeinen, bisher üblichen Ausdrücken vorgetragen war. Ein bedeutender Theil der anwesenden meist orientalischen Bischöfe wäre wohl hiemit zufrieden gewesen; aber Alexander und die ihm Gleichgesinnten, nicht sowohl durch ihre Anzahl schon, als vielmehr durch Einigkeit und Energie stark, glaubten den Gegensatz gegen den neuen verderblichen Arianismus in recht bestimmten unzweideutigen Ausdrücken aussprechen zu müssen. Sie machten demzufolge zum Symbol des Eusebius Zusätze, auch der Kaiser begünstigte diese, und so entstand das **Symbolum Nicaenum**. Bei den Worten *γεννηθεὶς ἐκ τοῦ πατρός* wurde hier hinzugesetzt: *ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρός* und *γεννηθεὶς, οὐ ποιηθεὶς*. Ferner wurde bestimmt, daß der Sohn Gottes sei *ὁμοούσιος τῷ πατρί*, und ausdrücklich wurde über die Lehre des Arius das Verdammungsurtheil ausgesprochen [1]). Eusebius erklärte sich anfangs gegen jene Zusätze, besonders den von der *ὁμοουσία*, verstand sich aber endlich wohl aus äußerlichen Rücksichten zum Nachgeben, indem er das Symbol (ob ehrlich oder unehrlich, unbekümmert) nach **seinem** Sinne deutete [2]). Seinem gewichtigen Bei-

---

Ancyra, **Eustathius** von Antiochien und **Hosius** von Corduba, und die vom Römischen Bischof **Sylvester I.** deputirten Presbyter **Vitus** und **Vincentius**.

1) Das Symb. Nicaenum (s. Socr. h. e. I, 8.; Theodoret. h. e. I, 11.) lautet demnach also: *Πιστεύομεν εἰς ἕνα θεὸν, πατέρα παντοκράτορα, πάντων ὁρατῶν τε καὶ ἀοράτων ποιητήν. Καὶ εἰς ἕνα κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν, τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ, γεννηθέντα ἐκ τοῦ πατρὸς μονογενῆ, τουτέστιν ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς, θεὸν ἐκ θεοῦ, φῶς ἐκ φωτὸς, θεὸν ἀληθινὸν ἐκ θεοῦ ἀληθινοῦ, γεννηθέντα, οὐ ποιηθέντα, ὁμοούσιον τῷ πατρί· δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο, τά τε ἐν τῷ οὐρανῷ καὶ τὰ ἐν τῇ γῇ· τὸν δι' ἡμᾶς τοὺς ἀνθρώπους καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν κατελθόντα καὶ σαρκωθέντα καὶ ἐνανθρωπήσαντα, παθόντα καὶ ἀναστάντα τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ, ἀνελθόντα εἰς τοὺς οὐρανοὺς καὶ ἐρχόμενον κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς. Καὶ εἰς τὸ ἅγιον πνεῦμα. Τοὺς δὲ λέγοντας, ὅτι ἦν ποτὲ ὅτε οὐκ ἦν, καὶ πρὶν γεννηθῆναι οὐκ ἦν, καὶ ὅτι ἐξ οὐκ ὄντων ἐγένετο, ἢ ἐξ ἑτέρας ὑποστάσεως ἢ οὐσίας φάσκοντας εἶναι, ἢ κτιστὸν, τρεπτὸν ἢ ἀλλοιωτὸν τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ, ἀναθεματίζει ἡ καθολικὴ ἐκκλησία.*

2) Das Pastoralschreiben, worin **Eusebius** seiner Gemeinde dies anzeigt (Euseb. ep. ad Caesarienses, bei Theodoret. h. e. I, 11.), und die Schrift des **Athanasius** de decretis synodi Nicaenae sind, da die urkundlichen Concils-Acten uns nicht geblieben (eine Sammlung der Acten aber von **Gelasius Cyzicenus**, Bischof v. Cäsarea gegen 476, manches Nichturkundliche aufgenommen), die **Hauptquellen über das Concil**. Außerdem s. über dasselbe Athanas. epist. ad Africanos (episcopos), über das Symbolum Socrat. h. e. I, 8., und über die äußere Geschichte Euseb. vit. Const. III, 6 sqq. —

spiele folgten fast alle übrigen nicht kirchlich-occidentalisch gesinnten Bischöfe. Nur zwei ägyptische, Theonas von Marmorika und Secundus von Ptolemais, stellten noch am Ende dem Nicänischen Symbol unbedingt sich entgegen, und wurden nebst dem Arius vom Kaiser nach Illyrien verwiesen. Constantin, die Schlüsse des allgemeinen Concils vollziehend, gebot in einem Edicte, daß alle Schriften des Arius verbrannt würden; wer sie zurückhalte, wurde mit dem Tode bedroht; seine Anhänger sollten als Feinde des Christenthums angesehen werden, wie Porphyrianer. Das Nicänische Symbol hatten auf dem Concil auch Eusebius von Nikomedien und Bischof Theognis von Nicäa mit Eusebius von Cäsarea unterzeichnet, obgleich ohne die Verdammungsformeln; jetzt aber zerfielen sie offen mit dem Kaiser, und wurden nach Gallien exilirt.

§. 74.

Zweites Stadium (bis 356).

Mit dem Nicänischen Concil war der Streit noch keineswegs geschlichtet, sondern es folgte nun erst durch die Umtriebe der Arianischen Parthei, die Alles aufbot, um des Nicänischen Symbols sich wieder zu entledigen, eine lange Reihe kirchlicher Zerwürfnisse; und die Arianischen Machinationen waren nicht vergeblich, da die bedeutende mittelnde (semiarianische) Parthei, die zu Nicäa sich blos accommodirt hatte, so wenig sie auch die Lehre des Arius theilte, doch in ihrer Mißbilligung des Nicänischen Homousios, verblendet genug, Grund zu haben meinte, mit den Arianern gegen die kirchliche Lehre des allgemeinen Concils und deren Vertheidiger sich zu verbünden, und da kaiserliche Thorheit und Schwäche, von deren Einflüssen leider nun einmal das Leben der Kirche mit abhängig geworden war, diesen Umtrieben nicht zu begegnen wußte.

Der wankelmüthige Constantin, von manchen angesehenen semiarianischen Bischöfen, wie Eusebius von Cäsarea, umgeben, und seiner bei ihm vielvermögenden Schwester Constantia, die einen Arianischen Presbyter zum Beichtvater hatte, auf ihrem Todbette zu widerstehen unfähig, kam schon nach einigen Jahren wieder zu einer anderen Ansicht vom Streit, die von seiner indifferentistischen ersten nicht weit entfernt war: daß Arius der göttlichen Würde Christi doch keineswe-

---

Vgl. Th. Ittig Historia conc. Nic. Lips. 1712. 4., und Hefele Die Acten der ersten allgem. Synode zu Nic., in der Tüb. theol. Quartalschr. 1851. H. 1. S. 41 ff.

ges habe widersprechen wollen, und daß nur müßige Streitsucht den Streit veranlaßt habe. Die Verbannten wurden (328—330) zurückgerufen, der Kaiser zeigte sich mit einem 330 von Arius übergebenen Glaubensbekenntnisse (Socrat. h. e. I, 19.), worin er in allgemeinen Ausdrücken seinen Glauben an die Gottheit Christi [1]) bezeugte, zufrieden, und verordnete seine Wiedereinsetzung in das Alexandrinische Presbyterat. Allein der Nachfolger des 326 gestorbenen Alexander, der ihm gleichgesinnte, aber an Geist, Kraft und Thätigkeit ihm weit überlegene bisherige Archidiaconus Athanasius, ein Mann von ausgezeichnetem Scharfsinn, seltenem dogmatischen Talent und schlagender Beredtsamkeit, von unerschütterlicher Standhaftigkeit und Treue und ohne alle Menschenfurcht, ein Verehrer des Origenes, dessen Schriften er viel verdankte, und doch mit Recht „Pater orthodoxiae“ (geb. zu Alexandrien um 296; vgl. ob. S. 341. u. unt. §. 75.), erklärte dem Kaiser aufs entschiedenste, daß um seiner bischöflichen Verpflichtung willen, keine unchristliche Lehre in seiner Gemeinde verbreiten zu lassen, die er weder aus Menschengefälligkeit, noch Menschenfurcht verletzen dürfe, er den Arius nicht wieder aufnehmen könne [2]). Leicht mochte

1) εἰς κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν, τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ τὸν ἐξ αὐτοῦ πρὸ πάντων τῶν αἰώνων γεγεννημένον θεὸν λόγον, δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο κ.τ.λ.

2) Die Arianische Lehre erkannte er schon deshalb für eine unchristliche, weil danach Christus nicht der Mittler zwischen Gott und Menschen seyn könne, indem er ja selbst mit dem Wesen Gottes nur wie mit etwas Fremdartigem in Gemeinschaft stehe, und daher Niemand durch ihn zu unmittelbarer Gemeinschaft mit Gott gelange, und weil die Arianische göttliche Verehrung Christi als Anbetung eines geschaffenen Wesens Götzendienst sei. — (Das Wesentliche der eignen Gesammtvorstellung des Athanasius, am scharfsinnigsten von ihm entwickelt in s. Schrift de decretis synodi Nic. und in seinen λόγοις gegen die Arianer, mußte sich übrigens theils im weiteren Gegensatz gegen die Arianer, theils gegen die mittelnde Origenianisch-semiarianische Parthei mehr herausstellen. Die Arianer stießen sich besonders an die Idee einer Zeugung des Sohnes aus dem Vater; denn wenn diese von der κτίσις verschieden seyn solle, müsse sie zu sinnlich anthropopathischen Vorstellungen führen. Hiegegen beruft sich Athanasius darauf, daß alle Ausdrücke über Gott symbolisch, von zeitlichen Verhältnissen hergenommen seien, und daher mißverständlich, wenn man das Zeitliche und Sinnliche nicht hinwegdenke. Der Begriff des Zeugens sage demnach nur soviel, als allein in dem Wesen des Vaters gegründet, nicht von außen her durch seinen Willen hervorgebracht, bezeichne also am klarsten den Gegensatz gegen den Begriff von Geschöpf. Von blinder Naturnothwendigkeit aber könne bei Zeugung des Sohnes Gottes nicht die Rede seyn, so wenig als bei Gottes Güte, Barmherzigkeit ꝛc., die ja auch seinem Wesen angehörten ohne besonderen Willensact. Ueberdies hob Athanasius gegen die Arianer besonders das Unwürdige ihrer positiven Vorstellungen von Gott und dem Sohne Gottes als einer Art von bloßer

dies den Kaiser gegen Athanasius stimmen. Dazu kam, daß dessen Feinde nun schlau und boshaft jeden Schein benutzten, um dem Kaiser den Athanasius als einen gewaltthätigen Ruhestörer verhaßt zu machen. So mußte er denn 335 vor dem Gericht einer meist aus seinen erklärten Gegnern bestehenden Synode zu Tyrus erscheinen. Mehrere gegen ihn vorgebrachte Beschuldigungen widerlegte er hier evident; die übrigen sollte eine Commission an Ort und Stelle untersuchen. Aber von der Synode begangene offenbare Ungerechtigkeiten ließen ihn das Endurtheil nicht abwarten. Er eilte nach Constantinopel, und bat den Kaiser um eine neue Untersuchung. Unterdeß aber sprach die Synode die Absetzung über ihn aus. Constantin berief die Bischöfe nach Constantinopel; nur die heftigsten Gegner des Athanasius erschienen, und — sei es um zu strafen, sei es um durch diese einstweilige Maßregel die Ruhe wieder herzustellen — der Kaiser exilirte 336 den Athanasius nach Trier in Gallien. Um dieselbe Zeit sollte Arius, nachdem dies schon zu Jerusalem geschehen, auch in Constantinopel feierlich in die Kirchengemeinschaft wieder aufgenommen werden. Der Bischof Alexander von Constantinopel weigerte dessen sich standhaft, aber vergeblich, und wandte nun nur noch im Gebet sich zu Gott. Noch vor der Hauptfeier starb Arius plötzlich eines schrecklichen Todes [1]. —

Weltschöpfungs-Maschine Gottes, die dabei doch angebetet werden solle, das Ungenügende dieser Ansicht zum Verständniß des Erlösungswerkes u. dgl. hervor. — Gegen die mittelnde Parthei, die sich nur besonders an das ὁμοούσιος stieß, und den Sohn Gottes dem Wesen nach blos dem Vater ähnlich nennen wollte, urgirte Athanasius, daß überhaupt in dem Verhältnisse zu Gott nur von einer Einheit oder Verschiedenheit des Wesens die Rede seyn könne, und der Begriff des Aehnlichen sich nur auf zeitliche Dinge anwenden lasse. Zwischen dem Beiden, der Sohn Gottes entweder ein Geschöpf Gottes, durch seinen Willen, oder seinem eigenen Wesen angehörig, sei nichts Mittles zu denken. Und warum sträube man sich denn auch so heftig gegen Anerkennung einer Gemeinschaft des Wesens in den göttlichen Personen, während man doch zweifellos in menschlichen sie annehme? Was aber den Schriftbeweis betreffe für die Homousie, so sei es Pflicht einer gesunden Hermeneutik, nicht blos an einzelnen Ausdrücken zu haften, sondern vielmehr nach gemeinsamen Hauptbegriffen das Einzelne zu deuten.)

1) S. Athanas. ep. ad Serap. de morte Arii; Socrat. h. e. I, 38.; Sozom. h. e. I, 29 sq. — Nach dem Zeugnisse des Athanasius, ad Serapionem, welches auch Theodoret. hist. eccl. I, 13. anführt, erfolgte Arius' Tod so, daß er, nachdem er selbst und Eusebius von Nikomedien in provocirender Weise sich des bevorstehenden feierlichen Akts gerühmt und der betenden Angst des Bischofs Alexander von Constantinopel gespottet hatten, an einem geheimen Orte, wohin er sich dringlich hatte zurückziehen müssen, zerbarst (πρηνὴς γενόμενος ἐλάκησε μέσος).

Bald (337) starb auch Constantin. Jetzt sandte (nach Theodoret. h. e. II, 2.) Constantin II., nur, wie er schrieb, den Willen seines Vaters vollziehend, den Athanasius nach Alexandrien zurück, und seine Gemeinde nahm mit Enthusiasmus ihn wieder auf. Doch die kirchliche Zerrüttung war dadurch nur momentan zurückgedrängt; sie steigerte sich bedeutend durch den Arianismus des Kaisers Constantius. Bald gelang es Athanasius' Feinden, auch den Constantius im Orient gegen ihn einzunehmen. Sie wünschten indeß bei dem gegen Athanasius beabsichtigten Schlage auch der Zustimmung des Occidents sich zu versichern, und wandten sich deshalb an den Römischen Bischof Julius (337—352). Nach dessen Forderung sollten beide Partheien vor einem occidentalischen Concil ihre Sache vertheidigen. Athanasius war hiezu bereit, nicht aber seine Gegner. Auf einem Concil zu Antiochien 341 fällten sie eilig — vorgeblich weil er rechtmäßig durch ein kirchliches Gericht entsetzt, und unrechtmäßig nur durch einen Kaiser wieder eingesetzt worden — von neuem das Absetzungsurtheil über ihn, und drangen der Alexandrinischen Gemeinde einen gewaltthätigen Cappadocier Gregorius als Bischof auf. Athanasius hatte unterdeß zu Rom Zuflucht gesucht, und wurde hier als rechtgläubig anerkannt. Um nun aber doch auch ihrerseits der occidentalischen Kirche ihre Rechtgläubigkeit zu beweisen und sich gegen die Beschuldigung des Arianismus zu rechtfertigen, entwarfen die zu Antiochien versammelten orientalischen Bischöfe (allerdings meist Semiarianer [1])) 341 und 342 vier Glaubensbekenntnisse, in welchen sie, ohne jedoch das ὁμοούσιος anzunehmen, dem Nicänischen Lehrbegriffe sich möglichst näherten [2]), und von denen das 4te dem Eusebianischen zu Nicäa ganz ähnlich war, nur selbst noch mit anonymer Verwerfung der Arianischen Lehre. Im J. 345 entwarfen sie noch ein ausführlicheres fünftes, die μακρόστιχος ἔκθεσις, worin der Sohn Gottes vollkommener und wahrer Gott hieß, der dem Vater in Allem ähnlich sei. Aber die abend-

---

1) Der Bestimmtheit der Athanasischen Lehre und der Energie seiner Person in den Hauptstimmführern keinesweges geneigt, waren sie doch wirklich nur zum geringen Theil eigentlich Arianisch gesinnt, mit den Arianern aber verbündet im Gegensatz gegen das Symbolum Nicaenum.

2) Das zweite erklärte den Sohn für das ähnliche unveränderte Bild des Vaters, der Gottheit, des Wesens, Willens, der Herrlichkeit und Macht des Vaters; sie seien der Selbstständigkeit des Wesens nach zwei, eins aber durch die Uebereinstimmung; wer den Sohn Gottes den Geschöpfen gleich stelle, sei verdammt.

ländische Kirche ließ sich auf die Prüfung dieser Glaubensbekenntnisse gar nicht ein, sondern beharrte dabei, daß die zu Nicäa ausgesprochene Lehre die allein wahre sei. So entstand, indem im Orient die antinicänische Parthei jetzt die allein laute war, eine kirchliche Spaltung zwischen dem Occident und Orient. Zu ihrer Beilegung versuchte K. Constantius, durch den Einfluß seines dem Athanasius und seiner Sache besonders wohlwollenden Bruders Constans bewogen, die Versammlung eines allgemeinen Concils; aber dies allgemeine Concil zu Sardica in Illyrien zwischen 344 und 347 [1]) lösete bei dem so verschiedenen Interesse der orientalischen Antinicäner und der Occidentalen sich in zwei Concilien auf, indem die ersteren ein Concil zu Philippopolis in Thracien versammelten, auf welchem sie sich zur vierten Antiochenischen Formel bekannten (Theodoret. h. e. II, 18.). Zu Sardica dagegen hatte man sich allen verwirrenden neueren Bestimmungen entgegengestellt, und sich allein an die Beschlüsse des allgemeinen Concils zu Nicäa gehalten. Indeß geschah es nachher, besonders durch den Einfluß des Constans auf Constantius, daß die Beschlüsse von Sardica auch im Orient Kraft erhielten, und so erfolgte denn ein vorübergehender Sieg der Nicäner. Athanasius trat unter dem Jubel seiner Gemeinde sein Amt wieder an. Aber seine Gegner gaben ihre Pläne nicht auf. Als Constans 350 durch den Magnentius Regierung und Leben verlor, wußten sie leicht den Constantius von neuem gegen Athanasius einzunehmen. Zuerst versammelten sie sich nun von neuem auf dem Concil zu Sirmium in Pannonien 351. Sie verfuhren aber hier nur erst gegen einen der Freunde des Athanasius, dessen Rechtgläubigkeit allerdings mit Grund verdächtig geworden war, und gegen den sich nachher auch die Anhänger des Nicänischen Concils erklärten, Marcellus, Bischof von Ancyra in Galatien [2]). Ihn hatte seine eifrige polemische Vertheidigung des Nicänischen ὁμοούσιος, da es ihm bei all seiner Kenntniß an dialektischer Gewandtheit fehlte, zu Ausdrücken verleitet, als wenn er — das dem Arianismus entgegenge-

1) Wahrscheinlicher 347, als 344; nach dem 18ten jedoch unter den neu aufgefundenen „Festbriefen des Athanasius" (aus dem Syrischen übersetzt und erläutert von F. Larsow. Leipz. 1852.; vgl. mit der Anzeige derselben von Jacobi in der Deutsch. Zeitschr. 1852. Nr. 40.) höchst wahrscheinlich 345.

2) Fragmente seiner Schriften, besonders de subjectione Domini (περὶ τῆς τοῦ υἱοῦ ὑποταγῆς): Marcelliana, ed. H. G. Rettberg. Gott. 1794. — Ueber ihn vgl. Epiphan. haer. LXXII.; bezugsweise C. R. W. Klose Geschichte u. Lehre des Marcellus u. Photinus. Hamb. 1837.

setzte Extrem der Irrlehre — im Interesse für die Einheit die persönliche Unterscheidung in der Trias aufhübe, und den Logos blos für eine göttliche Kraft erklärte [1]). Doch hatte Marcellus, 336 zu Constantinopel durch die antinicänische Parthei unter Anschuldigung des Sabellianismus entsetzt, und von Eusebius von Cäsarea auf diese Veranlassung (im Auftrag jenes Concils) in dessen 2 BB. contra Marcellum und dem Werke de ecclesiastica theologia angegriffen, als Freund des Athanasius im Abendlande und beim Concil zu Sardica noch Schutz gefunden [2]). Unterdeß aber war nun ein Schüler von ihm aufgetreten, Photinus, Bischof von Sirmium, welcher, während Marcellus wohl des eigentlichen Inhalts seiner Lehre sich noch nicht recht klar bewußt gewesen war, in Fortbildung der Marcellischen Ausdrucksweise deutlich die frühere Lehre des Paulus von Samosata vortrug, daß der Logos nichts Anderes sei, als die göttliche Weisheit oder Vernunft, in Gott verborgen oder nach außen sich offenbarend [3]), und daß Jesus nur Sohn Gottes heiße als ganz vor-

---

1) Im eifriger Polemik gegen den Arianer Asterius war Marcellus so an die Grenze des Sabellianismus gerathen. Wenn die Arianer als *λόγος* im eigentlichen Sinne nur die Gott einwohnende Vernunft, Christum aber, den Sohn Gottes, nur im uneigentlichen Sinne (als Offenbarer des ersteren) als Logos bezeichnen wollten, so behauptete Marcellus, Logos sei die einzig passende Bezeichnung des göttlichen Wesens Christi; wenn ferner die Arianer aus manchen neutestamentlichen Ausdrücken ein Subordinationsverhältniß des Sohnes Gottes nachweisen wollten, bei exegetischem Widerspruch der Nicäner, so gab ihnen Marcellus in jener exegetischen Deutung Recht, und behauptete nur, die Stellen gingen nicht auf die Gottheit, sondern auf die Menschheit Christi; und dasselbe behauptete er endlich auch von dem Namen Sohn Gottes selbst, indem er den Arianern auch das zugestand, daß eine Unterscheidung von Sohn Gottes und Geschöpf ohne Anthropopathismus unmöglich sei. Positiv nahm er an, das Verhältniß des Logos zum Vater werde nur angemessen durch ein Seyn im Vater bezeichnet, und das Hervorgehen des Logos sei die sich offenbarende schaffende Wirksamkeit desselben. Um die Subordinationslehre zu vermeiden, dürfe man selbst nicht eine *διαίρεσις προσώπων* annehmen. — Ueber seine Lehre vgl. z. B. fragm. 54.: *Πρὸ τοῦ τὸν κόσμον εἶναι ἦν ὁ λόγος ἐν τῷ πατρί. Ὅτε δὲ ὁ παντοκράτωρ θεὸς πάντα ποιῆσαι προέθετο, ἐνεργείας ἡ τοῦ κόσμου γένεσις ἐδεῖτο δραστικῆς· καὶ διὰ τοῦτο, μηδενὸς ὄντος ἑτέρου πλὴν θεοῦ, τότε ὁ λόγος προελθὼν ἐγένετο τοῦ κόσμου ποιητὴς, ὁ καὶ πρότερον ἔνδον νοητῶς ἑτοιμάζων αὐτόν.* Ferner fragm. 64.: *Δύναμις τοῦ πατρὸς ὁ λόγος. Ἀδύνατόν ἐστιν, ἢ λόγον θεοῦ ἢ θεὸν τοῦ ἑαυτοῦ στερίζεσθαι λόγου.* U. a. St.

2) Er übergab dem Bisch. Julius v. Rom ein Glaubensbekenntniß (Epiphan. haer. LXXI.), ward aber freilich später dann doch auch von den Anhängern des Nic. Concils aufgegeben.

3) Wie der Samosatener zwischen einem *λόγος ἐνδιάθετος* und *προφορικός*,

zugleich, mehr als alle früheren Propheten, durch den göttlichen Logos erleuchtet [1]): eine Lehre des Photinus, die schon auf einigen früheren Synoden (zu Antiochien 345 und auch im Occident zu Mailand 346) verworfen worden war. Jetzt nun entsetzte das Sirmische Concil den Photinus selbst förmlich seines Amtes, und stellte seiner und zugleich der Lehre des Marcellus bestimmte Beschlüsse entgegen [2]). — Aber die Hauptabsicht dieser Parthei war immer gegen den Athanasius selbst gerichtet, und ihm glaubten sie nun vor Allem den steten Beistand der occidentalischen Kirche für immer abschneiden zu müssen. Durch innere Mittel war es nicht gelungen; so sollte der Kaiser mit kaiserlicher Gewalt der Kirche den Frieden geben, und Athanasius' Person als Opfer dafür fallen. Deshalb wirkte man während des Aufenthalts des Constantius im Abendlande, nach des Magnentius Besiegung, einen kaiserlichen Befehl aus, daß alle (abendländischen) Bischöfe die Verdammung der Person des Athanasius unterschreiben sollten. Viele sträubten sich standhaft gegen die Verdammung eines Unverhörten, und durchschaueten wohl die Richtung der Pläne nicht sowohl gegen die Person, als gegen die Lehre des Athanasius. Doch brachte der Kaiser durch List und Gewalt, insbesondere auf den Synoden zu Arelate 353 und Mediolanum 355, einen großen Theil der abendländischen Bischöfe zum Nachgeben, und die übrigen wurden abgesetzt und verbannt. Zu den letzteren gehörten unter Anderen, nächst dem Bischof Liberius von Rom (352—366), — der jedoch später durch abgedrungene Unterzeichnung wahrscheinlich des zweiten Sirmischen Symbols und Einstimmung in Athanasius' Verdammung zu den Antinicänern übertrat [3]) —, der treffliche Hilarius, (seit 350) Bischof von Pictavium (Poitiers), der aber 360 aus Phrygien zu seiner Gemeinde zurückkehrte, durch Thaten, Leiden und Schriften der „Athanasius des Abendlandes", (gest.

---

ebenso unterschied Photin zwischen einem λόγος συστελλόμενος und πλατυνόμενος.

1) So dachten denn in der Christologie, bei aller theologischen Verwandtschaft, Marcellus und Photinus doch sehr verschieden. Diesem war das Menschliche das Personbildende in Christo, jenem das Göttliche.

2) Diese Antithesen von Sirmium und jene von Antiochien (s. Athanas. de synodis cet. §. 26 sq. und Socrat. h. e. II, 19.) sind Hauptquelle über die Lehre des Photinus.

3) Ueber die nicht ganz klare Geschichte des Liberius vgl. indeß: Hefele P. Liberius, s. Verhältn. z. Arianism., in der Tüb. theol. Quartalschr. 1853. H. 2. S. 261 ff.

368)[1], und der Bischof Lucifer von Calaris (Cagliari), ein Mann von unerschütterlichem Muthe in Bekenntniß und Vertheidigung[2], der aber in polemischem Eifer[3]) die seinem Kaiser schuldige Ehrerbietung vergaß. —[4]) So war das Abendland zu einem momentanen Schweigen gezwungen, und nun ward mit gewaffneter Hand wiederum ein leidenschaftlich wilder Cappadocier Georgius als Bischof von Alexandrien eingesetzt. Athanasius in der schon von Soldaten umzingelten Kirche vollendete mit Ruhe und Würde den Gottesdienst, sorgte für die Sicherheit der Gemeinde, und entging wie durch ein Wunder den ihn umringenden Soldaten, unter den Mönchen der ägyptischen Einöden nun still den Verlauf der kirchlichen Dinge beobachtend. Im J. 356 war die kaiserliche Friedensstiftung, der gewaltsam erzwungene scheinbare allgemeine Sieg der Antinicäner, damit eine vollendete Thatsache. — Ein solcher Sieg aber ward ihnen selbst am verderblichsten.

§. 75.

Drittes Stadium (seit 356).

I.

Die Geltung des Arianismus hatte nun ihren Culminationspunkt erreicht, und von da ab gelangte denn das System, welches, wie es durch innere Consequenz sich auszeichnete, so auch an das christliche Bewußtseyn und die Bezeugung der h. Schrift, welchem Beiden der entschiedene Arianismus geradezu widerstritt, am natürlichsten, ja in Wahrheit allein sich anschloß, und zu welchem nun die größten Kirchenlehrer sich einmüthig bekannten, das System des Nicänischen Concils, trotz aller niedrigen Ränke des Arianismus und aller hofbischöflichen Kabale, von selbst immer mehr wieder zu seinem Recht.

---

1) Als Schriften des Hilarius Pictaviensis sind auszuzeichnen: ad Constantium lib. (worin er sich kräftig gegen die Vermischung des Politischen und Geistlichen ausspricht), de trinitate libb. XII, de synodis adv. Arianos, de synodis Ariminensi et Seleucensi (in polemischer Beziehung), und Commentare über d. Psalm. u. Matth. Die Hauptausgabe seiner Werke ist die Benedictiner-Ausgabe (von Coustant) Par. 1693. fol., neu von Sc. Maffeus. Veron. 1730. 2 Voll. fol.

2) Mit dem Schrifttitel „Quod moriendum sit pro Dei filio" stimmt auch sein Leben.

3) Vgl. u. A. seine Schrift de regibus apostaticis.

4) Auch der ehrwürdige Martinus (geb. um 316, gest. 400), ein Freund des Hilarius, früher Soldat, später (seit 375) Bischof zu Turonum (Tours) — vgl. S. 353. 387. u. §. 85., II. —, erduldete um seines Nicänischen Glaubens willen (von ihm Confessio fidei de s. Trinitate) schon jetzt noch als Katechumen Verfolgung.

Der scheinbare glänzende Sieg der Antinicäner diente hiezu als ein Hauptmittel. Während nehmlich bisher Arianer und Semiarianer durch gemeinsame Opposition gegen das Nicänische Concil vereint, und nur durch diese Vereinigung stark gewesen waren: so ließ jetzt der (wenigstens momentane) Wegfall der Nothwendigkeit einer solchen Opposition den inneren Gegensatz dieser beiden Partheien, so weit er vorhanden, auch äußerlich hervortreten, und dies um so mehr, da gerade jetzt zwei Arianer, **Aetius**, erst Handwerker, dann eine Zeitlang Diaconus zu Antiochien, (nach unstetem Leben gest. um 370), und der durch die Consequenz seines flachen Denkens und durch seinen unbestechlichen Eifer für sein System ausgezeichnete **Eunomius** aus Cappadocien (gest. um 395), eine Zeitlang Bischof zu Cyzicus, (dessen ἔκθεσις πίστεως und ἀπολογητικός uns erhalten ist)[1]), den Arianismus schärfer und consequenter aussprachen, als es von Arius selbst geschehen war[2]), es unverdeckt und unbemäntelt erklärend, daß, weil zwischen dem ewigen Schöpfer und allen Geschöpfen ein unendlicher Abstand sei, Christus wenn auch über die ganze übrige Schöpfung erhaben und nach des Vaters Willen das möglichst vollkommenste Wesen, der Eingeborne, der Abdruck göttlicher Wirksamkeit, doch als Geschöpf dem Vater dem Wesen nach unähnlich und gar nicht vergleichbar sei, ἀνόμοιος κατ' οὐσίαν[3]). Seitdem hießen die

1) Vgl. bezugsw. C. R. W. Klose Gesch. u. Lehre des Eunom. Kiel 1833.

2) In Arius' eignem Lehrbegriff war ja nur die Polemik gegen die Homousie das völlig Stabile gewesen, indem er übrigens den Sohn Gottes zwar als Geschöpf betrachtete, insofern auch er, wie andere Wesen, durch des Vaters Willen das Seyn erhalten habe, ihm aber doch weit höhere Natur, als anderen Geschöpfen, zuschrieb, ja ihn selbst Gott nannte und als Gott verehrte.

3) Gott, der allein Ursprungslose, der Urheber alles Seyns, sei nothwendig seinem Wesen und seiner Macht nach unendlich erhaben über alles, was durch ihn hervorgebracht worden, also auch über den Sohn Gottes. Zwischen Beiden könne auch nicht von Aehnlichkeit des Wesens die Rede seyn, denn die Begriffe Aehnlichkeit und Unähnlichkeit paßten nur auf Zeitliches; entweder also ἑτεροούσιος oder ὁμοούσιος, ein Drittes gebe es nicht; das ὁμοούσιος aber hebe die μοναρχία auf, und führe zur Annahme zweier Grundprincipien. Die Idee von einer ewigen Zeugung sei vom Platonismus erborgt, und involvire auch ewige Schöpfung. Der Sohn Gottes müsse nothwendig einen Anfang gehabt haben, weil sein Seyn das Resultat eines Willensactes Gottes, also eine Folge der Wirksamkeit Gottes sei, die, weil Gott an sich darüber erhaben, einen Anfang gehabt haben müsse; er sei jedoch hervorgebracht worden noch vor der Zeitschöpfung als Gottes vollkommenstes Werkzeug zur Hervorbringung der übrigen Geschöpfe; u. s. w. — Ueber Eunomius' Lehre Epiphan. haer. 76. und besonders des Eunomius' eigne Apologie seines Glaubensbekenntnisses in Basilius Opp. ed. Garn. vol. I.; auch Greg. Nyss. oratt. contra Eunom.

eifrigen Arianer (zu denen jetzt auch der dermalige Bischof von Cäsarea, Eusebius' Nachfolger, Acacius, gehörte, der jedoch in der letzten Zeit seines Lebens — gest. 366 — sich für das Nicänische Symbol erklärte) auch Anomöer[1]), sowie hingegen die Semiarianer, eine Wesensähnlichkeit (ὁμοιότης τῆς οὐσίας) zwischen dem Sohne Gottes und dem Vater in der Annahme eines specifischen Unterschieds zwischen Sohn Gottes und Geschöpf behauptend, ὁμοιουσιανοί, Homöusianer[2]). An der Spitze der letzteren stand damals besonders der Bischof Basilius (Basileios) von Ancyra, und nächst ihm Georgius von Laodicea.

Um einen für die Arianer nothwendig verderblichen öffentlichen Ausbruch der Spaltung zwischen den Anomöern und Homöusianern zu verhindern, suchten die beiden im Herzen Arianisch gesinnten schlauen, ränkevollen Hofbischöfe, Ursacius von Singidunum und Valens von Mursa, mit glatter Zunge und betriebsamer Hand die beiden Partheien durch allgemeine Bestimmungen, und am liebsten durch gänzliche Antiquirung des Streitwortes οὐσία, zu uniren. Sie entwarfen deshalb auf einem Concil zu Sirmium 357 das zweite Sirmische Symbol, — dessen Abfassung lügenhaft dem in der Verbannung lebenden hundertjährigen Greise Hosius zuschreibend —, worin sie alle Bestimmungen über die οὐσία des Sohnes Gottes als unbiblisch und als für Menschen zu hoch und übervernünftig gänzlich verwarfen. Allein dies erkünstelte Mittel brachte natürlich den Streit erst recht zum Ausbruche. Die Semiarianer durchschaueten die Arianischen Pläne, und erließen gegen dies Sirmische Symbol auf einem Concil zu Ancyra 358 unter Basilius von Ancyra ein für die semiarianische Lehre sehr wichtiges dogmatisch-polemisches Synodalschreiben, den ersten nunmehrigen synodalen Ausdruck eines deutlich

1) Erst diese Anomöer stellen so den eigentlich positiven Arianismus dar; die Irrthümer, die bei dem Haupte der Secte noch mit kirchlicher Färbung hervortraten, predigten sie nackt und unverhüllt, so, daß zu ihrer gleichsam biblischen Begründung selbst sie bereits Göttliches und nur Menschliches in der h. Schrift unterschieden: eine Divergenz der Grundsätze zwischen den Partheihäuptern, die sonach keinesweges blos Einzelnheiten, sondern vielmehr selbst die ganze Lebensrichtung berührte, indem z. B. Arius Ascet, Eunomius dagegen Gegner der ganzen ascetischen Richtung war.

2) An Consequenz wurden dabei sichtlich die Homöusianer durch die Anomöer übertroffen, wie ja auch schon Athanasius mit Recht gegen die ersteren bemerkte, daß in dem Verhältnisse zu Gott immer nur von einer Einheit oder Verschiedenheit des Wesens die Rede seyn könne.

ausgeprägten Semiarianismus [1]). Nun sah Constantius zur Beilegung des Streits wieder kein anderes Mittel, als ein allgemeines Concil. Dies fürchtend, weil auf demselben Nicäner und Homöustaner sich leicht gegen sie selbst verbünden konnten, vereinigten sich zuvor Ursacius und seine Arianischen Freunde mit einigen Häuptern der Semiarianer auf einer Versammlung zu Sirmium 359 zur Entwerfung eines dem künftigen Concil vorzulegenden Symbols, des dritten Sirmischen, worin sie den Semiarianern sich möglichst näherten, und dafür von diesen die Entfernung aller Bestimmungen über die οὐσία erhielten. Es ward bestimmt, der Sohn Gottes sei dem Vater ὅμοιος κατὰ πάντα, „nach der Schrift" [2]). Damit nicht zufrieden, glaubten die Arianer, die Arianischen Höflinge insonderheit, die Möglichkeit einer Vereinigung ihrer beiderlei Gegner abschneiden zu müssen, und wußten es beim Kaiser durchzusetzen, daß statt eines allgemeinen Concils sich zwei Concilien versammelten, ein orientalisches zu Seleucia in Isaurien und ein occidentalisches zu Ariminum (Rimini) in Italien, 359 [3]). Auf beide vertheilten sie nun ihre Leute, um die occidentalischen Nicäner und die im Orient noch stimmführenden Semiarianer zu überlisten. Allein zu Seleucia stellte man ihnen das vierte Antiochenische, zu Ariminum das Nicänische Symbol standhaft entgegen. Sie wußten aber doch durch andere Künste ihren Zweck zu erreichen. Die Synode zu Ariminum hatte mit ihren Beschlüssen und mit der Bitte, der bischöflichen Versammlung nun wieder die Rückkehr zu ihren Gemeinden zu gestatten, Abgeordnete an den Kaiser gesandt. Diesen wußten Ursacius und Valens die kaiserliche Audienz vorzuenthalten, und sie, während die Ariminenser den ganzen Winter hindurch auf Bescheid harrten, durch Umherreisen in Thracien so zu ermüden, daß sich die mit den inneren Verhältnissen der orientalischen Kirche unbekannten Männer endlich zur Annahme eines Glaubenssymbols überreden ließen, welches, dem dritten Sirmischen ganz ähnlich, noch weniger enthielt, als dies, nehmlich, der Sohn Gottes sei dem Vater ähnlich (ὅμοιος τῷ πατρὶ ὁ υἱός, καθὼς κ. τ. λ.) nach der Schrift. Zur Annahme dieses von

---

1) S. Epiphan. haer. LXXIII.

2) Schon jetzt, wie im Grunde bereits seit Beginn des Arianischen Streits, mißbrauchte man also den Namen der Schrift zur Beschönigung oder Versteckung willkührlichen Abweichens von schriftgemäßer, auf klarem Schriftgrund folgerecht entwickelter Kirchenlehre.

3) S. Athanas. περὶ τῶν γενομένων ἐν Ἀριμίνῳ τῆς Ἰταλίας καὶ ἐν Σελευκείᾳ τῆς Ἰσαυρίας συνόδων.

ihren Gesandten unterzeichneten Symbols [1]) wußte nun Valens durch Vorstellungen und Drohungen auch die noch gegenwärtigen Bischöfe zu Ariminum selbst zu bewegen. Durch die Aufstellung, daß man jetzt endlich von den Occidentalen die Unterdrückung des Nicänischen Symbols erlangt habe, beredete er darauf auch die Seleucischen Abgeordneten zu jenem Symbol. So war die Union denn kirchlicherseits fertig, und nun verfolgte Constantius mit dem weltlichen Schwert alle, die noch von einer *οὐσία* wieder reden wollten, als Feinde des Kirchenfriedens. Natürlich aber waren strenge Anhänger keiner Parthei mit jenem Symbol zufrieden; die es unterzeichnet hatten, erschienen ihnen als Verräther der Wahrheit, und die Zerrüttung stieg aufs Höchste, als plötzlich mit Constantius' Tode 361 sein und seiner Hofbischöfe jämmerliches Werk in sein Nichts zerfiel.

Der Kaiser Julian gab allen christlichen Partheien gleiche Rechte, und dies entschied den Sieg des Nicänischen Concils; denn die Parthei, die ohnehin das göttliche und menschliche Recht am meisten für sich hatte, hatte davon natürlich den meisten Gewinn. Athanasius, nachdem Georgius von Alexandrien in einem Aufruhr umgekommen, wurde mit Freuden wieder als Bischof aufgenommen, und hielt nun, vereint mit mehreren exilirt gewesenen Bischöfen, 362 eine Synode zu Alexandrien zur Wiederherstellung der kirchlichen Ordnung. Einen über die Bedeutung des Worts *ὑπόστασις* in der Dreieinigkeitslehre unter den Katholikern zur Zeit großer Zerrüttungen entstandenen Zwiespalt legte die Synode weise bei, und den nicht wenigen Bischöfen, welche, ohne etwa zum Arianismus übertreten zu wollen, aus Unkunde oder Furcht das von den Arianern herrührende letzte Symbol angenommen hatten, bewilligte sie, wenn sie Reue bezeigten [2]), in verständiger Milde Amnestie. Nur Bischof Lucifer von Calaris widersetzte sich dem letzteren Beschlusse [3]), und stiftete deshalb späterhin eine kleine Parthei von Luciferianern, die sich als die allein reine Kirche betrachtete (vgl. ob. S. 372.). Mit nicht gleichem Glück suchte Athanasius und die Synode die wichtige Meletianische Spaltung zu

1) Die Ursacianer nannten dasselbe (es war zu Nice in Thracien aufgesetzt worden) in betrügerischer Schlauheit oft schlechthin das Nicenische.

2) Es wurde von ihnen verlangt, *ἀναθεματίζειν μὲν Ἀρειανὴν αἵρεσιν, ὁμολογεῖν δὲ τὴν παρὰ τῶν ἁγίων πατέρων ὁμολογηθεῖσαν ἐν Νικαίᾳ πίστιν, ἀναθεματίζειν δὲ καὶ τοὺς λέγοντας κτίσμα εἶναι τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον καὶ διῃρημένον ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Χριστοῦ* (ep. synod. ad Antiochenos §. 3.).

3) So auch in seinen Schriften de non parcendo in Deum delinquentibus und de non conveniendo cum haereticis.

Antiochien (vgl. ebd.) beizulegen. Die Arianer nehmlich hatten 331 den Bischof Eustathius von Antiochien, einen gelehrten und eifrigen Nicäner, entsetzt [1]; aber auch ferner, selbst nach Eustathius' Tode, pflanzte unter den Anhängern des Nicänischen Concils zu Antiochien eine Parthei von Eustathianern sich fort. Nach mehreren Anderen machten 360 die Arianer den bisherigen Bischof von Sebaste Meletius zum Bischof von Antiochien. Obgleich sie nun in ihm sich geirrt hatten, und ihn deshalb als Gegner des Arianismus bald wieder absetzten, so erkannte ihn doch natürlich auch von den Nicänern zu Antiochien nur ein Theil als Bischof an, indem die Eustathianer die Arianische Einsetzung nicht gelten lassen wollten; und so bildeten sich unter den Nicänern zu Antiochien zwei Partheien, die strengere der Eustathianer und die mildere, lauere der Meletianer. Dieser Spaltung gab, nach Athanasius' bisherigem vergeblichen Bemühen, sie beizulegen, Lucifer selbst noch eine größere Dauer, indem er, wider den Willen seines zugleich mit ihm von der Alexandrinischen Synode abgeordneten Begleiters, des Bischofs Eusebius von Vercelli (gest. 371), den Eustathianern den Presbyter Paulinus zum Bischof ordinirte; und nun theilte sich in diesem Bezug die ganze Nicänisch gesinnte Kirche in zwei Theile, indem die Occidentalen und Aegyptier den Paulinus, der größte Theil der Orientalen aber, deren Nicänische Gesinnung durch semiarianische Einflüsse an Entschiedenheit und Strenge verloren hatte, den Meletius anerkannten. — Athanasius hatte übrigens kaum seine Wirksamkeit zu Alexandrien wieder begonnen, als Julian ihn von neuem exilirte, als schädlichen Ruhestörer, wie der Kaiser öffentlich vorgab, — weil er unter seiner Regierung eine vornehme Heidin getauft habe, wie derselbe mehr privatim sich erklärte. Unter Jovian, 363, konnte er jedoch

1) An seine Stelle hatten sie einen Mann von glänzender Beredtsamkeit, den Bischof Eusebius von Emesa (oder Emisa), einen Schüler des Eusebius von Cäsarea und Freund des Eusebius von Nikomedien, (eine Zeitlang Lehrer der Antiochenischen Schule, oben S. 412.), berufen, der aber aus Liebe zum Frieden den Ruf ablehnte (gest. 360). — Seine Schriften, außer einigen dogmatischen und exegetischen Fragmenten — Reden, sind edirt worden von J. C. G. Augusti. Elberf. 1829. (p. 95—102. de Euseb. Emis. vita et scriptis), in welche Ausgabe aber die von A. Majus (Scriptor. vett. nova collectio cet. T. I. Rom. 1825.) bekannt gemachten Quaestt. XX evangelicae und ein Theil des Commentarius in Luc. noch nicht, dagegen (nach Thilo) viele Reden mit Unrecht aufgenommen worden sind. (Vgl. J. C. Thilo Ueber die Schriften des Eusebius von Alexandrien und des Eusebius von Emisa. Halle 1832.)

nach Alexandrien zurückkehren. Jovian (gest. 364) und seine Nachfolger im Occident **Valentinian I.** (gest. 375), **Gratian** und **Valentinian II.** übten bei ihrer Nicänischen Gesinnung doch allgemeine Duldung; aber Valentinian's I. Bruder **Valens**, welchem ersterer 364 den Orient überlassen, ein eifriger Arianer, wurde in seinem despotisch grausamen Wüthen wider die Gegner des Arianismus [1]) nur durch die Zeitverhältnisse und die Standhaftigkeit der rechtgläubigen Bischöfe beschränkt. Auch **Athanasius** entging nur durch die Flucht 367 einem neuen gebotenen Exil, und erst als er nach 4 Monaten zur Befriedigung des Volks aus seiner Verborgenheit zurückgerufen werden mußte, durfte er noch seine letzten Jahre in Ruhe verleben. Ohne die Kraft dieses Rüstzeugs Gottes würde die reine Lehre bei weitem nicht so bald, vielleicht gar nicht den schweren Kampf bestanden haben. Er starb, nach 46jähriger bischöflicher Amtsführung (darunter 20 Jahre flüchtig oder verbannt), 373 [2]).

---

1) Als Beispiel für sein Verfahren nur dies beglaubigte Eine: Ein Häuflein von 80 rechtgläubigen Bekennern ließ weder durch Gebot, noch durch Drohungen des Kaisers sich abschrecken, Christum „Gott von Gott gezeugt" zu bekennen. Der Kaiser ließ sie auf einem Schiffe festnehmen und dies in Brand stecken. Als es in Flammen aufging, stimmte die Schaar mit lauter Stimme das Nunc dimittis servum tuum (das alte Mit Fried und Freud ich fahr dahin) an; Zuschauer aber, die vom Ufer her sahen und hörten, wurden viele gläubig und rechtgläubig. (Vgl. **Schubert** Altes und Neues. Bd. IV. Abth. 1. S. 72 ff.)

2) Durch die Geschichte seines Lebens an der Abfassung größerer Werke gehindert, hat **Athanasius** eine bedeutende Menge kleinerer **Schriften** hinterlassen, die fast alle aus seinen Verhältnissen hervorgingen: theils und vornehmlich Streitschriften (für das Christenthum überhaupt, für den Nicänischen oder sonst orthodoxen Glauben, und zu seiner eignen Vertheidigung), in Abhandlungen, Reden oder Briefen, theils auch historisch-praktische Mittheilungen im Interesse des Mönchsthums (vgl. S. 387.). Außerdem haben wir von ihm auch einige Auslegungen über das A. und N. T. (besonders über die Psalmen und Matth., in Montfaucon collectio nova patrum), die aber nicht alle zuverlässiger Authentie sind. Die wichtigsten seiner Schriften (und diese fast sämmtlich aus der Periode seiner Flucht von 356 bis 361) sind — außer seinem sehr frühen apologetischen Werk (ob. S. 341.) — seine vier Reden (*λόγοι*) gegen die Arianer, worin er mit siegender Consequenz und dialektischer Schärfe seinen Lehrbegriff vertheidigt; (die s. g. 5te Rede ist ein Circularschreiben des Athanasius zur Warnung vor den Arianern, an die Bischöfe in Libyen und Aegypten); ferner seine Darstellung der Arianischen Geschichte (historia Arianorum ad monachos, *ἐπιστολὴ τοῖς τὸν μονήρη βίον ἀσκοῦσιν*), und seine (frühere) Schrift de decretis synodi Nicaenae, zur Abweisung des Einwandes der Gegner von der Unschriftmäßigkeit der Bestimmungen über die *οὐσία* (sowie die de sententia Dionysii [Alexandrini], um den Arianern die Berufung auf diesen abzuschneiden); außer-

II.

Wie früher der momentane Sieg des Arianismus überhaupt, so wirkten jetzt die immer noch fortdauernden Zerrüttungen der orientali-

dem auch s. apologia ad Constantium und apol. contra Arianos de fuga sua, s. Schr. de synodis Arim. et Seleuc. zum Nachweise der Veränderlichkeit und Neuerungssucht der Gegner, s. 4 Briefe an den Bischof Serapion von Thmuis zur Vertheidigung der Homousie auch des H. Geistes, s. 2 (späteren) BB. contra Apollinarium (περὶ τῆς σαρκώσεως Ἰ. Χρ.), u. a. m. Seine Osterprogramme (aus denen bisher nur ein Fragment, vom biblischen Canon, übrig war) sind erst neuestens syrisch aufgefunden worden (s. ob. S. 425.); die ihm zugeschriebene Σύνοψις τῆς θείας γραφῆς aber (ebenfalls über den Canon) ist mindestens zweifelhafter Authentie. (Hauptausgabe seiner Opp. ist die Bened.-Ausg. von B. de Monfaucon. Par. 1789—98. 2 Thle. in 3 Bdn. fol., neu edirt von N. A. Giustiniani. Patav. 1777. 4 Voll. fol.)

Unser s. g. Athanasianisches Symbolum (vgl. Montfaucon Diatribe, in Ath. Opp. II.; übersichtlich m. Symbolik S. 68 f., 2. A. S. 84 ff.) fixirt in Athanasius' Sinn und Weise die von ihm als Frucht seines Lebens für alle Zeit vertheidigte Lehre, die reine Lehre von der Trinität und demnächst noch von der Person Christi, in lauteren, scharfen, präcisen Formen, und hat deshalb im christlichen Alterthum ein hohes Ansehen, namentlich in der occidentalischen Kirche, sich erworben und auch in der neueren Symbolik sich bewahrt. Gegen die Athanasische Abfassung desselben führt man an das Schweigen der Zeitgenossen des Athanasius und der nächsten Schriftsteller, das Nichtvorhandenseyn in den besten Handschriften des Athanasius, das Nichtvorkommen von ὁμοούσιος darin, die anscheinende Berücksichtigung späterer Streitigkeiten, die Lehre vom Ausgehen des H. Geistes von Vater und Sohn, den vermuthlich lateinischen Ursprung des Symbols. Man hat gemeint, dasselbe rühre aus der Augustinischen Schule her, etwa vom Bischof Vigilius von Tapsus (dem Verfasser eines Werks de Trinitate, dreier Dialogen adv. Arium, Sabellium et Photinum u. s. w.) in der 2ten Hälfte des 5ten Jahrh. Für ihn als Verfasser würde geltend gemacht werden können, daß er in der Blüthezeit der im Symbol thetisch verworfenen Häresieen lebte, auch sonst Streitschriften zur Andeutung ihres Charakters mit verehrten älteren Namen bezeichnete, und daß in seinen Schriften sich dem Symbolum sehr ähnliche Stellen finden. Gleichwohl ist keiner der Gegengründe gegen Athanasius völlig entscheidend. Spätere Lehrstreitigkeiten und Lehrbestimmungen insbesondere waren ja doch schon in Athanasius' Zeitalter und wenigstens in Athanasius' scharfem Geiste vollständig vorbereitet; das Symbolum könnte sehr wohl gleich ursprünglich für den Occident bestimmt gewesen und dort abgefaßt worden, und auch die ursprüngliche Bestimmung nicht für schriftlichen, sondern nur für trationell mündlichen Gebrauch dürfte analog bei diesem, wie bei dem apostolischen Symbol, anzunehmen seyn.

Ueber Athanasius selbst: die Biogr. in der Ausg. der Opp. v. Montfauc., ferner Tillemont. Mém. T. VIII., auch ein altes, chronologisch genaues Fragment im 3ten Bd. von Montfauc. Observatt. literariae; von Neueren J. A. Möhler Athanasius der Große und die Kirche s. Zeit, bes. im Kampfe mit dem Arianismus. Mainz 1827. 2 Thle.; bezugsweise Böhringer Die Kirche Christi u. ihre Zeugen. Thl. I. Abth. 2.

schen Kirche durch den Arianer Valens insonderheit selbst mittelbar für den Sieg der Nicänischen Lehr, indem sie die Semiarianer veranlaßten, sich immer schärfer von den Arianern zu sondern und immer inniger mit den Anhängern des Nicänischen Concils gegen ihren nun beiderseitigen Feind zu verbünden. Dazu kam jetzt das einmüthige eifrige Wirken dreier eng verbundenen ausgezeichneten Kirchenlehrer aus Cappadocien für die Nicänische Lehre, die nicht mit Unrecht als dermalige Hauptrepräsentanten christlichen Gedankens, christlichen Wortes und christlicher That erscheinen. Es waren die Bischöfe: Basilius Magnus (geb. um 329), nach Vollendung seiner zu Constantinopel, Antiochien und Athen gemachten Studien Anachoret, dann Diaconus, Presbyter, bischöflicher Gehülfe und seit 370 Bischof zu Neo-Cäsarea, ein Mann, so eifrig für die Wissenschaft, als für das Mönchsthum, doch am größten in der Kirchenregierung, gest. 379[1]); dessen Bruder, der tief wissenschaftliche Gregorius, seit 372 Bischof von Nyssa in Cappadocien, gest. nach 394 (vor 403)[2]); und Gregorius von Nazianz, geb. um 330, der Sohn einer trefflichen Mutter Nonna, des Basilius Jugendfreund, durch Neigung und providentielles Walten zwischen der Stille eines beschaulichen Le-

1) Basilius M. Verfasser einer Reihe von Homilien (über Schöpfungsgeschichte, Psalmen, Jesaias) und anderer Reden, eines Werks *περὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος*, seiner 5 BB. gegen den Eunomius (*ἀντιῤῥητικὸς τοῦ ἀπολογητικοῦ τοῦ δυσσεβοῦς Εὐνομίου*), einer wichtigen Briefsammlung (428 Briefe) und mehrerer ascetischen Schriften. — Hauptausgaben von Fronto Ducaeus. Par. 1618. 2 Voll. f., und Jul. Garnier (Bened.) Par. 1721. 3 Voll. f. Vgl. auch A. Jahn Animadvv. in S. Bas. M. opera, complem. ed. Garn. Bern. 1843. (Basil. d. Gr. auserles. Homilien, deutsch von J. G. Krabinger [mit vorangeschickter Vita] Landsh. 1839.) — Ueber B. vgl. J. E. Feisser De vita Basilii Magni. Gron. 1828., C. R. W. Klose Basilius der Gr., nach s. Leb. und s. Lehre. Stralf. 1835.; auch Böhringer a. a. O.

2) Gregor von Nyssa Verfasser vieler einzelnen praktischen (homiletischer — besonders der dogmatisch praktischen Homilien *περὶ τῆς ἑξαημέρου*, über Welt- und Menschenschöpfung, — und ascetischer Darstellungen) und dogmatischer Schriften, vornehmlich seiner 12 (nach anderer Zählung 13) BB. *κατὰ Εὐνομίου*, seiner Schrift gegen den Apollinaris (s. bei §. 77.) und seines Lehrbuchs des christlichen Glaubens, *λόγος κατηχητικὸς ὁ μέγας*. — Hauptausgabe von F. Morellius. Par. 1615. 2 Voll. fol. mit einer Appendix v. J. Gretser. Par. 1618. fol. Die Benedictiner-Ausg. (Par. 1780. T. I.) wurde durch die franz. Revolution abgebrochen. Der *Λόγος κατηχ.* besonders herausg. von J. G. Krabinger. Monach. 1835. — Vgl. bezugsweise J. Rupp Gregor's v. Nyssa Leben und Meinungen. Lpz. 1834.; auch Böhringer a. a. O.; vornehmlich E. G. Möller Greg. Nyss. doctr. de hom. natura. Hal. 1854.

bens und den Sorgen und Stürmen der Kirchenverwaltung umherbewegt, ohne daß ihn das Eine oder das Andere für immer ganz befriedigt hätte, bis er endlich, stets strenger Ascet, die letzten Jahre seines Lebens in dauernder stiller Ruhe zubrachte, ein in der griechischen Kirche nicht übertroffener Redner, mit dem Beinamen (Anm. 1.) ὁ θεολόγος, gest. 389 oder 390 [1]): alle drei durch Studium des classischen Alterthums, wie des Origenes gebildet (Gregor von Nyssa dessen Eigenthümlichkeiten am nächsten), und ausgezeichnet wie durch Wissenschaftlichkeit, so durch Besonnenheit im Wirken und Leben, wie durch Eifer für den Sieg der Orthodoxie, so durch den gleichen für wahres praktisches Christenthum. Auf den Verlauf der äußeren Geschichte erhielt Gregor von Nazianz den Haupteinfluß. Früher (371) zum Bischof von Sasima geweiht, und dann Gehülfe seines Vaters im bischöflichen Amte zu Nazianz, wurde er 378, nach K. Valens' Tode, zufolge der Aufforderung einer Synode zu Antiochien Leiter der noch immer von den Arianern aufs äußerste bedrängten rechtgläubigen Gemeinde zu Constantinopel. Von einer kleinen Capelle aus, die nachher zum Andenken an die Auferstehung der reinen Lehre von dort her in eine große Kirche Anastasia verwandelt wurde, wirkte er nun hier durch Wort und That zu immer mehrerer Befestigung und Ausbreitung der Nicänischen Lehre, sowie zugleich zur Dämpfung eines frivolen Geistes bei Behandlung dieses Kampfes und für ein lebendiges praktisches Christenthum, und schon im J. 380, nachdem zuvor allenthalben die Kraft der Arianer gebrochen war, fiel das letzte Hauptbollwerk des Arianismus im römischen Reiche. Als in diesem Jahre der neue Kaiser Theodosius der Große, ein Bekenner der Nicänischen Kirchenlehre, siegreich in Constantinopel einzog, räumte der Arianische Bischof Demophilus die Hauptkirche, und Gregor nahm sie ein. Bald berief nun auch zur immerwährenden Befestigung der Nicänischen Lehre oder vielmehr zur äußeren Besiegelung ihres bereits vollständig erkämpften innerlichen

---

1) Von Gregor von Nazianz haben wir Predigten und Reden, vornehmlich die 5 λόγοι θεολογικοί (daher sein Beiname) zur Vertheidigung der Lehre von der Gottheit Christi, auch Apologieen über seine amtlichen Mißhelligkeiten, ferner eine wichtige Briefsammlung (245 Briefe) und Gedichte (unter letzteren besonders das carmen de vita sua; vgl. S. 365.). — Hauptausgaben von F. Morellius. Par. 1630. 2 Voll. f. und vom Benedictiner Clemencet, vol. prim. Par. 1778. f. — Vgl. C. Ullmann Gregorius von Nazianz. Darmst. 1825.; auch Böhringer a. a. O. und J. Hergenröther Die Lehre v. d. g. Dreieinigk. nach dem h. Greg. v. Naz. Regensb. 1850.

Sieges, sowie zur Beilegung jeder Spaltung und zur feierlichen Installirung Gregors, der Kaiser ein neues allgemeines Concil nach Constantinopel (150 Bischöfe), das zweite ökumenische Concil 381.

Hier ward zuvörderst von dem ältesten orientalischen Bischof, Meletius von Antiochien, Gregor als Patriarch von Constantinopel eingeführt und geweiht. Nach Meletius' kurz darauf erfolgtem Tode ging nun Gregor mit dem Concil zunächst an die Beilegung der noch immer fortdauernden Meletianischen Spaltung zu Antiochien (vgl. S. 433.), und bei dem hohen Alter des Bischofs der Eustathianer Paulinus hätte die Meletianische Parthei durch einstweiligen Aufschub einer neuen Bischofswahl trefflich dazu wirken können. Allein die gute Absicht Gregor's stieß bei einem Theil der Bischöfe auf unüberwindliche Hindernisse [1]). Schon dies machte ihn verdrossen. Als später ankommende occidentalische antimeletianische Bischöfe selbst gegen die Gültigkeit oder doch Kirchlichkeit seiner eignen Patriarchen-Wahl und -Ordination manche Einwendungen machten, legte er freiwillig in einer denkwürdigen Abschiedsrede (Gregor. Naz. orat. 42.) sein Patriarchat nieder [2]). — Nun erhielt auf die dogmatischen Verhandlungen des Concils Gregor von Nyssa die bedeutendste Einwirkung. Das neue Glaubenssymbol war nur das mit einigen wenigen Modificationen wiederholte Nicänische [3]), blos mit Einem wichtigen Zusatze in Bezug auf die Lehre vom Heiligen Geiste. Gegen die Arianische Lehre nehmlich, die den Heiligen Geist geradezu als das erste der vom Vater und nach seinem Befehl durch den Sohn und seine Wirkung hervorgebrachten Geschöpfe betrachtete [4]), und [5]) denselben

1) Die Meletianische Spaltung zu Antiochien bestand noch bis in den Anfang des 5ten Jahrh., bis 413, wo durch die Selbstüberwindung des ehrwürdigen Eustathianischen Bischofs Alexander v. Antiochien endlich der ursprünglich Meletianische Bischof Flavianus die allgemeine Anerkennung gewann.

2) Nach kurzer ländlicher Ruhe übernahm er sodann wiederum auf dringende Aufforderung die Geschäfte des bischöflichen Amtes zu Nazianz, bis endlich 383 die dortige Gemeinde an seinem Anverwandten Eulalius einen eigenen Bischof erhielt, und er nun in stiller Contemplation und (besonders dichterischer) Thätigkeit sein Leben beschließen konnte.

3) Der Sohn sei ὁμοούσιος τῷ πατρί, vom Vater gezeugt vor aller Zeit. Das ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρός fehlte hiebei, weil man jetzt dieses leicht mißverstandenen Zusatzes nicht mehr zu bedürfen sich bewußt war.

4) So auch Eunomius apol. c. 25., indem er dabei ausdrücklich bemerkt, daß dem Heil. Geiste die eigenthümlich göttliche, schaffende Kraft fehle.

5) Nach Athanas. orat. c. Ar. I. c. 6.

Abstand zwischen Sohn und Geist, wie zwischen Vater und Sohn setzte, und gegen die semiarianische, welche wenigstens die Ausdehnung des ὁμοούσιον auf den Heiligen Geist eben so entschieden, als auf den Sohn, bestritt [1]), hatten Nicänische Kirchenlehrer, namentlich Athanasius (in seinen Briefen 1. 3. 4. an den Bischof Serapion von Thmuis, vgl. mit s. orat. III, 15. c. Ar.), schon früher es bestimmt hervorgehoben, daß es ein Widerspruch sei, etwas dem göttlichen Wesen Fremdartiges in die die μία θεότης bezeichnende Trias aufzunehmen, daß die Quelle aller Heiligung nicht gleicher geschaffener Natur mit den durch sie geheiligten Wesen seyn, und daß durch den Heiligen Geist, nur wenn er Gott selbst wäre, Gemeinschaft mit Gott erlangt werden könne [2]); und als Semiarianer aufgetreten waren — nach einem von den Arianern 360 abgesetzten und bald darauf gestorbenen semiarianischen Bischof von Constantinopel, Macedonius, Macedonianer, auch (von Athanasius seit 362) *Πνευματομάχοι* genannt, — welche zwar die Nicänische Lehre vom Sohne Gottes anzunehmen willig waren, gegen das ὁμοούσιον des Heiligen Geistes aber, den sie dauernd Arianisch für das erste der vom Vater durch den Sohn hervorgebrachten Geschöpfe hielten, durchaus sich sträubten, hatte schon das Concil zu Alexandrien 362 und später ein illyrisches 375 ihre Lehre verworfen, und im Gegensatz auch besonders gegen sie hatte vorzüglich eifrig das ὁμοούσιον des Heiligen Geistes Didymus von Alexandrien, einer der gelehrtesten Streiter für die Nicänische Kirchenlehre, von etwa 340 bis zu seinem Tode 395 Lehrer an der Alexandrinischen Schule, in seinem Werke de Spiritu S. und im 2ten Buche de Trinitate vertheidigt [3]). Gegen

---

1) Eusebius von Cäsarea insbesondere (de eccles. theol. III, 4. 6.) erklärte Origenisirend, der Sohn Gottes, allein unmittelbar vom Vater stammend, wirke, wie das Daseyn aller Geister, so auch das des Heil. Geistes, welcher, größer als alle, der Trias zugezählt werde.

2) Auch Hilarius Pictav. de trin. II, 29. hatte, weil der Heil. Geist die Tiefen der Gottheit erforsche, bestimmt seine Creatürlichkeit geleugnet, wiewohl er sich sonst nur allgemein über ihn aussprach.

3) Von den vielen theils dogmatischen, theils exegetischen Schriften des Didymus Cäcus (er war von früher Jugend an blind), eines eifrigen und (bis zur Vertheidigung der Apokatastasis und anderer Origenistischen Meinungen, doch aber auch — eine Frucht der Lehrkämpfe seines Jahrhunderts — mit entschiedener kirchlich-orthodoxer Eigenthümlichkeit seiner Zeit) treuen Verehrers des Origenes, sind erhalten: seine Enarrationes in epistolas VII canonicas — oder catholicas —, (lateinisch, deren Uebersetzung Cassiodorus durch Epiphanius Scholast. besorgt und deren Urtext Lücke zum Theil wieder hergestellt hat in s.

diese Macedonianer nun [1]) wurde jetzt in dem Nicäno-Constantinopolitanischen Symbol ausdrücklich bestimmt, daß dem Heiligen Geiste (— πνεῦμα ἅγιον — τὸ ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορευόμενον, ein für die spätere Geschichte der Lehre vom Heiligen Geiste [2]) sehr wichtig gewordener Zusatz) dieselbe Anbetung, wie Gott dem Vater und dem Sohne gebühre (τὸ σὺν πατρὶ καὶ υἱῷ συμπροσκυνούμενον καὶ συνδοξαζόμενον). — So war denn durch das zweite ökumenische Concil der Sieg der Nicänischen Lehre, der ja von Anfang an auch nur in einem Theile des Orients zweifelhaft gewesen, völlig entschieden und fixirt. — [3])

Der Kampfplatz war der Orient gewesen, wenngleich ein Hauptkämpfer der Occident. Im Abendlande war überhaupt nur Ein einflußreicher und heftiger theologischer Gegner der Nicänischen Lehre aufgetreten, — obwohl auch er nicht entschiedener Arianer war, son-

---

Quaestiones ac vindiciae Didymianae. Gott. 1829. 2 P. 4.), seine 3 BB. de Spiritu S. (in der latein. Uebersetzung und unter den Werken des Hieronymus), s. lib. adv. Manichaeos (in Canisii Lectt. antiqu. ed. Basnag. I. p. 204 sqq.), und hauptsächlich seine (lange für verloren gehaltenen und erst von J. A. Mingarelli aufgefundenen und Bonon. 1769. fol. edirten) libb. III de Trinitate, in welchen er im 1sten B. dogmatisch und exegetisch die Lehre vom Sohne Gottes, im 2ten die vom Heil. Geiste, im 3ten in exegetischer, und zwar hier von allem Allegorisiren durchaus freier exegetischer Polemik gegen die Häretiker, die Nicänische Lehre gründlich vertheidigt. Nicht auf uns gekommen sind seine Commentarien über die meisten bibl. BB. und die über Orig. de princip., s. 2 BB. über die Dogmen und gegen die Arianer ꝛc. — Ueber Didymus vgl. meine Comm. de schola Alex. P. I. p. 92 sqq., über seine Theologie ebd. P. II. p. 29 sqq. 83 sqq. 332 sqq. 443 sqq.

1) Vgl. über sie auch Epiphan. haer. LXXIV.

2) S. Nr. III. S. 443, und vgl. unten §. 84, II.; §. 102, 1.; §. 113, I.

3) Auf dem Concil zu Constantinopel war auch ein Mann gegenwärtig, der früher (in seinen Erklärungen, daß der Sohn zwar ἀΐδιος ἐξ ἀϊδίου, ἐν πᾶσιν ὅμοιος τῷ πατρί catech. XI., gezeugt auch ohne vorherigen Willensact des Vaters, doch nicht [durch das ὁμοούσιον] mit diesem zusammenzuschmelzen sei catech. XV, 9., dies Dogma übrigens zu den unbegreiflichen gehöre ib. XI, 11.; XVI, 2. 4.) sich einigermaßen dem Semiarianismus zugeneigt, nachher aber das Nicänische Symbol angenommen hatte, mehrere Male wegen Zwiespalts mit seinem Arianischen Metropoliten Acacius von Cäsarea über Amtsrechte von diesem abgesetzt, und auch vom K. Valens vertrieben worden war, zu Constantinopel aber volle Ehre erhielt: Bischof Cyrillus von Jerusalem (seit 351 Bischof, gest. 386); — der Verfasser von XVIII Catecheses φωτιζομένων (ad Competentes; schon etwa aus dem J. 347) und V Catecheses mystagogicae (an Neugetaufte), herausgegeben von Th. Milles. Oxon. 1703. fol. und A. A. Touttée. Par. 1720. fol. (Neuerlich Cyrilli Hieros. Opp. ed. G. C. Reischl. Monach. 1848 sqq. 8.)

dern sich zum Semiarianismus hinneigte —, der Bischof Aurentius von Mailand (gest. 374), der besonders an dem nachmaligen Bischof von Brixia Philastrius (Verfasser eines Buchs de haeresibus, gest. 390) einen eifrigen Widerpart gehabt hatte. Aurentius' Nachfolger, ein Mann edlen Römischen Geschlechts, der bisherige hochgeachtete Consularis über Ligurien und Aemilien zu Mailand, Ambrosius, (welcher, zur Beilegung der jetzt natürlich bei der neuen Bischofswahl entstandenen Kämpfe in der Kirche erschienen, durch eine plötzlich ertönende Stimme, wie die eines Kindes, die schnell sich verallgemeinerte, noch als Katechumen selbst zum Bischof ausgerufen worden war), zeichnete sich als Bischof (gest. 397) wie in Erfüllung aller seiner geistlichen Pflichten und in seiner ganzen umfassenden praktischen und kirchlichen Thätigkeit durch Kraft und Energie (vgl. ob. S. 360. 390. 394.), so insbesondere durch die unerschütterliche Festigkeit aus (Ambros. epp. 20—22,), welche den Arianischen Bestrebungen der Kaiserin Justina bei der Minderjährigkeit ihres Sohnes Valentinian II. (375 ff.) einen unüberwindlichen Widerstand bot. Er erklärte offen, daß es dem Kaiser nicht zukomme, über Lehrpunkte zu entscheiden, und als der Hof Räumung von Kirchen zu Arianischem Gebrauch von ihm forderte, denn der Kaiser sei Herr der Kirchen, wie des Landes, erwiederte er, unvermögend, mit reinem Gewissen die Auslieferung einer Kirche in Arianische Hände zu seiner eignen That zu machen, er dürfe nicht ausliefern, was Gott ihm anvertrauet, und blieb bei allen kaiserlichen Drohungen diesem Grundsatze treu, mit der Gemeinde in der Kirche Lieder und Psalmen singend, sonst aber keine Hand zum Widerstande regend, auch als kaiserliche Truppen die Kirche umringten, bis, da man das Unrecht doch bis zu offenbarer Waffengewalt zu steigern sich scheuete, durch die bischöfliche Treue die kaiserliche Untreue ermüdet ward [1]).

1) Von den zahlreichen Schriften des Ambrosius sind die wichtigsten seine dogmatischen Werke zur Vertheidigung der Kirchenlehre von der Gottheit Christi und des Heiligen Geistes, namentlich de fide libb. V und de Spiritu Sancto libb. III, dann auch s. Rede de incarnationis dominicae sacramento (gegen Arianer und Apollinaristen), und s. Schrr. de mysteriis s. de initiandis (worin er besonders die Sacramente behandelt) und de fide resurrectionis; ferner seine libb. III de officiis (vornehmlich über die Pflichten der Kirchendiener und Lehrer), seine 92 Briefe (vgl. ob. S. 341 f.), und seine Predigten und praktischen Bearbeitungen der heil. Schrift (— z. B. Hexaëmeron libb. VI u. v. a. über das A. T., expositio ev. sec. Lucam. [libb. X] u. s. w. über das N. T. —), in welchen letzteren übrigens (sowie zum Theil überhaupt in seinen Schriften) er einflußreicher auf die lateinische Literatur durch Nachfolge

Auch fern von dem eigentlichen Kampfplatze endlich hatte ein ausgezeichneter Lehrer unter das Anathema der Kirche sein Siegel gesetzt, indem doch auch er, wenngleich unberührt von dem Kampfe, die Eunomianer widerlegte: Ephräm (Syrus) nehmlich, Diaconus zu Edessa (Osrhoëne), durch Uebertragung griechischer Wissenschaft der Lehrer der syrischen Kirche (propheta Syrorum), gest. 378, der Verfasser von Homilieen, ascetischen Schriften, Hymnen [1]), und vorzüglich Commentaren über das A. T., sowie auch neuerlich aufgefundenen über die Paulinischen Briefe [2]).

III.

Nach dem J. 381 bestanden nun im römischen Reiche nur etwa noch ein halbes Jahrhundert die Arianer als eine abgesonderte unter-

griechischer Muster, des Philo und dann Origenes besonders, als selbstschöpferisch sich zeigt. (Der wichtige Commentar in XIII epp. Pauli aber rührt nicht von Ambrosius her, sondern wahrscheinlich von seinem etwas älteren Zeitgenossen, dem Diac. Hilarius von Rom [der Comm. wird von Augustin. epp. l. IV. ep. 4. ad Bonifacium ausdrücklich „dem heiligen Hilarius" zugeschrieben]; daher Comm. des „Ambrosiaster.") Außerdem werden dem Ambrosius 30 Hymnen (vgl. S. 391.) beigelegt, unter denen zuverlässig 12 ächt sind. Endlich haben wir auch von Ambrosius eine Schr. de poenitentia (gegen Novatianismus) und mehrere für das Mönchsthum. Die libb. VI de sacramentis aber sind zweifelhafter Authentie. — Hauptausgabe die der Benedictiner (Jac. du Friche und Nic. le Nourry). Par. 1686. 90. 2 Voll. fol. (Neuerlich: A. B. Caillau et M. N. S. Guillon Coll. sel. eccl. patrum. T. LIV—LXII.; und Gersdorf Bibl. patr. eccl. lat. Vol. VIII. IX. [Ambr. de officiis und Hexaëmer.] cur. Gilbert. Lips. 1839. 40.). — Ueber Ambr. s. die Lebensbeschr. von seinem Zeitgenossen und Freunde Paulinus (in den Opp.); vgl. auch G. Hermant Vie de St. Ambrose. Par. 1678. 4., Böhringer a. a. O. Bd. I. Abth. 3. (1845.), und Rudelbach Christl. Biogr. I., vornehmlich S. 111 ff. (über Ambrosius' Theilnahme an den Mailänd. Arian. Kämpfen das. S. 142 ff.).

1) Darunter auch merkwürdige dogmatische und antihäretische Poësieen (gegen die Marcioniten, Bardesanes, Manes rc.). — Schöne Proben dieser Hymnen-Poësie in A. Hahn Chrestomathia syriaca. Lips. 1825.

2) Opp. graec. et syr. ed. S. E. Assemanus. Rom. 1732—46. 6 Voll. fol. — Außer deren Inhalte ist Ephräms Auslegung der Paulinischen Briefe neuerlich in Armenien in armenischer Uebersetzung aus dem 5ten Jahrh. aufgefunden, und armenisch und lateinisch nach einer Handschrift vom J. 999 (auf der Mechitaristen-Bibliothek zu S. Lazaro) als: S. P. Ephraemi Syri Commentarr. in epp. S. Pauli ap., stud. et lab. P. J. Bapt. Aucher. Venet. 1833. 8. edirt worden. — Zwei „Sermones Ephr. de s. coena, fidei Lutheranae testes ac vindices", in J. P. Kohl Introd. in hist. et rem lit. Slav. Alton. 1729. 8., und seine Vitae principum Constantinop. in Jamben aus einem vatic. Cod. in Ephraemius ex recogn. I. Bekkeri. Bonn. 1840. 8. — Ueber Ephr. vgl. C. a Lengerke De Ephr. Syro s. s. interprete. Hal. 1828. 4. und De Ephraemi arte hermeneutica lib. Regiom. 1831. 8., und J. Alsleben Das Leben des heil. Ephräm. Berl. 1853.; auch F. G. Uhlemann Ephräms Ansichten von dem Paradiese und dem Fall, in Illgen Zeitschr. f. d. hist. Theol. (1832.) 1, 1. S. 127 ff.

drückte Parthei; länger indeß pflanzte sich unter manchen rohen Völkern, die von Arianischen Lehrern das Christenthum empfangen hatten, unter den Vandalen, seit 429 und besonders 431 den grausamen, blutigen Verfolgern der Rechtgläubigen in Nordafrika [1]), bis zu der gerade durch ein solches Verfahren vorbereiteten Zerstörung ihres Reichs unter Kaiser Justinian 534, unter den Ostgothen in Oberitalien bis zum Ende ihrer Herrschaft 553, unter den Westgothen bis 589 [2]), und unter den Longobarden selbst bis in die Mitte des 7ten Jahrh., Arianisches Kirchenthum fort. Innerhalb christlicher Cultur aber war dieser Irrthum bereits mit dem Concil zu Constantinopel überwunden für alle Zeit. Die reine Lehre über den Sohn Gottes und über die Dreieinigkeit, nach einer sechs Jahrzehende zuvor gethanen feierlichen ersten Aussprache, in langem und schwerem äußeren und inneren Kampfe allen indifferenzirenden Tendenzen enthoben, bestimmt und fixirt, hatte die Stadien ihrer Entwicklung durchlaufen und das Ziel wesentlicher Vollendung erreicht.

Zweite Abtheilung.

Origenistische und damit zusammenhängende Streitigkeiten.

§. 76.

Wenn in dem Arianischen Kampfe es sich mehr um einzelne, freilich hochwichtige, Lehrbestimmungen gehandelt hatte, so folgte auf ihn ein anderer, in dem es nicht sowohl Dogmen, als ganze Richtungen, und nicht sowohl Sache, als Personen galt, der zwiefache, wenn man will dreifache, Origenistische Streit.

I.

Nicht wenige der ausgezeichnetsten Kirchenlehrer im 4ten Jahrh. (vgl. S. 411 f.), ein Athanasius, Eusebius von Cäsarea, Basilius M., Gregor von Nazianz, Gregor von Nyssa, u. A.,

1) S. des gleichzeitigen Bischofs von Vita in Numidien, Victor Vitensis, Historia persecutionis Africanae sub Genserico et Hunnerico Vandalorum regibus (vom J. 487). (Vgl. Th. Ruinarti Hist. persecutionis Vandalicae. Par. 1694. Ven. 1732. 4.)

2) Der spanisch westgothische König Reccared trat 589 auf der Kirchenversammlung zu Toledo förmlich vom Arianismus zur katholischen Kirche über, und wichtig für die spätere Kirchengeschichte war es, daß im Gegensatz gegen den Arianismus nach Maßgabe occidentalischer Lehrentwicklung hiebei das Symbolum Nicaeno-Constantinopolitanum in der Bestimmung über den H. Geist zuerst mit einem ergänzenden kurzen folgeschweren Zusatze (filioque zu Sp. S., qui procedit a patre) feierlich verlesen ward. Vgl. unten §. 84, II.

ohne Anhänger des Origenistischen Systems zu seyn [1]), verdankten doch vornehmlich dem Studium der Schriften des Origenes ihre theologische Bildung. Daneben schieden fast alle Uebrigen, die von Origenes wußten, sich in zwei Classen, einestheils enthusiastische Verehrer seiner Person und aller seiner Lehren, anderentheils heftig polemische Gegner der letzteren und der spiritualistischen Richtung überhaupt. In diese zwei Theile gingen auch besonders die Mönche, die ägyptischen namentlich, aus einander, indem die einen von ihnen, nach dem Vorgange älterer Kirchenlehrer (Tertullians insonderheit, vgl. ob. S. 310.) entschiedene Freunde gewisser anthropomorphitischen Vorstellungen von Gott und göttlichen Dingen [2]), den Origenes verabscheueten, die anderen, die nitrischen namentlich, entschiedene Freunde eines spiritualistischen Mysticismus und Feinde jedes Anthropomorphismus, Origenes — eben als den Vorfechter spiritualisirender Satzungen — über alle übrigen Kirchenlehrer erhoben. Aus der Schule der ersteren ging der Palästinenser Epiphanius hervor (aus Besanduke, der Sohn eines jüdischen Landmannes, als 16jähriger Jüngling getauft), seit 367 Bischof von Constantia (*Κωνσταντεία*, ehemals Salamis) auf Cypern (gest. 403), ein rechtgläubiger frommer Mann, aber bei all seiner Gelehrsamkeit von etwas beschränkter Geistesbildung, und ein gar eifriger Polemiker [3]). Dagegen verehrte ursprünglich den

1) Indeß war allerdings Gregor v. Nyssa ein eifriger Vertheidiger der Apokatastasis, die selbst einem Gregor v. Nazianz zusagte. In noch mehreren Punkten stand Eusebius, der ja auch den Ruf reiner Rechtgläubigkeit nicht hat, dem Origenes sehr nahe. — Nicht ganz das Gleiche war es bei Didymus (s. oben S. 439.), einem ebenso entschiedenen Anhänger, als Nichtanhänger des Systems seines verehrten Origenes.

2) Und allerdings läßt ja auch die göttliche Offenbarung in dem Menschen, und zwar ohne dessen geistiges Wesen spirituell zu verflüchtigen, vielmehr es durch eine verklärte Leiblichkeit ewig bestimmend, das Ebenbild Gottes erkennen: eine Idee, die nun aber freilich jene Mönche größtentheils nur mit einem ungebildeten Verstande roh auffaßten.

3) Sein Hauptwerk, aus dem Epiph. selbst auch einen Auszug (*ἀνακεφαλαίωσις*) gegeben hat, ist sein *Πανάριον*, ein Magazin gegen alle (80) Häresieen mit einem, freilich mannichfach verworrenen, Reichthum historischer Kenntnisse, welches Werk mit einer „Darlegung des kathol. Glaubens" schließt. Außerdem haben wir von ihm die für die biblische Literatur wichtige Schrift *περὶ μέτρων καὶ σταθμῶν* (de mensuris et ponderibus) und den *Ἀγκυρωτός* s. sermo de fide, auch noch einige andere Reden und kleine Schriften exegetischen, historischen und erbaulichen Inhalts. — Opp. ed. Dion. Petavius. Par. 1622. (Col. 1682.) 2 Voll. fol. — Ueber ihn selbst vgl. Hieron. Catal. c. 114.; Socrat. h. e. VI, 10. 12.; Sozomen. h. e. VI, 32.; VII, 27.; VIII, 14. 15.; auch die alten Vitae Epiphanii, in s. Opp.

Origenes aufrichtig der Presbyter Sophronius Eusebius Hieronymus, aus Stridon an der Grenze von Dalmatien und Pannonien (Hieronymus Stridonensis[1]), geb. [nach Prosper Chron.] 331 oder [nach Conjectur aus Angaben des Hieronymus selbst] 342, frühzeitig zu Rom christlich und wissenschaftlich gebildet, obwohl erst um 360 daselbst getauft, sodann theils auf Reisen in Gallien, Italien und dem Orient im Umgange und Unterricht ausgezeichneter Freunde und Lehrer [später in schon vorgerücktem Alter insbesondere auch Schüler des Gregor von Nazianz in Constantinopel und Hörer des noch eifrigeren Verehrers des Origenes, Didymus in Alexandrien], theils syrischer Mönch und Eindsiedler, in den Jahren 382—385 sowohl literarisch, als auch mönchisch zu Rom wirksam, und endlich seit 386 bis zu seinem Tode 419 oder 420 Vorsteher einer eignen Mönchsgesellschaft in Bethlehem)[2]; der bedeutendste Exeget seiner Zeit und

1) Zu unterscheiden von einem ziemlich gleichzeitigen, aber zugleich ziemlich unbekannten, griechischen Hieronymus, über den oben S. 403.

2) Was Hieronymus' äußeren Bildungs- und Lebensgang betrifft, so war er schon als Knabe der literarischen Bildung wegen von Striden nach Rom geschickt worden, wo er den Donatus zum Lehrer erhielt. Auf sein kindliches Gemüth machte (nach s. Comm. in Ezech. c. 40.) in Rom einen tiefen Eindruck der Anblick der vielen Gräber der Märtyrer, und eine Sonntagsfreude war sein Umherwandeln in den Katakomben. Doch empfing er erst später (eben um 360) die Taufe. Als Jüngling begab er sich nach Gallien und dann nach Aquileja, wo er die Freundschaft mit Rufinus schloß (Hieron. ep. 3.). Durch gewisse uns unbekannte Stürme aus dieser seiner Ruhe aufgescheucht (ep. 3. 6.), trat er dann eine Reise an durch Thrazien, Pontus, Bithynien, Galatien, Cappadocien, deren Hauptziel aber das heilige Jerusalem war. Doch für jetzt an der Erreichung dieses Ziels gehindert, begab er sich nach Antiochien und einer Mönchseinöde in der Umgegend, im Kampfe mit inneren Feinden, zugleich aber durch eifriges Studium, zuerst heidnischer Autoren, dann der Bibel, und durch Umgang mit Gelehrten, dem Apollinaris v. Laodicea namentlich, sich fördernd. Seinen inneren Kämpfen entfloh er 374 in die syrische Einöde Chalcis, wo er unter Anderem von einem bekehrten Juden das Hebräische erlernte und das s. g. Evangelium der Hebräer übersetzte, auch seinen ersten jugendlichen alttestamentlichen Commentar zu Obadja, so wie eine Biographie des Paulus von Theben fürs Abendland verfaßte, aber auch bei dem Meletianischen Streit in Antiochien sehr ernstlich betheiligt ward, was ihn zu einer ersten Correspondenz mit dem Bischof Damasus von Rom veranlaßte. Um des Streits willen 378 sich ganz nach Antiochien ziehend, ward er hier vom Bischof Paulinus zum Presbyter ordinirt, wofür er gleich seinen Dank durch seine Bekämpfung der Parthei des Lucifer aussprach. Gegen 380 suchte er aus Lernbegierde den Gregor von Nazianz in Constantinopel auf, durch den er nun zum Studium des Origenes kam, während er zugleich viele griechische Schriften durch lateinische Versionen dem Occident zugänglich machte. Die Zeitverhältnisse brachten ihn

ohne Anhänger des Origenistischen Systems zu seyn[1]), verdankten doch vornehmlich dem Studium der Schriften des **Origenes** ihre theologische Bildung. Daneben schieden fast alle Uebrigen, die von Origenes wußten, sich in zwei Classen, einestheils enthusiastische Verehrer seiner Person und aller seiner Lehren, anderentheils heftig polemische Gegner der letzteren und der spiritualistischen Richtung überhaupt. In diese zwei Theile gingen auch besonders die Mönche, die ägyptischen namentlich, aus einander, indem die einen von ihnen, nach dem Vorgange älterer Kirchenlehrer (**Tertullians** insonderheit, vgl. ob. S. 310.) entschiedene Freunde gewisser anthropomorphitischen Vorstellungen von Gott und göttlichen Dingen[2]), den Origenes verabscheueten, die anderen, die nitrischen namentlich, entschiedene Freunde eines spiritualistischen Mysticismus und Feinde jedes Anthropomorphismus, Origenes — eben als den Vorfechter spiritualisirender Satzungen — über alle übrigen Kirchenlehrer erhoben. Aus der Schule der ersteren ging der Palästinenser **Epiphanius** hervor (aus Besanduke, der Sohn eines jüdischen Landmannes, als 16jähriger Jüngling getauft), seit 367 Bischof von Constantia (*Κωνσταντεία*, ehemals Salamis) auf Cypern (gest. 403), ein rechtgläubiger frommer Mann, aber bei all seiner Gelehrsamkeit von etwas beschränkter Geistesbildung, und ein gar eifriger Polemiker[3]). Dagegen verehrte ursprünglich den

---

1) Indeß war allerdings **Gregor v. Nyssa** ein eifriger Vertheidiger der Apokatastasis, die selbst einem **Gregor v. Nazianz** zusagte. In noch mehreren Punkten stand **Eusebius**, der ja auch den Ruf reiner Rechtgläubigkeit nicht hat, dem Origenes sehr nahe. — Nicht ganz das Gleiche war es bei **Didymus** (s. oben S. 439.), einem ebenso entschiedenen Anhänger, als Nichtanhänger des Systems seines verehrten Origenes.

2) Und allerdings läßt ja auch die göttliche Offenbarung in dem Menschen, und zwar ohne dessen geistiges Wesen spirituell zu verflüchtigen, vielmehr es durch eine verklärte Leiblichkeit ewig bestimmend, das Ebenbild Gottes erkennen: eine Idee, die nun aber freilich jene Mönche größtentheils nur mit einem ungebildeten Verstande roh auffaßten.

3) Sein Hauptwerk, aus dem Epiph. selbst auch einen Auszug (*ἀνακεφαλαίωσις*) gegeben hat, ist sein *Πανάριον*, ein Magazin gegen alle (80) Häresieen mit einem, freilich mannichfach verworrenen, Reichthum historischer Kenntnisse, welches Werk mit einer „Darlegung des kathol. Glaubens" schließt. Außerdem haben wir von ihm die für die biblische Literatur wichtige Schrift *περὶ μέτρων καὶ σταθμῶν* (de mensuris et ponderibus) und den *Ἀγκυρωτός* s. sermo de fide, auch noch einige andere Reden und kleine Schriften exegetischen, historischen und erbaulichen Inhalts. — Opp. ed. Dion. Petavius. Par. 1622. (Col. 1682.) 2 Voll. fol. — Ueber ihn selbst vgl. Hieron. Catal. c. 114.; Socrat. h. e. VI, 10. 12.; Sozomen. h. e. VI, 32.; VII, 27.; VIII, 14. 15.; auch die alten Vitae Epiphanii, in s. Opp.

Origenes aufrichtig der Presbyter Sophronius Eusebius Hieronymus, aus Stridon an der Grenze von Dalmatien und Pannonien (Hieronymus Stridonensis[1]), geb. [nach Prosper Chron.] 331 oder [nach Conjectur aus Angaben des Hieronymus selbst] 342, frühzeitig zu Rom christlich und wissenschaftlich gebildet, obwohl erst um 360 daselbst getauft, sodann theils auf Reisen in Gallien, Italien und dem Orient im Umgange und Unterricht ausgezeichneter Freunde und Lehrer [später in schon vorgerücktem Alter insbesondere auch Schüler des Gregor von Nazianz in Constantinopel und Hörer des noch eifrigeren Verehrers des Origenes, Didymus in Alexandrien], theils syrischer Mönch und Eindsiedler, in den Jahren 382—385 sowohl literarisch, als auch mönchisch zu Rom wirksam, und endlich seit 386 bis zu seinem Tode 419 oder 420 Vorsteher einer eignen Mönchsgesellschaft in Bethlehem)[2]); der bedeutendste Exeget seiner Zeit und

1) Zu unterscheiden von einem ziemlich gleichzeitigen, aber zugleich ziemlich unbekannten, griechischen Hieronymus, über den oben S. 403.

2) Was Hieronymus' äußeren Bildungs- und Lebensgang betrifft, so war er schon als Knabe der literarischen Bildung wegen von Stridon nach Rom geschickt worden, wo er den Donatus zum Lehrer erhielt. Auf sein kindliches Gemüth machte (nach s. Comm. in Ezech. c. 40.) in Rom einen tiefen Eindruck der Anblick der vielen Gräber der Märtyrer, und eine Sonntagsfreude war sein Umherwandeln in den Katakomben. Doch empfing er erst später (eben um 360) die Taufe. Als Jüngling begab er sich nach Gallien und dann nach Aquileja, wo er die Freundschaft mit Rufinus schloß (Hieron. ep. 3.). Durch gewisse uns unbekannte Stürme aus dieser seiner Ruhe aufgescheucht (ep. 3. 6.), trat er dann eine Reise an durch Thrazien, Pontus, Bithynien, Galatien, Cappadocien, deren Hauptziel aber das heilige Jerusalem war. Doch für jetzt an der Erreichung dieses Ziels gehindert, begab er sich nach Antiochien und einer Mönchseinöde in der Umgegend, im Kampfe mit inneren Feinden, zugleich aber durch eifriges Studium, zuerst heidnischer Autoren, dann der Bibel, und durch Umgang mit Gelehrten, dem Apollinaris v. Laodicea namentlich, sich fördernd. Seinen inneren Kämpfen entfloh er 374 in die syrische Einöde Chalcis, wo er unter Anderem von einem bekehrten Juden das Hebräische erlernte und das s. g. Evangelium der Hebräer übersetzte, auch seinen ersten jugendlichen alttestamentlichen Commentar zu Obadja, so wie eine Biographie des Paulus von Theben fürs Abendland verfaßte, aber auch bei dem Meletianischen Streit in Antiochien sehr ernstlich betheiligt ward, was ihn zu einer ersten Correspondenz mit dem Bischof Damasus von Rom veranlaßte. Um des Streits willen 378 sich ganz nach Antiochien ziehend, ward er hier vom Bischof Paulinus zum Presbyter ordinirt, wofür er gleich seinen Dank durch seine Bekämpfung der Parthei des Lucifer aussprach. Gegen 380 suchte er aus Lernbegierde den Gregor von Nazianz in Constantinopel auf, durch den er nun zum Studium des Origenes kam, während er zugleich viele griechische Schriften durch lateinische Versionen dem Occident zugänglich machte. Die Zeitverhältnisse brachten ihn

der gelehrteste unter den damaligen abendländischen Theologen und (etwa mit Origenes' Ausnahme) den Kirchenvätern überhaupt, dem die christliche und vornehmlich biblische Literatur aber noch mehr zu verdanken haben würde, als sie ihm verdankt [1]), hätte er mit seiner umfassenden philologi-

einige Jahre darauf zu Constantinopel in Verbindung mit dem alten Bischof Epiphanius aus Cypern, mit dem er 382 nach Rom reisete. Bischof Damasus von Rom (366 bis 384) machte ihn zu seinem Secretär. In dessen Auftrag berichtigte er bald darauf die neutestamentliche alte lateinische Version (s. folg. Anm.), zuerst die Evangelien, worauf er später auch der alttestamentlichen seine Arbeit widmete, obgleich beides ihm vielfache Kämpfe zuzog. Ueberhaupt wirkte er zu Rom überaus eifrig wie für Erweckung eines gründlichen Schriftstudiums, so zugleich auch eines ernster geistlichen Sinnes, besonders in vornehmen Familien, der nun freilich unter seiner Führung eine vorwaltend ascetisch mönchische Richtung nahm. Der strafende Ernst des Hieronymus in diesem Bezug, namentlich auch gegen edle Römische Jungfrauen, schuf ihm aber viele Feinde, deren Umtriebe, besonders nach Damasus' Tode 384, ihn 385 das seinen mönchischen Bestrebungen zu abholde Rom zu verlassen bewogen. Er wollte nun sein Leben in Palästina unter heiligen Erinnerungen und Studien still vollbringen, machte aber zuvor eine größere Reise durch Palästina nach Aegypten, woselbst er den Didymus zu Alexandrien kennen und verehren lernte. Seit 386 endlich bis zu seinem Tode 419 oder 420 nahm Hieronymus seinen dauernden Sitz zu Bethlehem, wo er nun neben seinen steten Studien und literarischen Arbeiten, besonders in biblischen Commentaren und dann der neuen lateinischen Version des Alten Testaments, und seinen vielfachen anderweiten polemischen Lebens- und Schrift-Beziehungen, eben auch besonders in die Origenistischen Kämpfe verwickelt ward, zuletzt noch ernst bedroht durch die Stürme der Völkerwanderung, denen, als sie für ihn am heftigsten wurden, ein seliger Tod ihn enthob. — Ueber ihn s. seine Briefe; und vgl. Tillemont T. XII., Acta Sanctorum mens. Sept. T. VIII., Engelstoft Hieronymus cet. Havn. 1797., und F. Lauchert und A. Knoll Gesch. des Kirchenv. Hieronym., s. Leben, s. Zeit, s. Schrr. und s. Lehre, nach dem Französ. des F. Z. Collombet. Rottw. 1846. 3 Lieferungen.

1) Hieronymus — was seine literarischen Hauptverdienste und Hauptwerke betrifft — verbesserte, durch Damasus von Rom veranlaßt, um 383 die theils an sich nicht fehlerfreie, theils allmählig sehr verfälschte alte lateinische Bibelübersetzung (die Itala, unter den frühzeitig entstandenen lat. Bibelversionen bis dahin die beste; vgl. Augustin. de doctr. christ. II, 11. 15.), — dabei den Psalter doppelt, zuerst ohne kritische Methode, psalterium Romanum, hierauf kritisch, ps. Gallicanum —, und arbeitete sodann auch von 385 bis 405 eine neue lateinische Uebersetzung des A. T. nach dem Hebräischen aus. (Diese neue Hieronymianische Uebersetzung des A. T. und jene verbesserte des N. T. bilden die seit Gregor dem Großen ihren Namen mit der That führende und später vom Tridentiner Concil zum authentischen Texte erhobene lateinische Vulgata.) Außerdem haben wir von Hieron. Commentare über einen großen Theil des A. T., vornehmlich die Propheten, über den Matthäus und über die Briefe an die Galater, Ephesier, an Tit. und Philem., ferner eine interpretatio nominum hebraicorum, mehrere polemische Schriften (adv. Pelagianos, Luci-

schen und historischen Gelehrsamkeit den tiefen Geist eines Augustinus verbunden, und durch seine ascetische Richtung und herbe, heftige Gemüthsweise nicht die Schärfe seines geistlichen Auges sich zum Theil abstumpfen lassen. Ein noch eifrigerer Verehrer des Origenes und Beförderer seines Studiums, als Hieronymus, der den Origenes bei seinen exegetischen Arbeiten zwar benutzt, auch manche Homilieen desselben übersetzt hatte, aber immer fern davon gewesen war, da ohnehin speculatives Interesse und ein systematischer Geist ihm abging, das ganze Origenistische System in sich aufzunehmen, war dessen Jugendfreund, der Presbyter Rufinus Toranius (Tyrannius) aus Concordia bei Aquileja (auch ein gewesener Zuhörer des Didymus, gest. 410) [1]. Rufinus hielt seit 378 auf dem Oelberge bei Jerusalem als Ascet sich auf, in inniger Gemeinschaft mit dem Bischof Johannes von Jerusalem (386—417), einem gleichen Verehrer des Origenes, und beide standen zu dem benachbarten Hieronymus in traulichem Verhältnisse. Dies aber wurde durch einige nach Palästina gekommene Abendländer gestört, welche durch heftigen Angriff auf die Rechtgläubigkeit des Origenes den Hieronymus für den Ruf seiner Orthodoxie im Abendlande besorgt machten. Im J. 394 kam darauf, von jenen Occidentalen gerufen, auch Epiphanius nach Jerusalem, und forderte eifernd die Verdammung des Origenes. Dabei entzweiete er sich mit Johannes, und ordinirte nun den Bethlehemitischen Mönchen, sie vor der Kirchengemeinschaft mit Jerusalem warnend, den Bruder des Hieronymus zum Presbyter. Hieronymus selbst opferte jetzt seinen Lehrer Origenes dem Rufe der eignen Orthodoxie auf. So entstand zwischen Johannes und Rufinus einer- und Hieronymus und Epiphanius andererseits ein bitterer Streit, den endlich nur mit Mühe der Bischof Theophilus von Alexandrien, freilich ohne ihn wirklich

---

ferianos, Helvidium, Vigilantium, Jovinianum, cet.; vgl. auch S. 448.), einige Lebensbeschreibungen berühmter Mönche, den Catalogus scriptorum ecclesiasticor. (lib. de viris illustribus, vom J. 392, Nachrichten über alle kirchlichen Schriftsteller bis auf Hieronymus selbst), und eine Briefsammlung. — Opp. ed. Jo. Martianay (et Pouget). Par. 1693 sqq. 5 Voll. fol. (Benedictt.-Ausg.), und Dom. Vallarsi. Veron. 1734 sqq. 11 Voll. fol. (ed. 2. 1766 sqq. 11 Voll. 4.).

1) Wir haben von Rufinus vornehmlich Uebersetzungen griechischer Schriften (der Euseb. Kirchengesch. u. s. w. u. s. w.), und außerdem einige Commentare über das A. T., eine Expositio symboli apost. und Hist. eccl. libb. II. — Opp. ed. D. Vallarsi. Rom. 1745. 4. — Ueber ihn vgl. Mar. de Rubeis Monumenta eccl. Aquilejensis. Argent. 1740. fol. p. 80 sqq. und Dess. De Tyr. Rufino. Ven. 1754. 4.

zu schlichten, 397 beilegte. Nach seiner Rückkehr ins Abendland (nach Rom und bald als Presbyter nach Aquileja) aber, noch 397, gab Rufin, ohne Absicht zwar, doch nicht ohne Schuld, zum neue Ausbruch Veranlassung. Um den Ruhm des Origenes in der lateinischen Kirche zu verbreiten, übersetzte er ganz ohne tristigen Grund die bedenklichen und gefährlichen BB. des Origenes περὶ ἀρχῶν ins Lateinische; dabei schmolz er, um die Rechtgläubigkeit desselben zu retten, manche Origenistische Irrlehre, als sei dieselbe erst der Zusatz eines späteren Häretikers, um, ließ aber auch manche anstößige Stelle, als billige er sie selbst, unverändert, und berief sich bei dem Allen auf das Beispiel eines anderen Verehrers des Origenes. Freunde des Hieronymus verkannten die Anspielung nicht, und forderten diesen zu seiner Rechtfertigung gegen die angeschuldigte Theilnahme an Origenistischer Ketzerei auf. Hieronymus gab nun zuvörderst, über Origenes noch mit Mäßigung urtheilend, jenes Buch des Origenes zur Nachweisung der Rufinischen Untreue in wörtlicher Uebersetzung heraus; sodann aber folgte eine Reihe von Streitschriften zwischen ihm und Rufinus, in welchen beide immer größerer Heftigkeit sich überließen [1]). Auch der Bischof Anastasius von Rom (398—402) citirte, den Origenes verdammend, den Rufinus vor seinen Richterstuhl. — Doch hatte dieser Origenistische Kampf keine bedeutenderen und allgemeineren Folgen.

II.

Eine größere Bedeutung erhielt erst die Origenistische Streitphase, welche, von einer anderen Seite her ausgegangen, mit jener ersteren zusammenstieß. Die anthropomorphitischen und Origenistisch mystischen Mönche in Aegypten lagen mit einander in Kampf. Der Patriarch Theophilus von Alexandrien (385—412), ein herrschsüchtiger und ränkevoller Mann, war immer den letzteren geneigt gewesen, und hatte in einem libellus paschalis von 399 selbst so offen die anthropomorphitischen Vorstellungen bekämpft, daß er nur mit Mühe, durch eine Zweideutigkeit, die empörte Schaar nach Alexandrien geeilter Anthropomorphiten zufrieden stellen konnte. Schon dieser Umstand aber, also Furcht, fing an ihn umzustimmen, und dazu gesellte sich nun noch persönlicher Haß gegen einige jener Origenisten. An ihrer Spitze standen damals vier Brüder, die sogenannten langen Brüder, ἀδελφοὶ

1) Die wichtigsten dieser Streitschriften sind Hieron. ad Pammachium et Oceanum de errorib. Orig., Rufin. apologia (s. invectiv. in Hier.) libb. II, Hieron. apol. adv. Ruf. libb. II und (auf Rufins verlorne Antwort) responsio s. apologia libb. III.

μακροί, Dioscorus, Ammonius, Eusebius und Euthymius, fromme Mystiker, von denen die beiden Letzteren Theophilus zu Geistlichen (οἰκονόμοι) an seiner Kirche, den ersten zum Bischof von Hermopolis machte. Aber jene Beiden trieb bald der weltliche Sinn des Theophilus in ihre Einsamkeit zurück, wohin der verhaltene Zorn des Patriarchen ihnen folgte. Diesen Zorn hatte auch ein Alexandrinischer Presbyter Isidorus, ein Freund der Origenisten, sich zugezogen, welcher, von seinem Bischof mit den ärgerlichsten Beschuldigungen verfolgt, zu den nitrischen Mönchen flüchtete. Ihre für den Verfolgten fürbittende Deputation erbitterte den Theophilus vollends, und nun verband er sich mit Epiphanius und Hieronymus zur Vernichtung des Origenes. Alexandrinische Synoden 399 und 400 verdammten dessen Lehren und Schriften, und die dem Urtheile nicht beitretenden Origenistischen Mönche wurden vertrieben. Ueberall zurückgewiesen, weil allenthalben Theophilus ihnen Steckbriefe nachsandte, wandten sie sich endlich 401 nach Constantinopel, an den gehofften Schutz des Bischofs Chrysostomus. Von jetzt an artete immer mehr der Streit des Theophilus gegen die Origenisten in einen bloßen Kampf gegen Chrysostomus aus, auf dessen patriarchalisches Ansehen er ohnehin schon von Anfang an als Bischof von Alexandrien eifersüchtig gewesen war.

Johannes, von der bewundernden Nachwelt Chrysostomus genannt (geb. um 347 zu Antiochien, von einer trefflichen Mutter Anthusa — S. 379. — christlich erzogen, frühzeitig classisch gebildet, von der Antiochenischen Schule, deren verständige und vernünftelnde Klarheit er durch die Innigkeit und Beredtsamkeit seines christlichen Herzens ergänzte, zu einem tüchtigen Bibelstudium angeleitet, durch ein sechsjähriges Leben unter den Mönchen bei Antiochien an innerer christlicher Erfahrung erstarkt, seit 381 Diaconus zu Antiochien), hatte seit 386 gegen 12 Jahre als Presbyter zu Antiochien mit großer Kraft und vielem Erfolg gewirkt [1]), als er 397 durch den viel ver-

1) Seine Homilieen über die Bibel, besonders die über das N. T., hauptsächlich über Johannes, Matth., die Apostelgesch., die Briefe an die Corr., Röm. und Hebr., zeichnen ihn eben so sehr als Exegeten, wie als Prediger aus. Außerdem haben wir von Chrysostomus viele andere Predigten und Reden (vorzüglich die im J. 387 zu Antiochien nach einem Aufruhr und der Zertrümmerung der kaiserlichen Bildsäulen gehaltenen genialen 21 Homilieen; s. F. W. Wagner Des heil. J. Chrys. Homilieen über die Bildsäulen, übers. mit Parallelstellen und Anmerkk. Thl. 1. Wien 1838.; — vgl. überhaupt Ph. Mayer Des J. Chrys. auserwählte Homilieen, mit einer Einl. über J. Chrys. als Homileten. Nürnb. 1830., gibt es doch selbst auch eine arabische Uebersetz. von 34 seiner Homilieen, Haleb.

mögenden **Eutropius** als Patriarch nach Constantinopel gerufen wurde. Sein kühner, rücksichtsloser, ja mitunter vielleicht allzu rücksichtsloser Eifer aber für Christenthum und Wahrheit, seine biedere Geradheit und seine für das Gute leicht zu reizende Hitze zog ihm bald den Haß weltlich gesinnter Geistlichen und Mönche zu; auch Eutropius wurde bald durch seines Seelsorgers Sprache der Wahrheit beleidigt, und nach dessen Sturze stieß er durch ernstliche Vorwürfe wegen ihres Wandels selbst bei der mächtigen Kaiserin **Eudoxia** an. Jetzt erschienen die Origenistischen Mönche. **Chrysostomus** nahm vorläufig, ohne sich etwa gerade für sie zu erklären [1]), die Vertriebenen auf, und suchte den **Theophilus** mit ihnen zu versöhnen. Dieser aber weigerte sich dessen durchaus, verbat sich die Einmischung des Chrysostomus in eine fremde Kirchenangelegenheit, und sandte Abgeordnete nach Constantinopel mit Beschuldigungen gegen die Mön-

---

1707. fol.; Chrys. auf arabisch, wörtlich übersetzt, Fum edh-dhahab]), ferner das Fragment eines Werks über den Inhalt der Bibel (σύνοψις τῆς παλ. κ. τῆς καινῆς διαθήκης), viele ascetische Schriften (namentlich 2 BB. περὶ κατανύξεως, von der Buße; 3 BB. πρὸς τοὺς πολεμοῦντας τοῖς τὸ μονάζειν ἐνάγουσιν, zur Vertheidigung des Mönchsthums; 3 BB. ad Stagirium, von der Vorsehung, zum Trost für einen unglücklichen Freund; s. Schr. über den Märtyrer Babylas oder wider den Julianus und die Heiden — vgl. S. 335. —, zum Erweise der göttlichen Kraft des Christenthums an einem besonderen Beispiele; — die beiden letzteren Schrr. von ihm als Diaconus verfaßt, die beiden ersteren noch früher —; u. a. m.), Briefe, und sein frühes, vielleicht frühstes treffliches Werk περὶ ἱερωσύνης (de sacerdotio, über das christliche Priesterthum, seine Pflichten, Würde, Schwierigkeiten u. s. w.; mit abgefaßt, um seine eigne Scheu vor demselben zu rechtfertigen) libb. VI (übers. von Hasselbach. Stralf. 1821.; v. Ritter. Berl. 1821.; bes. edirt von J. A. Bengel. Stuttg. 1725., ex rec. Beng. Lips. 1825., und von A. E. Leo. Lips. 1834.; auch in F. G. Lomler J. Chrysostomi opera praestantiss. Rudolph. 1840.). — **Opera** ed. Henr. Savilius. Eton. 1612. 8 Voll. fol. (blos griechisch); Fronto Ducaeus (vollendet von C. Morell). Par. 1609 sqq. (und öfter). 12 Voll. fol. (griech. und lat., sonst aber der Savillschen Ausg. nachstehend); am besten B. de Montfaucon. (Bened.-Ausg.) Par. 1718 sqq. 13 Voll. fol. (und öfter, namentlich Ven. 1780. 14 Voll. fol.; neuerdings wiederholt zu Paris bei Gaume durch v. Sinner und Fix, 1834 ff. in kl. Fol.). — **Ueber** Chrysostomus Quellen: seine eignen Predigten und Briefe; außerdem des Bisch. **Palladius** v. Helenopolis in Bithynien (vgl. oben S. 381.), eines Freundes des Chrys., gest. 420, Dialogus de vita et conversatione J. Chrys. (ed. Bigot. Par. 1680. 4.; auch in Chrys. Opp. ed. Montefalc. T. XIII.); Socrat. h. e. VI.; Sozom. h. e. VIII.; Theodoret. h. e. V, 27 sqq.; vgl. A. **Neander** Der heil. Joh. Chrysost. u. die Kirche, bes. des Orients, in dess. Zeitalt. Berl. 1821. 2 Bde.; 3te A. 1848.; auch **Böhringer** Die Kirche Christi u. ihre Zeugen. Thl. I. Abth. 4. 1847. Nr. 1.

1) Vgl. jedoch §. 81, I.

che. Sie übergaben dagegen der Eudoxia eine Menge harter Beschuldigungen gegen Theophilus, und baten, dem Chrysostomus die Entscheidung zu übertragen. Die wankelmüthige Kaiserin, damals gerade schon wieder mit dem Patriarchen in gutem Vernehmen, setzte bei ihrem Gemahl Arcadius dies durch, und Theophilus wurde nach Constantinopel vor Gericht citirt. Nun wandte der erbitterte Alexandriner alle Künste an, um mit Hülfe der ganzen Schaar mit Chrysostomus' Strenge Unzufriedener nicht als Beklagter, sondern als Richter erscheinen zu können. Vorläufig, 402, beredete er den verehrten Epiphanius, nachdem dieser schon 401 auf sein (Theophilus') Drängen ein Concil zur Verdammung des Origenes gehalten, zu einer Reise nach Constantinopel, zu einer von ihm selbst beabsichtigten Synode über die Origenistischen Händel. Epiphanius erschien, und brach schnell mit Chrysostomus, so aufrichtige Ehrerbietung dieser ihm auch erwies, fing doch aber, redlich genug, bald an Verdacht zu schöpfen, und eilte unwillig wieder hinweg. Unterdeß hatten die Feinde des Chrysostomus zwischen ihm und der Eudoxia, die in ihrem bösen Gewissen jedes ihr hinterbrachte strafende Wort des Bischofs auf sich zu deuten geneigt war, neue Mißhelligkeiten gesäet, und sie verband sich deshalb mit Theophilus. Nun, 403, kam dieser zu Chalcedon an (Constantinopel gegenüber), und versammelte auf einem Landgute des Ministers Rufinus, ἡ δρῦς, eine aus ihm gleichgesinnten oder durch ihn irre geleiteten Bischöfen bestehende Synode gegen Chrysostomus (Synodus ad Quercum). Diese nahm von Geistlichen, welche wegen ihrer Vergehungen Chrysostomus entsetzt hatte, Beschuldigungen gegen ihn an, theils offenbare Erdichtungen, theils Entstellungen unschuldiger Ausdrücke und Handlungen, theils auch solche, die nur einem Theophilus als Vorwürfe gegen einen Bischof gelten konnten (z. B. daß Chrysostomus keine Gastmähler besuche und gebe, also ein Feind der Gastfreundschaft sei rc.). Chrysostomus erwartete zu Constantinopel, umgeben von einer Anzahl der angesehensten und würdigsten Bischöfe, ruhig die Entscheidung. So oft die Synode, zuletzt durch einen kaiserlichen Legaten, ihn citirte, protestirten die Bischöfe zu Constantinopel gegen die Competenz eines solchen Gerichts; Chrysostomus dagegen erklärte sich immer zum Erscheinen bereit, wenn nur drei seiner erklärten Feinde aus der Zahl seiner Richter ausschieden. Dies schlug man ihm ab, und nun wurde er durch ein kaiserlich bestätigtes Synodalurtheil excommunicirt und abgesetzt, und nach Bithynien ins Exil übergefahren. Heftige Bewegungen des seinen Patriarchen verehrenden Volks aber und ein Erdbeben schreckten die Kaiserin.

mögenden Eutropius als Patriarch nach Constantinopel gerufen wurde. Sein kühner, rücksichtsloser, ja mitunter vielleicht allzu rücksichtsloser Eifer aber für Christenthum und Wahrheit, seine biedere Geradheit und seine für das Gute leicht zu reizende Hitze zog ihm bald den Haß weltlich gesinnter Geistlichen und Mönche zu; auch Eutropius wurde bald durch seines Seelsorgers Sprache der Wahrheit beleidigt, und nach dessen Sturze stieß er durch ernstliche Vorwürfe wegen ihres Wandels selbst bei der mächtigen Kaiserin Eudoxia an. Jetzt erschienen die Origenistischen Mönche. Chrysostomus nahm vorläufig, ohne sich etwa gerade für sie zu erklären [1]), die Vertriebenen auf, und suchte den Theophilus mit ihnen zu versöhnen. Dieser aber weigerte sich dessen durchaus, verbat sich die Einmischung des Chrysostomus in eine fremde Kirchenangelegenheit, und sandte Abgeordnete nach Constantinopel mit Beschuldigungen gegen die Mön-

1707. fol.; Chrys. auf arabisch, wörtlich übersetzt, Fum edh-dhahab]), ferner das Fragment eines Werks über den Inhalt der Bibel (σύνοψις τῆς παλ. κ. τῆς καινῆς διαθήκης), viele ascetische Schriften (namentlich 2 BB. περὶ κατανύξεως, von der Buße; 3 BB. πρὸς τοὺς πολεμοῦντας τοῖς τὸ μονάζειν ἐνάγουσιν, zur Vertheidigung des Mönchsthums; 3 BB. ad Stagirium, von der Vorsehung, zum Trost für einen unglücklichen Freund; s. Schr. über den Märtyrer Babylas oder wider den Julianus und die Heiden — vgl. S. 335. —, zum Erweise der göttlichen Kraft des Christenthums an einem besonderen Beispiele; — die beiden letzteren Schrr. von ihm als Diaconus verfaßt, die beiden ersteren noch früher —; u. a. m.), Briefe, und sein frühes, vielleicht frühstes treffliches Werk περὶ ἱερωσύνης (de sacerdotio, über das christliche Priesterthum, seine Pflichten, Würde, Schwierigkeiten u. s. w.; mit abgefaßt, um seine eigne Scheu vor demselben zu rechtfertigen) libb. VI (übers. von Hasselbach. Stralſ. 1821.; v. Ritter. Berl. 1821.; bes. edirt von J. A. Bengel. Stuttg. 1725., ex rec. Beng. Lips. 1825., und von A. E. Leo. Lips. 1834.; auch in F. G. Lomler J. Chrysostomi opera praestantiss. Rudolph. 1840.). — Opera ed. Henr. Savilius. Eton. 1612. 8 Voll. fol. (blos griechisch); Fronto Ducaeus (vollendet von C. Morell), Par. 1609 sqq. (und öfter). 12 Voll. fol. (griech. und lat., sonst aber der Savillschen Ausg. nachstehend); am besten B. de Montfaucon. (Bened.-Ausg.) Par. 1718 sqq. 13 Voll. fol. (und öfter, namentlich Ven. 1780. 14 Voll. fol.; neuerdings wiederholt zu Paris bei Gaume durch v. Sinner und Fix, 1834 ff. in kl. Fol.). — Ueber Chrysostomus Quellen: seine eignen Predigten und Briefe; außerdem des Bisch. Palladius v. Helenopolis in Bithynien (vgl. oben S. 381.), eines Freundes des Chrys., gest. 420, Dialogus de vita et conversatione J. Chrys. (ed. Bigot. Par. 1680. 4.; auch in Chrys. Opp. ed. Montefalc. T. XIII.); Socrat. h. e. VI.; Sozom. h. e. VIII.; Theodoret. h. e. V, 27 sqq.; vgl. A. Neander Der heil. Joh. Chrysost. u. die Kirche, bes. des Orients, in dess. Zeitalt. Berl. 1821. 2 Bde.; 3te A. 1848.; auch Böhringer Die Kirche Christi u. ihre Zeugen. Thl. I. Abth. 4. 1847. Nr. 1.

1) Vgl. jedoch §. 81, 1.

che. Sie übergaben dagegen der Eudoria eine Menge harter Beschuldigungen gegen Theophilus, und baten, dem Chrysostomus die Entscheidung zu übertragen. Die wankelmüthige Kaiserin, damals gerade schon wieder mit dem Patriarchen in gutem Vernehmen, setzte bei ihrem Gemahl Arcadius dies durch, und Theophilus wurde nach Constantinopel vor Gericht citirt. Nun wandte der erbitterte Alexandriner alle Künste an, um mit Hülfe der ganzen Schaar mit Chrysostomus' Strenge Unzufriedener nicht als Beklagter, sondern als Richter erscheinen zu können. Vorläufig, 402, beredete er den verehrten Epiphanius, nachdem dieser schon 401 auf sein (Theophilus') Drängen ein Concil zur Verdammung des Origenes gehalten, zu einer Reise nach Constantinopel, zu einer von ihm selbst beabsichtigten Synode über die Origenistischen Händel. Epiphanius erschien, und brach schnell mit Chrysostomus, so aufrichtige Ehrerbietung dieser ihm auch erwies, fing doch aber, redlich genug, bald an Verdacht zu schöpfen, und eilte unwillig wieder hinweg. Unterdeß hatten die Feinde des Chrysostomus zwischen ihm und der Eudoria, die in ihrem bösen Gewissen jedes ihr hinterbrachte strafende Wort des Bischofs auf sich zu deuten geneigt war, neue Mißhelligkeiten gesäet, und sie verband sich deshalb mit Theophilus. Nun, 403, kam dieser zu Chalcedon an (Constantinopel gegenüber), und versammelte auf einem Landgute des Ministers Rufinus, ἡ δρῦς, eine aus ihm gleichgesinnten oder durch ihn irre geleiteten Bischöfen bestehende Synode gegen Chrysostomus (Synodus ad Quercum). Diese nahm von Geistlichen, welche wegen ihrer Vergehungen Chrysostomus entsetzt hatte, Beschuldigungen gegen ihn an, theils offenbare Erdichtungen, theils Entstellungen unschuldiger Ausdrücke und Handlungen, theils auch solche, die nur einem Theophilus als Vorwürfe gegen einen Bischof gelten konnten (z. B. daß Chrysostomus keine Gastmähler besuche und gebe, also ein Feind der Gastfreundschaft sei rc.). Chrysostomus erwartete zu Constantinopel, umgeben von einer Anzahl der angesehensten und würdigsten Bischöfe, ruhig die Entscheidung. So oft die Synode, zuletzt durch einen kaiserlichen Legaten, ihn citirte, protestirten die Bischöfe zu Constantinopel gegen die Competenz eines solchen Gerichts; Chrysostomus dagegen erklärte sich immer zum Erscheinen bereit, wenn nur drei seiner erklärten Feinde aus der Zahl seiner Richter ausschieden. Dies schlug man ihm ab, und nun wurde er durch ein kaiserlich bestätigtes Synodalurtheil excommunicirt und abgesetzt, und nach Bithynien ins Exil übergefahren. Heftige Bewegungen des seinen Patriarchen verehrenden Volks aber und ein Erdbeben schreckten die Kaiserin.

Sie rief eiligst, noch 403, den Chrysostomus zurück, dessen Rückkehr einem Triumphzuge glich, und durch die Liebe des Volks wider seinen Willen genöthigt, ertheilte er, noch ehe eine neue rechtmäßige Synode das Urtheil der früheren für nichtig erklären konnte, den bischöflichen Segen, als Anfang fortgesetzten bischöflichen Wirkens. Dies benutzte bald Theophilus zu neuen Machinationen. Zwar war derselbe, nachdem er auf jener seiner Synode noch mit den Origenistischen Mönchen sich versöhnt hatte, gleich nach Alexandrien entflohen, und wagte nicht wieder in die Nähe von Constantinopel zu kommen, und Chrysostomus seinerseits hörte nicht auf, vom Kaiser die Berufung einer neuen Synode zu fordern; aber auch abwesend konnte Theophilus den Seinen und Chrysostomus' Feinden zu Constantinopel Verhaltungsregeln geben, und ein in neuer Wuth gegen Chrysostomus entbrennender Zorn der Eudoxia über eine Rüge (des den Gottesdienst störenden Lärms bei der Einweihung ihrer Bildsäule), zu der Chrysostomus sich für verpflichtet gehalten, und über ein unerwogenes Wort des neuer Mißhandlung entgegensehenden Bischofs [1]), ließ es durchaus nicht zur Erfüllung seiner gerechten Forderung kommen. So wurde im Sommer 404 Chrysostomus von neuem ins Exil geschickt, nach Cucusus zwischen Armenien und Cilicien [2]). Unter seinen gegenwärtigen vielfachen Leiden leuchtete erst recht glänzend seine christliche Seelengröße hervor; er blieb auch in steter Verbindnng mit seiner Gemeinde [3]), und wirkte unaufhörlich und mit Selbstverleugnung für das Wohl der Kirche und zur Ausbreitung des Christenthums. Im J. 407 wurde ihm ein noch härteres Exil, die öde Stadt Pityus am schwarzen Meere, an-

---

1) In einer Predigt (vielleicht gerade am Gedächtnißtage der Enthauptung Johannes des Täufers — 29. Aug. —) sollen dem Chrysostomus die Worte entfallen seyn: „Von neuem wüthet die Herodias, von neuem fordert sie das Haupt des Johannes" (Socrat. h. e. VI, 16; Sozom. VIII, 20.).

2) In der Zeit zwischen der ersten (403) und kurz vor der zweiten Verbannung des Chrysostomus (404) hatte die Gewaltthätigkeit gegen ihn selbst eine Spaltung zu Constantinopel hervorgerufen, indem die ihrem Bischof treu anhängende Gemeinde, aus der Kirche vertrieben, in Privathäusern und auf dem Felde gottesdienstlich zusammenkam, obgleich sie auch an diesen Orten roher Gewalt weichen mußte. Auch nach der gänzlichen Entfernung des Chrysostomus von Constantinopel bis zu und nach seinem Tode bestand diese Treue fort, und die Gemeinde, die fortdauernd nur den Chrysostomus, nicht aber den neu eingesetzten Arsacius und seit 405 Atticus, als rechtmäßigen Bischof anerkannte, ward mit dem Partheinamen der Johanniten bezeichnet.

3) Zum Trost für seine Freunde in Constantinopel verfaßte er im Exil seine Schrift: Ὅτι τὸν ἑαυτὸν μὴ ἀδικοῦντα οὐδεὶς παραβλάψαι δύναται.

gewiesen; aber er unterlag der Mühseligkeit der Reise. Schon den dritten Monat hatte die Wanderung mit zwei Soldaten gewährt. Er war erschöpft. Unweit der Stadt Comanum in Pontus, in einer Märtyrercapelle, erfaßte ihn das Gefühl der Todesnähe. Er legte ein weißes Gewand an, nahm freudig das Abendmahl, und verschied mit dem steten Losungsworte seines Lebens; *Δόξα τῷ Θεῷ πάντων ἕνεκεν* — am 14. Sept. Vergeblich hatte Bischof Innocentius I. von Rom sich für seine Unschuld verwandt. Eine Spaltung zwischen der Römischen und griechischen Kirche war nun Folge der Unterdrückung des ehrwürdigen Mannes, bis endlich drei Jahrzehende darnach auch in der griechischen Kirche unter Theodosius II., 438, sein Andenken in allen Ehren eingesetzt und seine Leiche im Triumphzuge nach Constantinopel zurückgeführt wurde [1]).

Unter den Kämpfen gegen Chrysostomus waren die eigentlich Origenistischen Streitigkeiten glücklich vergessen worden, und erst über ein Jahrhundert später in der Mitte des 6ten Jahrh. unter den monophysitischen Kämpfen kamen nebenbei auch sie noch einmal zu einem neuen Ausbruch, um nun zu Origenes' Ungunsten sich beiläufig zu entscheiden. S. §. 80.

Während der Origenistischen Händel, zwar nicht unmittelbar, doch mittelbar berührt von denselben, gegen Ende des 4ten und im Anfang des 5ten Jahrh., lebte auch Synesius aus Cyrene in der ägyptischen Pentapolis, bis in sein späteres männliches Alter ein frommer hochgeachteter Heide (zuletzt Katechumen), dessen tiefen Geist besonders der Platonismus anzog. Im J. 409 oder 410 wurde er, vielleicht noch nicht einmal oder wenigstens kaum getauft, und (wider hierarchischen Brauch) Gatte, von Geistlichkeit und Gemeinde einmüthig zum Bischof der Hauptstadt der Pentapolis Ptolemais erwählt. Er verhehlte jetzt nicht, daß seine Ueberzeugung in manchen Punkten (hauptsächlich über Präexistenz der Seelen, Weltende und Auferstehung der Todten) nach Origenes hin und über diesen hinaus von der Kirchenlehre abweiche; aber die Geistlichkeit selbst verwies ihn auf die Unterstützung des Heiligen Geistes, und wenngleich seine besonderen Lehren zum Theil eben die von Theophilus von Alexandrien als Origenistisch verdammten waren, so bestätigte doch auch dieser die Wahl. Synesius starb vor, vielleicht schon lange vor 431. Die wichtigsten seiner fast sämmtlich noch vor seiner Taufe verfaßten Schriften sind 2 BB. *περὶ προνοίας*, die Schrift Dion (über das Verhältniß wissenschaftlicher Bildung zu unmittelbarer Offenbarung des Göttlichen), das Buch *περὶ ἐνυπνίων* (eine Erörterung Platonischer Ideen), 10 Hymnen, die religiös-politische Rede *περὶ βασιλείας* (an den Kaiser Arcadius) und 156 Briefe [2]).

---

1) Erst jetzt schloß nun auch die Constantinopolitanische Parthei der Johanniten sich wieder an die allgemeine Kirche an.

2) Opp. ed. Dion. Petavius. Par. 1612. fol. und öfter, zuletzt ed.

Dritte Abtheilung.

Geschichte der Lehre und der Kämpfe über die Vereinigung der Gottheit und Menschheit in der Person Jesu[1]).

§. 77.

Erstes (vorbereitendes) Stadium.

Aehnlich dem Arianischen Streite, aber subtiler und in abnormem Verlauf darum freilich auch zerrüttender, war der über die persönliche Einheit der beiden Naturen in Christo.

Die Verbindung der Gottheit und Menschheit Jesu, unvermischt und unzertrennt, zu wahrhaft persönlicher gottmenschlicher Einheit bedingt ja die ganze Wirksamkeit Christi als Erlösers, und wurde in wesentlicher Anerkennung dieser Bedeutung auch von Anfang an in der Kirche, im Gegensatz gegen abirrende Richtungen, ausgesprochen. So schon in der vorigen Periode theils gegen Leugner der wahren Menschheit (entweder des wahrhaft menschlichen Leibes — und zum Theil auch der Seele —, die Doketen und andere Gnostiker; oder der wahrhaft menschlichen Seele, deren Vorhandenseyn Gegnern, den Patripassianern u. a., schon Tertullian und besonders Origenes nachwiesen), theils gegen Leugner der wahren Gottheit Jesu (so die Ebioniten, Samosatenianer ꝛc.), theils endlich gegen Leugner einer wahren Vereinigung von Beidem (besonders Gnostiker). Doch fehlte, bei dem Streben der Kirchenlehrer, nur das Allgemeinere der Lehre von der Vereinigung der Gottheit und Menschheit in der Person Jesu festzuhalten und schärfere Bestimmungen zu vermeiden, noch viel an vollkommen begrifflicher Durchbildung. Auch wenn man Gottheit und Menschheit Jesu behauptete, und eine Vereinigung beider zugab, waren ja doch noch zwei Extreme möglich, von denen freilich das eine als das gefährlichere erscheinen mußte, und zwischen denen die rechte Wahrheit in einer gewissen Mitte lag. Man konnte entweder die Vereinigung zu lax, oder zu strict fassen; entweder die gänzliche Vereinigung beider zu Einer Person durch Annahme eines realen Fürsichseyns beider leugnen, indem man die gegenseitige Uebertragung der Prädicate beider Naturen verpönte, also im Grunde doch zwei Personen, eine göttliche und eine menschliche, neben einander bestehen

---

J. G. Krabinger. Landish. T. I. 1850. — Vgl. E. T. Clausen De Synesio philosopho, Libyae Pentapoleos metropolita. Hafn. 1831.

1) Vgl. Baur Gesch. d. Lehre v. d. Dreieinigk. u. Menschwerd. Gottes Th. I. II. u. Dorner Entwicklungsgesch. der Lehre v. d. Pers. Christi. 2. A. Th. I. Abth. 2. 3.

ließ, wobei nun weder die Gottmenschheit, noch auch die wahre Gottheit Christi, überhaupt nicht die Menschwerdung des ewigen Sohnes Gottes bestehen konnte; oder jene innige Vereinigung annehmen, aber so darstellen, als hätten dabei beide Naturen sich nur zu einer einzigen Natur verschmolzen, so daß nun zwar jedenfalls die Gottmenschheit, aber weder eine eigentliche Gottheit, noch eine eigentliche Menschheit Christi im strengen, klaren Sinne vindicirt erschien. Natürlich war eben der erstere Abweg der bei weitem gefährlichere, weil nur er die Gottmenschheit, die Menschwerdung des ewigen Sohnes, aufhob.

In der gegenwärtigen Periode nun mußte die Lehre von der Vereinigung der Gottheit und Menschheit in Christo zuerst unter den Arianischen Streitigkeiten berührt werden. Auch die Arianer nehmlich, deren Interesse es mit sich brachte, die von einer vernünftigen Menschheit Christi handelnden Schriftstellen von einer, ihnen sonst ganz unerweislichen, beschränkten Gottheit deuten zu können, leugneten, in relativer Nachfolge der schon von einem Tertullian und Origenes bekämpften Irrlehrer, das Daseyn einer wahrhaft menschlichen Seele in Jesu, und nahmen an, daß blos mit einem menschlichen Leibe der göttliche Logos sich verbunden habe [1]). Wie man aber in dieser Beziehung gegen die Arianer die Lehre von einer mit der Gottheit vereinigten wahren Menschheit Christi vertheidigte [2]), — des in diesem Belang nach der einen Seite hin einigermaßen verwandten Marcellus von Ancyra hier nicht besonders zu gedenken [3]) —, so hatte man dann wieder gegen den Samosatenisirenden Photinus, der Jesum für einen durch die wirkende göttliche Vernunft auf außer-

1) Dies bezeugen ausdrücklich von den Arianern ein Gregor v. Naz., Didymus, Epiphanius; und auch gegen Eunomius beweiset Gregor v. Nyssa (orat. 2. c. Eunom., Opp. II. p. 482., nach der richtigen Lesart des hier citirten Eunomischen Glaubensbekenntnisses) das Daseyn einer eigenthümlich menschlichen Seele in Christo.

2) Freilich nicht ohne dem Arianischen Vorwurfe zu verfallen, als zertrenne man Gottheit und Menschheit Christi ungebührlich (vgl. Gregor. Nyss. orat. 4. p. 578.) und bete in der Menschheit Christi ein Geschöpf an (vgl. Athanas. ep. ad Adelphium).

3) Nach seiner Ansicht beseelte der göttliche Logos vermöge äußerer Wirksamkeit der in Gott wohnenden Vernunft auch Christi menschliche Natur, so daß Sabellianisch das ganze Bewußtseyn Christi nur als eine besondere Modification jener Gotteskraft erschien, so lange und nur so lange bis einst nach dem letzten Gericht alles Böse der Herrschaft Christi unterworfen seyn und nun jene ἐνέργεια δραστικὴ τοῦ λόγου sich in die allgemeine ἐνέργεια τοῦ θεοῦ auflösen werde. Vgl. Euseb. c. Marcell. II, 2—4.

ordentliche Weise erleuchteten, aus Leib und Seele bestehenden Menschen hielt; (vgl. S. 426 f.), eine mit der Menschheit vereinigte, von aller bloßen göttlichen Einwirkung auf den Menschen Jesus wesentlich verschiedene wahre Gottheit Christi zu rechtfertigen. So standen denn jetzt als die entgegengesetzten Abwege für die Lehre von der Person Christi die Arianische und die Photinische Auffassung da, erstere das Göttliche und Menschliche in Christo vermengend und dabei die Menschheit in ihrer Vollständigkeit nicht anerkennend, letztere die volle Menschheit Christi wohl würdigend, aber ohne eine Vereinigung der Gottheit und Menschheit anzunehmen. In der Mitte zwischen diesen beiden Gegensätzen hielt sich die reine kirchliche Lehre (wie sie namentlich auf der Alexandrinischen Synode unter Athanasius 362 wesentlich ausgesprochen wurde [1])), übrigens auf immer noch so breiter Basis [2]), daß vollendetere Entwicklung der Zukunft nicht gehemmt war. — Einen neuen Streit veranlaßte sodann, gegenüber theilweise Origenistrenden, aber christlich tiefen Anschauungen eines Gregor von Naz. und Gregor von Nyssa [3]), der scharfsinnige und gelehrte Freund des Nicänischen Concils Apollinaris der Jüngere, zuletzt, etwa seit 362, Bischof von Laodicea (Parteihaupt seit 370, gest. um 382) [4]), welcher, um in der Person Jesu die wahre Vereinigung der zwei dabei doch in ihrer Eigenthümlichkeit bleibenden Wesen recht

1) Christus, als wahrer eingeborner Sohn Gottes, habe doch kein σῶμα ἄψυχον und ἀνόητον gehabt, da er ja der Seele, wie des Leibes Heil wirken wollte.

2) Sie machte u. A. auch unbefangene Aussprache des Hilarius Pictav. möglich, der de trin. IX, 10. eine höhere Leiblichkeit und gewissermaßen göttliche Menschenseele Christo beizulegen geneigt ist.

3) Der göttliche Logos habe durch das Medium einer eigenthümlich menschlichen Seele sich mit der sinnlichen Natur verbunden, und so denn alle Theile der Menschheit durchdrungen, schon seit der Geburt, vor Allem aber seit der Auferstehung, und durch und durch mit der Himmelfahrt. Die Eigenschaften der Menschheit und die der unwandelbaren Gottheit bleiben unvermischt; aber in die Gemeinschaft mit der göttlichen Natur aufgenommen, geht die menschliche in der göttlichen auf, wie Holz im Feuer, so daß auch eine Verwechselung der Prädicate beider Naturen (ἀντιμεθίστασις) statt finden darf und dem verklärten menschlichen Leibe Christi Ubiquität zukommt. So Gregor v. Nyssa orat. 4. c. Eunom. p. 599. u. a. and. O., und wesentlich ebenso, nur in temperirterem Ausdruck, Gregor v. Naz.

4) Derselbe, der nebst seinem Vater (Apollinaris, Presbyter zu Laodicea) das Julianische Verbot der Erklärung der alten Classiker in den christlichen Schulen durch Einkleidung der biblischen Geschichte und Lehre in griechische Verse und Dialogen unschädlicher zu machen gesucht hatte.

begreiflich zu machen, nach der damals herrschenden philosophischen Eintheilung der menschlichen Natur in drei Theile: σῶμα, ψυχὴ ἄλογος (das animalische Lebensprincip), und ψυχὴ λογικὴ, νοῦς oder πνεῦμα, auch Christum aus diesen drei Theilen bestehen ließ, nur so, daß bei ihm die Stelle der ψυχὴ λογικὴ, des λόγος ἀνθρώπινος, der göttliche Logos, der νοῦς θεῖος selbst vertreten habe [1]. Das eigentliche Streben des Apollinaris ging hiebei dahin, gegenüber der Auffassung des Origenes und seiner kirchlicheren Nachfolger, die ihm in Christo nur einen ἄνθρωπος ἔνθεος zu beschreiben und mit dem Samosatenismus und Photinianismus zusammen zu fallen schien, eine solche Darstellung der Person Christi geltend zu machen, die in Christo Gott unmittelbar besitzen lassen könnte; und mit diesem Genügen des frommen Gefühls drängte er alle Bedenken gegen seine Vorstellung zurück. Gegen Apollinaris, nachdem erst der eigentliche Sinn seiner Lehre offenbar geworden war [2]), mußte deshalb, ebenso wie gegen die Arianer, deren Lehre in dieser Beziehung er nur eigenthümlich einkleidete und fortbildete, wiederum, schon um die Lehre von der Erlösung und Heiligung der Menschennatur durch Christus durchführen und Christi sittliches Vorbild nach seinem eignen Willen gelten

1) Damit die Schwierigkeit wegfiele, wie ein göttliches und ein menschliches Bewußtseyn, letzteres mit seiner freien Selbstbestimmung, sich zu Einem Ganzen sollten verbinden können, setzte er an die Stelle der mit Selbstbestimmung begabten Menschenseele in Christus den göttlichen Logos selbst. Er argumentirte dabei folgendermaßen: In den Menschen überhaupt sollte die ψυχὴ ἄλογος durch die ψυχὴ λογικὴ bestimmt werden; letztere aber ließ sich statt dessen von der ersteren bewältigen. Um den Menschen den Sieg über die ψ. ἄλογος zu sichern, mußte deshalb der unwandelbare göttliche Logos in der Menschennatur erscheinen, und so ist Christus, mit dem göttlichen Logos an der Stelle der wandelbaren Menschenvernunft, der wahre ἄνθρωπος ἐπουράνιος, mit dem der Christ durch den Glauben Gemeinschaft und so die Kraft des Sieges über die ψυχὴ ἄλογος empfängt. Dabei bekämpfte Apoll. ausdrücklich die Lehre von einer (angeblichen) Vergöttlichung der Menschheit Christi, als die wahre Verbindung der Gottheit und Menschheit während seines Erdenlebens aufhebend durch eine spätere Apotheose. — Fragmente des Apollinaris aus seinen Episteln (bei Galland.) und aus seinen zwei Schriften περὶ πίστεως und ἀπόδειξις περὶ τῆς θείας σαρκώσεως besonders bei Gregor von Nyssa und Athanasius (s. S. 458. Anm. 1.), sowie bei dem Mönch Leontius Byzantius (um 600) adv. fraudes Apollinaristarum libb. II. (in Gallandi Bibl. patr. T. XII. p. 706.), und in den Catenis patrum; auch bei Theodoret. haer. fabb. IV, 8. 9.; vgl. dessen h. e. V, 3—9.; Socr. h. e. II, 46.; Sozom. V, 18.; VI, 25.; auch Gregors v. Naz. 2 Briefe ad Cledonium und Basilius M. epp. 261 sqq.

2) Er hatte sich anfangs der Kirchenlehre accommodirt, und auch die Alexandrinischen Beschlüsse von 362 unterzeichnet.

lassen zu können, die Nothwendigkeit einer mit der Gottheit vereinigten wirklichen, vollständigen Menschheit Christi (nach Leib und Seele, oder Leib, Seele und Geist) behauptet werden [1]); und seit 374 ward der Apollinarismus von mehreren Concilien, namentlich auch von dem zweiten ökumenischen zu Constantinopel 381 (can. 7., — wiewohl hier ohne neue symbolische Bestimmungen gegen diese nur neue Modification des Arianismus), verworfen.

Seit Apollinaris stimmte man denn im Allgemeinen ziemlich dem Worte nach überein in der Annahme einer wirklichen, vollständigen Menschheit Christi und einer wahren Vereinigung seiner Gottheit und Menschheit. Besonders seit dieser Zeit aber bildeten sich doch nun, fürjetzt noch innerhalb der allgemeinen Schranken der katholischen Kirche, je nachdem man bei jener gemeinsamen Annahme doch entweder mehr die Verwahrung gegen den Photinianismus oder die gegen den Apollinarismus (und Arianismus) zum Ziel hatte, allmählig zwei divergirende Hauptrichtungen in Behandlung der Lehre von der Vereinigung der Gottheit und Menschheit in Christo, durch deren Reibung und Streit in der Folge eine mittlere dritte, die indeß der einen von jenen beiden weit näher stand, als der anderen, die allgemeinste, die orthodox-kirchliche, Geltung erhielt. Der contemplativen Alexandrinischen Kirche dieser Zeit vor allen anderen namentlich, in Uebereinstimmung aber mit allen den Kirchen der Christenheit, wo man ohne zu vernünfteln nur einfach glauben wollte, und in zum Theil wörtlichem Einklang mit namhaften Lehrern christlicher Vergangenheit [2]), lag es hauptsächlich an, die untrennbare Innigkeit der

---

1) So that dies schon Athanasius (contra Apollinarium libb. II; eine seiner letzten Schriften [Galland. VI, 517.]; s. S. 435.), der sich insbesondere auch auf Christi Gefühl bei der Todesnähe, auf seinen descensus ad inferos und sein Beten berief, und die zwiefache Ansicht abwies, als gehöre die Sünde nothwendig zur menschlichen ψυχὴ λογική, und als schließe der Schriftausdruck σάρξ von Christi Menschheit die vernünftige Seele aus; und dann vorzüglich Gregor von Nyssa (ἀντιῤῥητικὸς πρὸς τὰ Ἀπολιναρίου, in Gallandi Bibl. patr. VI. p. 517.), welcher bei der Verbindung der Gottheit und Menschheit Christi (nebst Gregor. Naz. orat. 31. 51.) nicht an eine bloße συνέργεια κατὰ χάριν, sondern bestimmt an eine σύναψις κατ' οὐσίαν gedacht, (es seien zwei Naturen εἰς ἓν συνδραμοῦσαι), und demgemäß insbesondere (Greg. Nyss. epist. ad Ambros.), dem Photinianismus und Apollinarismus gegenüber, die Jungfrau Maria auch nicht blos ἀνθρωποτόκος, sondern θεοτόκος genannt wissen wollte, u. A.

2) Vgl. z. B. bei Clemens Alex. Protrept. p. 66. das: πίστευσον, ἄνθρωπε, ἀνθρώπῳ καὶ θεῷ, τῷ παθόντι καὶ προσκυνουμένῳ θεῷ, und bei Tatian. c. Graec. 13. das ὁ πεπονθὼς θεός.

Vereinigung beider Naturen recht fest zu halten, das Unbegreifliche, das ἄφατον, in jener innigen wesentlichen Vereinigung der Gottheit und Menschheit recht hervorzuheben [1]), und man trug deshalb — nach dem Grundsatze, daß dem Einen Gottmenschen alles Menschliche und Göttliche zugleich zukomme [2]) —, von dem Princip der Menschwerdung des ewigen Sohnes Gottes, also der Gottheit Christi als des eigentlich Personbildenden aus, gern die Prädicate der göttlichen Natur auf die menschliche und umgekehrt über (daher der Ausdruck „der Logos ist gekreuzigt", bei Didymus — wie Gregor v. Nyssa — schon Maria ἡ θεοτόκος [3]), u. s. w.); eine Richtung, der freilich ein Uebertreiben oder überhaupt ein Fehlgreifen im Ausdruck jetzt noch nahe genug lag und die rechte Feile und umsichtige Schärfe der dogmatischen Form noch abging [4]). In der **Antiochenischen Kirche** hingegen, dem Apollinarismus und Arianismus gegenüber, strebte man besonders die Vereinigung der Gottheit und Menschheit recht klar sich zu denken und dem menschlichen Verstande möglichst nahe zu bringen, schied demzufolge, von dem Principe der wahren Menschheit Christi als des eigentlich Personbildenden aus, eifrig, ja ängstlich, Göttliches und Menschliches [5]), indem man zwar auch eine Vereinigung der Gottheit und Menschheit von Anfang an in Christo annahm, doch aber, bei fortschreitender Offenbarung der ersteren in der letzteren, am liebsten (nach dem Ausdruck des Hauptrepräsentanten dieser Richtung) nur eine ἕνωσις κατ' εὐδοκίαν, κατὰ χάριν, καθ' υἱοθεσίαν, und vermied sorgfältig in solcher unverkennbar gefährlich häretisirender Richtung die gegenseitige Uebertragung der Prädicate bei-

---

1) Ihr Symbolum war: εἷς Χριστὸς ἐκ δυοῖν φύσεων ἀφράστως, ἀπερινοήτως, ἀῤῥήτως ἑνούμενος.

2) Zwar seien in abstracto göttliche und menschliche Natur, und göttliche und menschliche Natureigenschaften, ohne daß bei der Menschwerdung Christi eine Verwandlung derselben statt gefunden hätte, zu unterscheiden; in concreto aber bei der Person Christi dürfe nicht beides für sich betrachtet werden, weil sonst nicht eine wahre Vereinigung, nicht eine ἕνωσις φυσική im Gegensatz gegen eine ἕνωσις σχετική, statt finden würde.

3) Bei Cyrill von Alex.: ἡ τοῦ Κυρίου σάρξ ἐστιν ἰδία τοῦ Θεοῦ λόγου (nehmlich, wie er es sofort negativ richtig bestimmte, οὐχ ἑτέρου τινὸς παρ' αὐτόν).

4) Dahin gehört es, wenn in noch nicht klarer Unterscheidung zwischen φύσις und ὑπόστασις ein Ausdruck von einer μία φύσις τοῦ λόγου σεσαρκωμένη entschlüpfte. Vgl. jedoch S. 461. Anm. 2.

5) Statt des ἀφράστως hob man besonders das ἀσυγχύτως und ἀτρέπτως bei der ἕνωσις hervor.

der Naturen, als angeblich hinleitend zu einer Naturenvermischung. Dies vermeintlich wissenschaftliche, in der That freilich vielmehr nur vernünftelnde Antiochenische Streben hing sehr natürlich mit der eigenthümlichen Richtung der Antiochenischen Schule zusammen, welche, schon im 3ten Jahrh. gegründet (vgl. S. 249. u. 412.), und im Laufe des 4ten (nach Eusebius von Emesa, S. 433.) vollständig ausgebildet durch die Presbyter Diodorus, seit 378 Bischof von Tarsus (gest. vor 394) [1]), und seinen berühmteren Schüler, den eigentlichen Repräsentanten dieser dogmatischen Antiochenischen Richtung in ihrem bestimmtesten Hervortritt [2]), Theodorus, seit 393 Bischof von Mopsvestia in Syrien (gest. 429) [3]), nicht durch

---

1) Die Schriften des Diodorus Tarsensis, darunter Commentare zu den meisten biblischen Büchern, ein Buch von der Menschwerdung Gottes (περὶ οἰκονομίας) u. s. w., sind sämmtlich verloren gegangen, und zur Zeit auch noch nicht wieder aufgefunden worden. Ihr Verzeichniß bei Assemani Bibl. orient. T. III. P. I. p. 28.

2) Er (Theodorus) war dies, indem er einmal, gegenüber der von Apollinaris angenommenen ἕνωσις κατ᾽ οὐσίαν, die Vereinigung der Gottheit und Menschheit Jesu mit der Art verglich, wie Gott auch zu anderen Menschen in näherem Verhältnisse stehe, nach seinem Willen und seiner Gnade; (daher ἕνωσις κατ᾽ εὐδοκίαν, καθ᾽ υἱοθεσίαν ꝛc., gerade solche Ausdrücke, welche von den Gegnern als Photinianismus verworfen wurden); indem er sodann, gegenüber der Apollinaristischen Leugnung jedes Fortschreitens und jedes Kampfes in Christo, eine der fortschreitenden Entwicklung der menschlichen Natur parallele fortschreitende Offenbarung des Göttlichen und allerdings auch ein Kämpfen, doch ein durch seine Willensrichtung sieghaftes und darum durch die Verherrlichung belohntes Kämpfen in Jesu annahm; und indem er endlich, gegenüber Apollinaristischer Verwechselung der Prädicate, diese Prädicatvertauschung aufs bestimmteste verpönte, wo sie irgend anders als mit ausdrücklicher Verwahrung vorgenommen werde.

3) Theodorus Mopsvestenus („der Ausleger", wie das tiefere — Nestorianische — Morgenland ihn vorzugsweise nennt) ist der Verfasser hauptsächlich vieler biblischen Commentare, worin er nun freilich durch manche freie, zum Theil selbst ungezügelte, Forschung über den Canon des A. und N. T. und über die Messianischen Stellen — der letzteren in den Psalmen nach seiner Annahme nur vier — manche nicht ungerechte Angriffe seiner Zeit sich zugezogen hat (wie denn überhaupt seine exegetische Kühnheit, bei seiner scharfen Unterscheidung des menschlich Individuellen in der h. Schrift und seinem laxeren Inspirationbegriffe, auf die Antiochenische Schule einen Flecken zu werfen anfing, der erst durch die christliche Besonnenheit eines Chrysostomus — vgl. S. 449. — und Theodoretus — §. 78. — einigermaßen wieder getilgt ward). Auch seine wichtigen biblischen Commentare übrigens sämmtlich (nur mit eines einigen Ausnahme), sowie seine dogmatischen ꝛc. Schriften (de incarnatione libb. XV, contra Eunomium lib., contra magiam pers. libb. III, contra defensores peccati

grammatisch-historische Bibelauslegung blos, sondern durch angestrebte streng wissenschaftliche Forschung überhaupt sich auszeichnete, der dann allerdings die Gefahr, in ein rationalisirendes Extrem zu gerathen, nicht fern lag [1]); und es wurde nun noch dazu durch die stete Nothwendigkeit einer Polemik der Antiochener gegen Ueberreste von Gnostikern, Manichäern und Apollinaristen befördert. So konnten denn leicht die Antiochener dahin kommen, freilich nur zum Theil (bei Alexandrinischer formaler Ungeschicktheit oder Uebertreibung) mit Recht, die Alexandriner einer verwerflichen Vermischung des Göttlichen und Menschlichen Christi in Eine Natur, womit weder die reine Menschheit noch Gottheit bestehe, zu beschuldigen [2]), während im

---

originalis libb. V, interpretatio fidei Nicaenae, u. a.), sind bis auf bedeutende Fragmente verloren. Nur sein Commentar über die 12 kleinen Propheten ist vollständig im Manuscript stets noch vorhanden gewesen, und daraus zuerst zum kleineren Theil von Angel. Majus in der Scriptorum vett. nova coll. e Vat. codd. T. I. Rom. 1825., vollständig später im 6ten Theil der Maïschen Sammlung (Rom. 1832.), und besonders in Theodori Antiocheni, Mopsvestiae ep., quae supersunt omnia, ed. A. G. a Wegnern. Vol. I. (Comm. in 12 proph. min.). Berol. 1834. edirt worden. Fragmente daraus auch in F. L. Sieffert Theodorus Mopsv. Veteris Test. sobrie interpretandi vindex. Regiom. 1827. 8. Alles noch Uebrige von den neutestamentlichen Commentaren des Theodorus ist als Theodori episc. Mopsv. in N. T. commentariorum quae reperiri potuerunt edirt worden von O. F. Fritzsche. Turic. 1847. 8., und die Fragmente der Bücher de incarnatione Filii Dei von demselben Turic. 1847. 4. — Vgl. J. C. Meisner De Theod. Mopsv. Witeb. 1714.; H. E. Klener Symbb. literariae ad Theod. Ant. pertt. Gott. 1836.; O. F. Fritzsche De Theodori Mopsvesteni vita et scriptis. Hal. 1836. 8.

1) Daher denn auch die merkwürdige Erscheinung, daß die exegetisch grammatische Antiochenische Schule, wie die allegorisirende Alexandrinische, die Lehre von der Apokatastasis hegte und pflegte; so wie die häretisirende Eigenthümlichkeit der dogmenhistorisch bedeutenden Gesammt-Doctrin eines Theodorus von Mopsv. überhaupt. (Vgl. §. 82. E. und §. 84, VI.)

2) Keinesweges indeß ist dieser Vorwurf überall als gegründet zu erkennen, wo etwa vorchalcedonensische Alexandriner von nur Einer Natur Christi reden; denn wie vor dem Nicänischen Concil die später so ernstlich urgirte Unterscheidung von ὑπόστασις und οὐσία, in Anwendung auf die Trinität, schwankte, so vor dem Chalcedonensischen die Unterscheidung von Natur und Person in Bezug auf Christus (so daß z. B. Athanasius, wenn er de incarnat. Verbi — Mansi IV, 689. — sagt: Ὁμολογοῦμεν οὐ δύο φύσεις τὸν ἕνα θεὸν, μίαν προσκυνητὴν καὶ μίαν ἀπροσκύνητον· ἀλλὰ μίαν φύσιν τοῦ θεοῦ λόγου σεσαρκωμένην καὶ προσκυνουμένην μετὰ τῆς σαρκὸς αὐτοῦ μιᾷ προσκυνήσει, nur im damals noch unfixirten Ausdruck, nicht in der Sache fehlgegriffen hat).

Streben der Antiochener die Alexandriner, und sie mit entschiedenerem Recht (an Theodorus von Mopsvestia unschwer erweislich), die noch drohendere Gefahr einer realen Zertrennung der Naturen Christi, einer Spaltung seiner Gottheit und Menschheit in zwei Personen, einer Entkleidung der Person des Erlösers von der mit der Menschheit vereinigten wahren Gottheit und einer Leugnung der Gottmenschheit und Menschwerdung Gottes überhaupt erblickten [1]). Beide Richtungen, wenn auch nichts weniger als auf bloßem Wortstreit ruhend, hätten vielleicht sich noch ausgleichen können, gewiß wenigstens dann, wenn die Antiochener Selbstverleugnung genug gehabt hätten, ihr häretisches Element daran zu geben; sie traten aber gleich von Anfang an in dem Nestorianischen Streite nicht nur blos feindselig einander entgegen, sondern — was das Verderblichste war — auch nicht ohne sichtbaren Beisatz weltlicher Leidenschaft.

§. 78.

Zweites Stadium (Nestorianischer Streit).

Quellen: Außer den Acten der allgemeinen Concilien von Ephesus und Chalcedon Liberati (im 6ten Jahrh.; s. §. 80.) Breviarium causae Nestorianorum et Eutychianorum, ed. J. Garner. Par. 1675. (auch bei Mansi Concill. T. IX.); Socrat. h. e. VII, 29 sqq.; Evagr. h. e. I, 7 sqq.; u. a.

Wenige Jahre nach einem kurzen occidentalischen Vorspiel, nachdem ein südgallischer Mönch und Presbyter Leporius, (übrigens ein Pelagianer), [2]) der, wie die Antiochener, die Uebertragung der Prädicate der menschlichen Natur Christi auf die göttliche bekämpfte [3]), im orthodoxen Occident excommunicirt, aber durch Augustinus (426) zur Erkenntniß und zum Widerruf seines Irrthums gebracht worden war [4]), brach im Orient der eigentliche, der Nestorianische Streit aus.

---

1) In diesem Gegensatze den Begriff der ἕνωσις der Gottheit und Menschheit Christi bestimmend, erklärt Cyrill v. Alex.: Ὁ τῆς ἑνώσεως λόγος οὐκ ἀγνοεῖ μὲν τὴν διαφορὰν τῆς θεότητος καὶ ἀνθρωπότητος, ἐξίστησι δὲ τὴν διαίρεσιν· οὐ συγχεύων τὰς φύσεις, ἀλλ' ὅτι σαρκὸς μετεσχηκὼς ὁ λόγος εἷς δὴ νοεῖται.

2) S. Cassian. de incarnat. Chr. I, 4. und Gennad. de vir. ill. c. 59.

3) Auch eine stufenweise Offenbarung der Gottheit nach den Entwicklungsgesetzen der mit ihr verbundenen Menschennatur behauptete er mit Theodorus Mopsvestenus.

4) Sein nunmehriges Glaubensbekenntniß und die afrikanische Verwendung für ihn bekannten dann lauter zwei Naturen in Christo, nicht zu Einer Substanz vermischt, sondern so mit einander verbunden, daß beide in ihren Eigen-

Schon seit längerer Zeit hatte die steigende Macht der Patriarchen von Constantinopel die Eifersucht der Alexandriuischen erregt. Das Alexandrinische Patriarchat nun verwaltete, nach Theopilus', seines Oheims, Tode, seit 412 Cyrillus (von Alexandrien), ein bei aufrichtigem und kräftigem Eifer für reine kirchliche Lehre von weltlichem Ehrgeiz und heftiger Leidenschaft nicht ganz freier Mann (gest. 444)[1]. Während seiner Verwaltung wurde Nestorius (aus Germanicia), ein Antiochenischer und Antiochenisch bis zu vollkommener Einseitigkeit gebildeter Mönch und Presbyter, Schüler des Theodorus von Mopsveste, 428 Patriarch von Constantinopel. Ein von ihm aus Antiochien mitgebrachter Presbyter Anastasius nahm an dem zu Constantinopel häufigen Gebrauch des Wortes ἡ θεοτόκος von der Maria Antiochenischen Anstoß[2], und sprach öffentlich unbesonnen und heftig dagegen. Dies empfand man zu Constantinopel um so übler, da man auch das Ansehen der Maria dadurch verletzt glaubte, und ein daselbst sich aufhaltender Presbyter Proclus predigte eben so heftig wider ihn. Bald galt Anastasius entschieden für einen Leugner der wahren göttlichen Natur Christi. Nestorius[3], statt den Streit zu unterdrücken, nahm der Lehre seines Presbyters in Predigten thätig sich an[4], und veranlaßte gleiche Beschuldigungen des Photinianismus und Samosatenismus gegen sich selbst. Nun begann auch Cyrillus, zu Gunsten des θεοτόκος sich einzumischen.

---

thümlichkeiten blieben, und doch der Menschheit die göttlichen Eigenschaften mitgetheilt würden, und die Gottheit an dem Menschlichen Theil nähme. (Auch der Agnoetismus, daß Christus als Mensch etwas nicht gewußt, ward schon hier, wie dann auch im Orient seit dem Nestorianischen Streit, verworfen.)

1) Der Verfasser des Werks gegen Julian (S. 342.), außerdem adv. Nestorium libb. V, einer Schrift κατὰ Ἀνθρωπομορφιτῶν, de trinitate dialogg. libb. VII, des Buchs „über die Anbetung im Geiste und in der Wahrheit", zahlreicher Homilieen, mehrerer allegorisirenden bibl. Commentare, und 61 Briefe. — Opp. ed. J. Aubert. Par. 1638. 7 Voll. fol.

2) Weil Gott nicht von einem Menschen geboren werden könne —, ein Argument, welches denn wirklich so von Anbeginn eine Leugnung der Menschwerdung Gottes zu involviren schien.

3) Seine damals gehaltenen Predigten (ὁμιλίαι), von denen auch griechische Fragmente übrig sind (Mansi IV, 1197.), hat sein Zeitgenoß und Gegner Marius Mercator uns lateinisch erhalten (Nest. Sermones, b. Mar. Merc. p. 53.).

4) Erst etwas später fand Nestorius den Ausdruck θεοτόκος κατὰ σάρκα allenfalls zulässig; doch sei Χριστοτόκος jedenfalls richtiger (Nestor. ep. 3. ad Coelestin.).

Nach einem brieflichen Streite zwischen ihm und Nestorius richtete er sein Buch περὶ τῆς ὀρθῆς πίστεως an den Kaiser und die Kaiserin. Cyrillus und Nestorius, letzterer aber nur griechisch, berichteten darauf an den (des Griechischen unkundigen) Römischen Bischof Cölestinus, und dieser, wie denn allerdings schon damals die Römische Kirchenlehre mit der Nestorianischen durchaus nicht übereinstimmte (freilich aber auch nicht in allen Punkten mit der Cyrillischen), verdammte 430 auf einer Synode zu Rom die Lehre des Nestorius, ihn selbst, wenn er nicht binnen 10 Tagen widerrufe, excommunicirend, und dem Cyrillus die Vollziehung des Urtheils übertragend. Vergeblich ermahnte der Patriarch Johannes von Antiochien im Namen seiner Collegen den Nestorius, um eines möglicherweise auch richtig zu gebrauchenden Wortes willen keinen weiteren Streit auszuspinnen; Nestorius entschuldigte sich so gut es anging, beharrte aber bei seinem Verfahren, und nun stimmte der dogmatische Eifer und die persönliche Haft Cyrills auch die Syrer zur förmlichen Partheinahme, indem er etwas übereilt den bisher nur mehr persönlichen Streit in einen entscheidenden Kampf zwischen der Alexandrinischen und Antiochenischen Dogmatik verwandelte. In den 12 Widerrufsformeln, ἀναθεματισμοί, (bei Mansi T. IV. p. 1067 sqq.), welche auf einer Synode zu Alexandrien 430 Cyrillus dem Nestorius vorschrieb, und welche, den Alexandrinischen Lehrbegriff dem Antiochenischen gegenüber ganz auf die Spitze stellend und den Gegensatz in formaler Einseitigkeit fixirend, nur in abstracto, durchaus nicht aber in concreto zwei Naturen in Christo unterschieden wissen wollten[1]), weil das Gegentheil die wahre Vereinigung der Gottheit und Menschheit in Christo aufhübe, sahen die syrischen Bischöfe einen deutlichen Angriff auf die Lehre ihrer Kirche und eine offenbare Hinneigung zu einem verwerflichen Monophysitismus, und nicht blos Nestorius setzte ihnen darum eilig 12 heftige Gegenanathematismen entgegen (bei Mansi p. 1099 sqq.), sondern auch mehrere andere Antiochenisch gesinnte Bischöfe, vorzüglich der ausgezeichnete Zögling und — von einem Kloster bei Antiochien aus — eine Zeitlang auch Lehrer der Antiochenischen Schule Theodoretus, seit 420 Bischof von Cyrus (Κύῤῥος am Euphrat), einer der achtbarsten Bischöfe und tüchtigsten Exegeten (gest. 457 oder 458; vgl. §. 79.)[2]), schrieben dawider

1) Es solle nach der Menschwerdung des Sohnes Gottes kein Unterschied der beiden Naturen mehr statt finden.

2) Der Verfasser hauptsächlich von: Commentaren über das A. T. (theils Quae-

(Theodoret seine ἀνατροπή). Nun berief zur Schlichtung des Streits Kaiser Theodosius II. ein allgemeines Concil nach Ephesus, 431, das dritte ökumenische. Dies aber wollte, trotz ernstlicher, wie prophetischer, Mahnungen wohlgesinnter Freunde, des Abts Isidorus von Pelusium (gest. um 440) insonderheit [1]), Cyrillus nur als sein hastiges Werkzeug gebrauchen. Vor der zufällig verspäteten Ankunft des Johannes und der meisten Bischöfe des Antiochenischen Patriarchalsprengels, auf die man 16 Tage umsonst gewartet [2]), eröffnete er also, mit dem Bischof Memnon von Ephesus verbunden, ungeachtet der Protestation des Nestorius und seiner Freunde, auch des kaiserlichen Bevollmächtigten Candidianus, am 22. Juni 431 mit etwa 200 Bischöfen das Concil, das nun an Einem Tage ziemlich formlos die Lehre des Nestorius verdammte, ihn

stiones, theils eigentliche Commentare) und über die Paulinischen Briefe (vgl. J. F. C. Richter De Theod. epp. Paulinar. interprete. Lips. 1822.), ferner der Hist. eccl. libb. V, haereticar. fabular. libb. V. (αἱρετικῆς κακομυθίας ἐπιτομή, Darstellung der damaligen Häresieen, unter denen übrigens der Nestorianismus, im Gegensatz zum Eutychianismus, keinesweges fehlt —; eine seiner letzten Schriften), der φιλόθεος ἱστορία s. historia religiosa (über das Leben ausgezeichneter Mönche), der S. 342. erwähnten apologetischen Schrift, und von 181 Briefen; außerdem auch der πέντε λόγοι περὶ ἐνανθρωπήσεως (vom J. 432) gegen Cyrillus und dessen Verhandlungen zu Ephesus, ferner der bedeutenderen dogmatisch-polemischen Schrift Ἐρανιστής (einer ums J. 445, zur Rechtfertigung gegen kaiserlich verfügte Beschimpfung [Stadtarrest] verfaßten dialogischen Vertheidigung der Antiochenischen Lehre über die Person Christi) in 3 oder (mit einem Anhange) 4 BB. und Abtheilungen, einer Theodicee in den 10 λόγοι περὶ προνοίας, eines Buchs περὶ τῆς θείας καὶ ἁγίας ἀγάπης für die Märtyrerverehrung, einiger Dialogen über die h. Dreieinigkeit rc. — Opp. ed. Jac. Sirmond. Par. 1642. 4 Voll. fol. (J. Garnier auctar. add. Par. 1684. fol.), und J. L. Schulze et J. A. Noesselt. Hal. 1769. 5 Tom. in 10 Bdn. 8. (mit C. L. Baueri Glossarium Theodoreteum). — Ueber Leben und Schrr. Th.'s s. Garnerii Dissertationes (auch im letzten Bde. der Hall. Ausg.).

1) Isidorus Pelusiota, ein Muster klösterlicher Tugend, von Alexandrien ausgegangen, aber durch Chrysostomus auch der Antiochenischen Richtung befreundet, hat eine für die Geschichte der Sittenlehre und Exegese wichtige Briefsammlung (Epp. libb. IV, über 2000 Briefe; herausg. Paris. 1638.; Venet. 1745. fol.) hinterlassen, welche eben so sehr seine milde und vielseitige Wissenschaft, als seine klare Kühnheit vor den Mächtigen der Welt und der Kirche bekundet. — Vgl. H. A. Niemeyer De Isidori Pelus. vita, scriptis et doctrina. Hal. 1825.

2) Ein dann endlich einlaufendes Entschuldigungsschreiben des Patriarchen Johannes, welches die Ankunft in 5 bis 6 Tagen verhieß, vermochte die Gewährung der Frist nun nicht mehr zu erhalten.

selbst absetzte und excommunicirte, und wesentlich den Lehrbegriff der 12 Anathematismen als orthodoxe Kirchennorm (wie er es denn in seinem eigentlichen Princip ja allerdings auch war) aufstellte. Hierüber entrüstet, hielten die später wirklich noch angekommenen syrischen und andere orientalische Bischöfe eine eigene Versammlung, welche, leidenschaftlich aufgeregt wie sie war, die Beschlüsse des früheren Concils annullirte, Cyrills Anathematismen-Lehre für ketzerisch erklärte, und ihn selbst nebst dem Memnon entsetzte und excommunicirte. Auf der anderen Seite empfing indeß das ursprüngliche und eigentliche Concil die Anerkennung der Römischen Legaten. Nichts desto weniger erschien das Concil fortdauernd als gespalten. Das Aergerniß eines solchen allgemeinen Concils wollte der Kaiser durch Einleitung einer neuen Untersuchung tilgen; doch Nestorius, eines überwiegenden Einflusses der Cyrillischen Parthei am Hofe und unter den vielvermögenden Mönchen nicht unkundig [1]), vielleicht auch selbst jetzt sein Unrecht schon fühlend, ließ selbst den Kaiser um die Erlaubniß bitten, sich in sein Kloster zurückzuziehen. Noch immer aber drangen Johannes und seine Orientalen auf kaiserliche Anerkennung ihrer Beschlüsse. So ließ denn der Kaiser Abgeordnete beider Partheien zu Chalcedon vor sich erscheinen; doch auch bei ihrer Entlassung 432 blieb Alles wie es war, Nestorius abgesetzt, und von nun an unwiderruflich, Cyrillus und Memnon — und ja auch keinesweges mit sachlichem Unrecht — in Ehren, und die Anhänger der Alexandrinischen und Antiochenischen Dogmatik nur in noch weit heftigerem Gegensatze zu einander. Kein Theil, auch der Kaiser nicht, verkannte jetzt aber das mannichfach Anstößige dieser Sachlage, und alle fingen nun an den Frieden ernstlich zu wünschen und zu erstreben. Cyrillus, wohl selbst seiner früheren Uebereilung sich bewußt geworden, und meinend, daß durch die Thatsache anerkannter Verurtheilung seines Gegners sicherer noch, als durch wörtliche Erklärung, auch dessen Lehre gerichtet sei, opferte dabei für den Augenblick und zum Theil das sachliche dem persönlichen, Johannes mehr das persönliche dem sachlichen Interesse,

1) Am Hofe zu Constantinopel ward die Sache Cyrills besonders gefördert durch den mächtigen Einfluß eines selbst vom Kaiser hochverehrten greisen Archimandriten Dalmatius, welcher 48 Jahre keinen Fuß aus seiner Zelle gesetzt hatte, jetzt aber, angeblich durch eine himmlische Stimme getrieben, sein Kloster verließ und, von einer unabsehbaren Procession der Aebte und Mönche der Hauptstadt begleitet und von Volksmassen umringt, unter Kerzenglanz und Psalmengesang vor den kaiserlichen Pallast zog. Da bewilligte der Kaiser Theodosius II. dem Cyrillus die Sendung von Abgeordneten an den Hof, während er der Gegenparthei diese Gunst versagte.

und während so Letzterer das Urtheil über Nestorius genehmigte, unterzeichnete Ersterer, 433, ein neues, einem von Theodoret zu Ephesus zur Rechtfertigung der Antiochenischen Parthei entworfenen sehr ähnliches, nicht ohne allen Zwang mit dem eigenthümlich Alexandrinischen System vereinbares, wenigstens zu Gunsten Antiochenischer Richtung vermittelndes Glaubensbekenntniß [1]), jedoch ohne hinzugefügte Verwerfung der Anathematismen und mit vorausgesetzter Verurtheilung des Nestorius. Eine Einigung dieser Art bei bleibender dogmatischer Divergenz [2]) hatte natürlich nicht Aller Beifall, und enthielt nothwendig den Zunder zu späterem neuen Streite. Eifrige Alexandriner, wie dann auch die eifrigsten Antiochener, sahen darin immer einen Verrath der Wahrheit, und einflußreiche rechtliche Bischöfe Syriens, ein Theodoret, Alexander von Hierapolis, Meletius von Mopsvestia, konnten in die anscheinend ungerechte Verurtheilung des Nestorius nicht willigen. Dem kaiserlichen Befehle und dem gewaltthätigen Drängen seines Patriarchen Johannes gab Theodoret aus Rücksicht auf seine Gemeinde zwar endlich nach, zumal da er ohne Unterzeichnung der Nestorischen Verurtheilung es durfte; Meletius und Alexander aber wurden entsetzt und vertrieben. Nun war für jetzt der Streit beendet, und Nestorius blieb der Wuth seiner bittersten Feinde am Hofe, die seine dereinstigen Strafpredigten ihm nimmer vergaßen, ganz überlassen; nach vierjährigem Klosterleben wurde er auf eine der ägyptischen Oasen verwiesen, wo selbst Barbaren ihm ihr Mitleid bezeigten, und dann in Thebais von einem Verbannungsorte zum anderen getrieben, bis er um 440 im Elend starb. Seine Schriften sind auf kaiserlichen Befehl verbrannt worden, und nur Einzelnes (besonders Predigten und Briefe) ist auf uns gekommen.

So war unverkennbar dem Nestorius denn vielfaches persönliches Unrecht geschehen; allein eben so unverkennbar ist doch auch andererseits seine wirklich sachliche Schuld, denn bei seiner laren Auffassung der Vereinigung der beiden Naturen Christi, wobei er geradezu

---

1) Der von Johannes von Antiochien vorgelegte Vergleich (Mansi V. p. 783., vgl. Fricke Lehrb. der K.-G. I. S. 129.) bestimmte (indem er zugleich am Schluß die bleibenden Streitpunkte vom kirchlichen mehr nur auf das theologische Gebiet schob), daß Christus seiner Gottheit nach gleichen Wesens sei mit dem Vater, seiner Menschheit nach mit den Menschen; wegen der Vereinigung beider Naturen aber, wohl zu unterscheiden von einer Vermischung (κατὰ ταύτην τὴν τῆς ἀσυγχύτου ἑνώσεως ἔννοιαν), bekenne man Einen Christus, welchem gemäß auch Maria θεοτόκος genannt werde.

2) Ihrer war nur im Eingange und Schlusse des Vergleichs gedacht worden.

selbst absetzte und excommunicirte, und wesentlich den Lehrbegriff der 12 Anathematismen als orthodoxe Kirchennorm (wie er es denn in seinem eigentlichen Princip ja allerdings auch war) aufstellte. Hierüber entrüstet, hielten die später wirklich noch angekommenen syrischen und andere orientalische Bischöfe eine eigene Versammlung, welche, leidenschaftlich aufgeregt wie sie war, die Beschlüsse des früheren Concils annullirte, Cyrills Anathematismen-Lehre für ketzerisch erklärte, und ihn selbst nebst dem Memnon entsetzte und excommunicirte. Auf der anderen Seite empfing indeß das ursprüngliche und eigentliche Concil die Anerkennung der Römischen Legaten. Nichts desto weniger erschien das Concil fortdauernd als gespalten. Das Aergerniß eines solchen allgemeinen Concils wollte der Kaiser durch Einleitung einer neuen Untersuchung tilgen; doch Nestorius, eines überwiegenden Einflusses der Cyrillischen Parthei am Hofe und unter den vielvermögenden Mönchen nicht unkundig [1]), vielleicht auch selbst jetzt sein Unrecht schon fühlend, ließ selbst den Kaiser um die Erlaubniß bitten, sich in sein Kloster zurückzuziehen. Noch immer aber drangen Johannes und seine Orientalen auf kaiserliche Anerkennung ihrer Beschlüsse. So ließ denn der Kaiser Abgeordnete beider Partheien zu Chalcedon vor sich erscheinen; doch auch bei ihrer Entlassung 432 blieb Alles wie es war, Nestorius abgesetzt, und von nun an unwiderruflich, Cyrillus und Memnon — und ja auch keinesweges mit sachlichem Unrecht — in Ehren, und die Anhänger der Alexandrinischen und Antiochenischen Dogmatik nur in noch weit heftigerem Gegensatze zu einander. Kein Theil, auch der Kaiser nicht, verkannte jetzt aber das mannichfach Anstößige dieser Sachlage, und alle fingen nun an den Frieden ernstlich zu wünschen und zu erstreben. Cyrillus, wohl selbst seiner früheren Uebereilung sich bewußt geworden, und meinend, daß durch die Thatsache anerkannter Verurtheilung seines Gegners sicherer noch, als durch wörtliche Erklärung, auch dessen Lehre gerichtet sei, opferte dabei für den Augenblick und zum Theil das sachliche dem persönlichen, Johannes mehr das persönliche dem sachlichen Interesse,

1) Am Hofe zu Constantinopel ward die Sache Cyrills besonders gefördert durch den mächtigen Einfluß eines selbst vom Kaiser hochverehrten greisen Archimandriten Dalmatius, welcher 48 Jahre keinen Fuß aus seiner Zelle gesetzt hatte, jetzt aber, angeblich durch eine himmlische Stimme getrieben, sein Kloster verließ und, von einer unabsehbaren Procession der Aebte und Mönche der Hauptstadt begleitet und von Volksmassen umringt, unter Kerzenglanz und Psalmengesang vor den kaiserlichen Pallast zog. Da bewilligte der Kaiser Theodosius II. dem Cyrillus die Sendung von Abgeordneten an den Hof, während er der Gegenparthei diese Gunst versagte.

und während so Letzterer das Urtheil über Nestorius genehmigte, unterzeichnete Ersterer, 433, ein neues, einem von Theodoret zu Ephesus zur Rechtfertigung der Antiochenischen Parthei entworfenen sehr ähnliches, nicht ohne allen Zwang mit dem eigenthümlich Alexandrinischen System vereinbares, wenigstens zu Gunsten Antiochenischer Richtung vermittelndes Glaubensbekenntniß [1]), jedoch ohne hinzugefügte Verwerfung der Anathematismen und mit vorausgesetzter Verurtheilung des Nestorius. Eine Einigung dieser Art bei bleibender dogmatischer Divergenz [2]) hatte natürlich nicht Aller Beifall, und enthielt nothwendig den Zunder zu späterem neuen Streite. Eifrige Alexandriner, wie dann auch die eifrigsten Antiochener, sahen darin immer einen Verrath der Wahrheit, und einflußreiche rechtliche Bischöfe Syriens, ein Theodoret, Alexander von Hierapolis, Meletius von Mopsvestia, konnten in die anscheinend ungerechte Verurtheilung des Nestorius nicht willigen. Dem kaiserlichen Befehle und dem gewaltthätigen Drängen seines Patriarchen Johannes gab Theodoret aus Rücksicht auf seine Gemeinde zwar endlich nach, zumal da er ohne Unterzeichnung der Nestorischen Verurtheilung es durfte; Meletius und Alexander aber wurden entsetzt und vertrieben. Nun war für jetzt der Streit beendet, und Nestorius blieb der Wuth seiner bittersten Feinde am Hofe, die seine dereinstigen Strafpredigten ihm nimmer vergaßen, ganz überlassen; nach vierjährigem Klosterleben wurde er auf eine der ägyptischen Oasen verwiesen, wo selbst Barbaren ihm ihr Mitleid bezeigten, und dann in Thebais von einem Verbannungsorte zum anderen getrieben, bis er um 440 im Elend starb. Seine Schriften sind auf kaiserlichen Befehl verbrannt worden, und nur Einzelnes (besonders Predigten und Briefe) ist auf uns gekommen.

So war unverkennbar dem Nestorius denn vielfaches persönliches Unrecht geschehen; allein eben so unverkennbar ist doch auch andererseits seine wirklich sachliche Schuld, denn bei seiner laxen Auffassung der Vereinigung der beiden Naturen Christi, wobei er geradezu

---

1) Der von Johannes von Antiochien vorgelegte Vergleich (Mansi V. p. 783., vgl. Fricke Lehrb. der K.-G. I. S. 129.) bestimmte (indem er zugleich am Schluß die bleibenden Streitpunkte vom kirchlichen mehr nur auf das theologische Gebiet schob), daß Christus seiner Gottheit nach gleichen Wesens sei mit dem Vater, seiner Menschheit nach mit den Menschen; wegen der Vereinigung beider Naturen aber, wohl zu unterscheiden von einer Vermischung (*κατὰ ταύτην τὴν τῆς ἀσυγχύτου ἑνώσεως ἔννοιαν*), bekenne man Einen Christus, welchem gemäß auch Maria *θεοτόκος* genannt werde.

2) Ihrer war nur im Eingange und Schlusse des Vergleichs gedacht worden.

die Mittheilung der gegenseitigen Eigenschaften leugnete, wurde allerdings die wahre gottmenschliche Person Christi aufgehoben, so daß Christus nur als ein Mensch erschien, der mit Gott in besonderer Verbindung, wenn auch überaus naher Verbindung sich befand[1]). Freilich steht nun auch Cyrillus nicht ganz rein da; nicht leidenschaftslos, wie er war, gab er im hastigen Eifer mitunter auch selbst in der Lehre eine Blöße. Er vertheidigte zwar kräftig und würdig die Lehre von Christus dem Gottmenschen; er verhütete aber nicht besonnen genug den Mißverstand, als leugne er in dieser Einen gottmenschlichen Person das Bleiben der zwei Naturen; und im Grunde derselben Schuld, zum wenigsten im praktischen Verfahren, machte auch das ökumenische Concil zu Ephesus in seinem ursprünglichen und eigentlichen Bestande sich theilhaftig, eine wahrhaft auch formal genügende Entwicklung der reinen Lehre erst der weiteren Zukunft überlassend. Allein immer war das Irrige auf dieser Seite nur eben formal; entschieden real nur auf der des Nestorius.

Inzwischen blieb einer ganzen großen Gemeinde außerhalb des römischen Reichs das Andenken des hart Verfolgten durch alle Jahrhunderte theuer. Während des Nestorianischen Streits nehmlich arbeiteten an der für die Bildung christlicher Lehrer in Persien bestimmten theologischen Schule zu Edessa (S. 364.) zwei entschiedene und eifrige Anhänger der Antiochenischen Dogmatik, der Presbyter Ibas, später (von 436—457) Bischof von Edessa, und Thomas Barsumas (Barsauma). Beide wurden von dem Bischof von Edessa, Rabulas, der auf einer Synode nicht nur über die Nestorianer, sondern auch über Diodorus von Tarsus und Theodorus von Mopsveste das Verdammungsurtheil sprach, heftig verfolgt. Ibas schilderte dies gewaltthätige Verfahren in einem Briefe an den persischen Bischof Maris oder Mares von Hardaschir. Schon dies, verbunden mit den von ihm in die Kirchensprache der persischen Christen, das Syrische, übersetzten mancherlei Schriften des Diodorus und Theodorus, wirkte zur Verbreitung der Nestorianischen Lehre in der persischen Kirche. Dazu kam nun noch, daß Barsumas, nach Persien geflüchtet, als Bischof von Nisibis (435—489) einen ausgedehnten und freien

1) Exemplificatorische Bedeutung hat Nestorius' Aeußerung erlangt, die Cyrillus ihm vorwirft, daß er einen neun Monate im Mutterleibe Getragenen nicht als Gott sich denken könne. — Die ganze folgende Kirche (mit Ausnahme der Nestorianer) sah denn auch in Nestorius' Lehre eine Aufhebung der gottmenschlichen Natur des Erlösers, und erst über ein Jahrtausend später hat ein verfeinerter Nestorianismus in der reformirten Kirche wieder Aufnahme gefunden.

Wirkungskreis erhielt, und daß die persischen Könige aus politischen Gründen als Trennungsmittel zwischen den persischen und römischen Christen den Nestorianismus begünstigten. So erklärte denn endlich 499 auf einer Synode die ganze persische Kirche sich für die Nestorianische Lehre, und erhielt demnächst, als die Kirche der Nestorianer (wie ihre Gegner sie nannten) oder der chaldäischen Christen (von der chaldäisch-syrischen Kirchensprache [1]); in Ostindien Thomaschristen, von einem ihrer ersten Lehrer Mar Thomas, wenn nicht dem Apostel Thomas selbst), durch ihren obersten Bischof, den Bischof von Seleucia und Ctesiphon, nunmehrigen Katholikus oder Jazelich, Babäus (seit 496), einen bestimmteren Lehrbegriff und eine, auch insonderheit das Schulwesen damals heilsam fördernde, festere Verfassung [2]).

§. 79.

Drittes Stadium (Eutychianischer Streit).

Quellen: Außer den vor §. 78. angeführten Schriften: (**Gelasii I.** — er wenigstens als Verfasser genannt —) **Breviculus historiae Eutychianistarum** (bei **Mansi T. VII. p. 1060 sqq.**); des Mönchs **Leontius Byzantius** (um 660) **contra Eutychianos et Nestorr. libb. III** (in **Gallandi Bibl. PP. T. XII. p. 658 sqq.**); u. a. — Vgl. auch **Salig De Eutychianismo ante Eutychem. Guelpherb. 1723. 4.**

Die Art der Beilegung des Nestorianischen Streits hatte die inneren Gegensätze keinesweges gehoben oder wahrhaft vermittelt. Es war damit offenbar nur die erste Phase eines Lehrkampfs hervorgetreten. In Aegypten strebte man noch immer eben so eifrig, den Alexandrinischen Lehrbestimmungen über die Person Christi im entschiedenen Gegensatz gegen die Antiochenischen, die man für Nestorianismus erklärte, allgemeine Geltung zu verschaffen, als man in Syrien, durch die letzte Vergleichsformel anscheinend rechtskräftig unterstützt, den ägyptischen vorgeblichen Monophysitismus mit Heftigkeit bekämpfte; und das Bedürfniß genügender positiv-dogmatischer Bestimmungen in dieser Lehre, da das allgemeine Concil zu Ephesus für das Ganze der Kirche nur ein mehr negatives Resultat ergeben hatte, wurde immer allgemeiner und dringender gefühlt. Leider wurde nur

1) Erst in neuerer Zeit pflegt man die Namen Nestorianer und chaldäische Christen, allerdings willkührlich, zu unterscheiden, und den letzteren den mit der römischen Kirche unirten Nestorianern zu geben.

2) Auch darin, daß sie Bischöfen und Presbytern die Ehe gestattete, unterschied diese Parthei sich von der übrigen orientalischen Kirche. S. **Assemani Bibl. orient. T. III. P. 2. p. 79.**

jetzt die rein dogmatische Entwicklung durch weltlichen Sinn eines Alexandrinischen Patriarchen eine Weile gehemmt. Cyrill hatte 444 an Dioscurus (444—451) einen grell leidenschaftlichen und gewaltthätigen Nachfolger erhalten, dessen Interesse für die Lehre ungleich mehr durch seinen Charakter getrübt wurde, als etwa das des Cyrillus, und der vielleicht schon von seinem Amtsantritt an den Ausbruch eines neuen Lehrstreits oder vielmehr, nach seinem Sinne, einen neuen Kampf gegen das Constantinopolitanische Patriarchat vorbereitete. Veranlassung zum Ausbruch gab ein alter Archimandrit zu Constantinopel, ein redlicher, schlichter, streng antinestorianischer Anhänger der Alexandrinischen Dogmatik, Eutyches, welcher, wahrscheinlich eine Unterscheidung der beiden Naturen Christi nur in abstracto, nicht in concreto zulassend, sich ungeschickt (wesentlich monophysitisch) so ausdrückte, daß vor seiner (Gottheit und Menschheit vereinigenden) Menschwerdung Christo wohl zwei Naturen, nachher aber nur Eine beizulegen[1]), daß alles Menschliche im göttlichen Wesen Christi aufgegangen, und mit ihm zu Einer Natur geworden sei (— überdies auch auf eine bedenklich klingende Weise die Wesensgleichheit des Leibes Christi mit dem Leibe anderer Menschen leugnete[2]) —), deshalb von dem Bischof Eusebius von Dorylaeum 448 vor einer Synode zu Constantinopel[3]) unter dem Patriarchen Flavianus angeklagt, und, da er in eine Verwerfung seiner Sätze nicht willigen wollte, von der Synode entsetzt und excommunicirt wurde. Er fand aber mächtige Freunde am Hofe, besonders den Minister Chrysaphius, Flavians heftigen Gegner, ja wohl selbst auch die Kaiserin Eudocia, und Dioscur bot ihm augenblicklich seinen Beistand. Ein neues vorgeblich allgemeines Concil zu Ephesus 449, dessen Besuch aber Bischöfen der Antiochenischen Schule verwehrt wurde, sollte den Streit entscheiden, im Verfahren[4]) ein blindes Werkzeug der Leidenschaft und unerhörten Gewaltthätigkeit Dioscurs und eines aufge-

---

1) Ὁμολογῶ, ἐκ δύο φύσεων γεγεννῆσθαι τὸν Κύριον ἡμῶν πρὸ τῆς ἑνώσεως· μετὰ δὲ τὴν ἕνωσιν μίαν φύσιν ὁμολογῶ (Mansi VI, 741 sqq.).

2) Οὐ τὸ σῶμα τοῦ Κυρίου καὶ θεοῦ ἡμῶν ὁμοούσιον ἡμῖν, τὴν δὲ ἁγίαν παρθένον ὁμολογῶ εἶναι ἡμῖν ομοούσιον κ. τ. λ. (ib.).

3) Einer s. g. σύνοδος ἐνδημοῦσα, zusammengesetzt aus Bischöfen, die aus verschiedenen Ursachen sich gerade in Constantinopel aufhielten.

4) Denn auch selbst die Beschlüsse der s. g. Räubersynode sind nicht sowohl hinsichtlich der Lehre, als im höchsten Grade hinsichtlich des Verfahrens verwerflich.

reizten Pöbels (daher seit 451 σύνοδος λῃστρική, Räubersynode [1])). Man wagte zwar nicht, den Gegensatz gegen die Antiochenische Lehre in wirklich monophysitischer, Eutychianischer Weise festzustellen, scheuete sich aber auch nicht, unter dem Vorwande, daß man zu den Bestimmungen des Nicänischen Concils nichts Neues und Neuerndes hinzufügen dürfe, Alles, was dem ägyptischen dogmatischen Princip nur irgend entgegen zu stehen schien, als verborgenen Nestorianismus zu verdammen, und den Flavian (der bald an den Folgen der auf der Synode erlittenen Behandlung starb), Theodoret und andere nicht unwürdige Bischöfe abzusetzen und zu vertreiben. Den Unterdrückten blieb, bei dieser momentanen Herrschaft eines nun immer unverkennbarer hervortretenden Monophysitismus im Orient, jetzt keine andere Zuflucht mehr übrig, als der mächtige Bischof Leo der Große von Rom. Dieser hatte sich gleich anfangs in einer Epistola ad Flavianum (ep. 28. in Leon. Opp. ed. Baller.) gegen den Eutychianismus erklärt, mit ausgezeichnetem Scharfsinne beide Gegensätze (Eutychianismus oder Monophysitismus, und Nestorianismus) auszugleichen und zu vermitteln, oder wenigstens zu begrenzen, und eben inmitten derselben die im Wesentlichsten dogmatisch befriedigende Vorstellung von dem Verhältnisse der beiden Naturen in Christo, die zwar stets unterschieden bleibend, doch immer in Gemeinschaft mit einander wirkend eine wahre Einheit der Person bildeten, durchzuführen gestrebt [2]). Diesen Brief hatte Leo's Legat auf der Synode zu Ephesus als Kirchennorm feststellen sollen; er hatte aber dort nicht zu Worte kommen können, und nur nachher von Flavian eine Appellation an ein neues rechtmäßiges Concil angenommen. Auf Versammlung eines solchen drang Leo jetzt immer, jedoch vergeblich, bis endlich 450 mit Theodosius des II. Tode und dem Regierungsantritt der Pulcheria und

---

1) Der Ausdruck (latrocinium Ephesinum) ist zuerst von Leo dem Gr. brieflich angewandt worden (ep. 95. ad Pulcheriam ed. Baller., ep. 75. ed. Quesn.: „Ephesinum non judicium, sed latrocinium"), worauf Theophanes Chronograph. p. 86. die Synode geradezu als σύνοδος λῃστρική bezeichnete.

2) „Salva proprietate utriusque naturae et substantiae et in unam coëunte personam, suscepta est a majestate humilitas, a virtute infirmitas, ab aeternitate mortalitas, et ad resolvendum conditionis nostrae debitum natura inviolabilis naturae est unita passibili. . In integra ergo veri hominis perfectaque natura verus natus est Deus, totus in suis, totus in nostris, . . humana augens, divina non minuens. . . Tenet enim sine defectu proprietatem suam utraque natura. . Agit utraque forma cum alterius communione quod proprium est, Verbo scilicet operante quod Verbi est, et carne exequente quod carnis est."

des Marcianus die ganze Gestalt der Dinge sich änderte. Im Jahre 451 versammelte sich nun zu Chalcedon das vierte ökumenische Concil zur Vereinigung der Partheien und zur Aufhebung der vielfachen Zerrüttungen in der orientalischen Kirche, und setzte den Machinationen des Dioscur ein Ziel. Die Ephesinischen Verhandlungen von 449 erklärte man für nichtig, und ging darauf zum Einigungswerk über. Der erste Entwurf einer Vergleichsformel auf dem Concil, worin man bestimmte, daß Christus aus zwei Naturen bestehe, was nur die (auch von den Monophysiten zugegebene) Naturenverschiedenheit in abstracto, nicht in concreto bestimmt involvirte, fiel mehr zu Gunsten der monophysitischen Parthei aus; dagegen protestirten der Römische Abgeordnete und die Syrer. Bei dem neuen Entwurf diente dann Leo's Brief, der jetzt symbolische Autorität erhielt, zur Norm [1]). Man setzte fest, daß „der Eine Sohn Gottes" (also jedenfalls dies „Sohn Gottes" das eigentlich Personbildende), „Christus, sei vollkommener, wahrer Gott und derselbe auch vollkommener wahrer Mensch, seiner Gottheit nach gleichen Wesens mit dem Vater, seiner Menschheit nach derselbe gleichen Wesens mit uns, in Allem uns ähnlich, die Sünde ausgenommen, und daß dieser Eine Christus, der Sohn Gottes, der Herr, der Eingeborne, Gott, das Wort, von Ewigkeit gezeugt vom Vater nach der Gottheit, derselbe in der Zeit geboren nach der Menschheit von Maria, der Jungfrau und Mutter Gottes (*ἐκ Μαρίας τῆς παρθένου τῆς θεοτόκου*), als Eine Person bestehe (erkannt werde) in zwei Naturen [2]), die allerdings *ἀσυγχύτως* und *ἀτρέπτως*, aber auch *ἀδιαιρέτως* und *ἀχωρίστως* mit einander vereinigt seien" [3]); und demzufolge

---

1) Neben Leo's Briefe mit seinem bevorzugten Gegensatze gegen Eutychianismus und seinem dadurch bedingten Festhalten der Zweiheit der Naturen in Christo ward indeß zu Chalcedon auch Cyrill's Synodalschreiben gegen Nestorius mit seiner Behauptung einer gewissen Natureneinheit anerkannt; das Concil zu Chalcedon erklärte mithin beides für richtig, ohne jedoch in der Bestimmung des Wie auch schon eine selbst in der Form vollkommen genügende und aller auch nur formalen Annäherung an den Nestorianismus enthobene Vermittlung des anscheinenden Widerspruchs aufgestellt zu haben. (Vgl. Thomasius Beitr. zur kirchl. Christologie, in der Zeitschr. f. Protest. u. K. 1845. H. 1—4. und dann in besonderem Abdruck.)

2) *ἐν δύο φύσεσιν*. Die Lesart *ἐκ δύο φύσεων* in griechischen Handschriften, wogegen alle Lateiner in duabis naturis lesen, ist entschieden eine falsche (s. Mansi T. VIII. p. 775.; J. G. Walch Bibl. symb. vet. p. 106.; Gieseler K.-G. I. 2. A. S. 424.).

3) Daß dies, stand symbolisch jetzt glücklich fest; wie dies aber, das war nun eben der noch übrig bleibende unentwickelte und unklare Punkt, der aller-

ward der Eutychianismus (die Vermengung der Gottheit und Menschheit in Eine Natur), sowie der Nestorianismus (als gröbere oder subtilere Spaltung der Gottheit und Menschheit in zwei Personen und damit Leugnung der Gottheit und Gottmenschheit Christi) verdammt, die Lehre von der Einigung beider Naturen in Christo zu persönlicher Einheit in ihren positiven Polen kirchlich fixirt [1]). Damit war nunmehr ein neues bedeutsames Stadium des großen Lehrkampfs zurückgelegt. Dioscur persönlich wurde wegen vieler gegen ihn vorgebrachten harten Beschuldigungen, die ihn so wenig demüthigten, daß er vielmehr nun den Römischen Bischof excommunicirte, von der Synode abgesetzt, Theodoret dagegen, nachdem er dem Drängen der Synode nachgegeben, und über Nestorius und jeden, der die Maria nicht *θεοτόκος* nenne, das Anathema gesprochen, dann aber sofort die Synode verlassen hatte, in sein Bisthum wieder eingesetzt. Die Synodalbeschlüsse selbst aber, so kräftig und klar sie das Wesentliche der reinen Lehre sachlich dargestellt hatten, ließen doch noch immer — nicht ganz vollendet in der entwickelnden Form, insbesondere auch durch eine nicht glücklich genug vermiedene, ob auch eben blos formale Hinneigung zu gewissen dem Eutychianismus gerade entgegengesetzten Anschauungen den Verdacht eines Nestorianischen Elements erweckend oder doch nicht stark genug niederschlagend, (und eben so die monophysiti-

---

dings dann dem Vorwurf eines gewissen Nestorianisirens noch Raum geben konnte. Wenn durch das ökumenische Concil zu Ephesus das Princip der Nur-Menschheit Christi, so war nunmehr durch das zu Chalcedon das der Nur-Gottmenschheit kirchlich abgewiesen, und das der „Nur-Gottheit und Menschheit", durchaus aber bei persönlicher Einheit, festgestellt worden; Grund genug zu einer unumgänglichen noch weiteren Aufklärung.

1) Das Symb. Chalcedonense (Mansi VII, 108.) bestimmt demnach über Christus wörtlich Folgendes: *Ἑπόμενοι τοῖς ἁγίοις πατράσιν ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν ὁμολογεῖν υἱὸν τὸν κύριον ἡμῶν Ἰ. Χρ. συμφώνως ἅπαντες ἐκδιδάσκομεν, τέλειον τὸν αὐτὸν ἐν θεότητι καὶ τέλειον τὸν αὐτὸν ἐν ἀνθρωπότητι, θεὸν ἀληθῶς καὶ ἄνθρωπον ἀληθῶς τὸν αὐτὸν ἐκ ψυχῆς λογικῆς καὶ σώματος, ὁμοούσιον τῷ πατρὶ κατὰ τὴν θεότητα καὶ ὁμοούσιον τὸν αὐτὸν ἡμῖν κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα, κατὰ πάντα ὅμοιον ἡμῖν χωρὶς ἁμαρτίας· πρὸ αἰώνων μὲν ἐκ τοῦ πατρὸς γεννηθέντα κατὰ τὴν θεότητα, ἐπ᾽ ἐσχάτων δὲ τῶν ἡμερῶν τὸν αὐτὸν ἐκ Μαρίας τῆς θεοτόκου κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα· ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν Χριστὸν, ἐν δύο φύσεσιν ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀδιαιρέτως, ἀχωρίστως γνωριζόμενον, οὐδαμοῦ τῆς τῶν φύσεων διαφορᾶς ἀνῃρημένης διὰ τὴν ἕνωσιν, σωζομένης δὲ μᾶλλον τῆς ἰδιότητος ἑκατέρας φύσεως καὶ εἰς ἓν πρόσωπον καὶ μίαν ὑπόστασιν συντρεχούσης· οὐκ εἰς δύο πρόςωπα μεριζόμενον ἢ διαιρούμενον, ἀλλ᾽ ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν υἱὸν καὶ μονογενῆ, θεὸν λόγον, κύριον Ἰ. Χριστόν.*

schen Streitigkeiten hervorrufend), — für eine auch formal, wie real, wahrhaft genügende erst zukünftige Darstellung der reinen Lehre von Christus dem Gottmenschen noch einigen Raum [1]).

§. 80.

Viertes Stadium (monophysitische und damit zusammenhängende Streitigkeiten).

Quellen: Die meisten der vor §. 78. 79. angeführten Schrr., ferner Leont. Byzant. de sectis lib. (in Gallandi Bibl. PP. XII, 621 sqq.) actio 5—10., u. a.

Beim Chalcedonensischen Beschlusse beruhigte sich die Antiochenische Parthei, denn was sie Irrthümliches gehabt hatte, hatte sie in sich überwunden. Die Alexandriner aber (der Theil der ägyptischen Parthei, welcher die Eigenthümlichkeit der ägyptischen Dogmatik bis zum Berühren monophysitischer Häresie überbot) sahen sich äußerlich überwunden, ohne innerlich widerlegt zu seyn, und erblickten in den Chalcedonensischen Schlüssen eine Begünstigung des Nestorianismus und eine Hinneigung zu demselben. Daher ihre Opposition gegen das Chalcedonensische Concil, und daher denn wieder die zerrüttenden monophysitischen Kämpfe; Kämpfe, die bei der relativ geringeren Bedeutung und minderen Wesentlichkeit der katholischen und monophysitischen (im Grunde mehr nur formalen) doctrinellen Differenz auch nur geringe dogmatische Frucht, immer allerdings doch aber die gehabt haben, daß sie die katholische Lehre zu ihrem Frommen — wenn auch weniger von innen, als nur von außen — allem Nestorianismus und allen nestorianischen Einflüssen noch weiter entrückten.

I.

Ein gefährlicher Mönchsaufruhr in Palästina, von dem Mönch Theodosius gegen den Bischof Juvenalis von Jerusalem angestiftet, und von der verwittweten Kaiserin Eudocia begünstigt, (451—453) eröffnete die Kämpfe, deren Hauptschauplatz sehr natürlich aber bald Aegypten wurde. Der Nachfolger des Dioscurus von Alexandrien (entsetzt 451, gest. 454), Proterius, erbitterte durch seine Heftigkeit die ohnehin unzufriedene monophysitische Parthei, an deren Spitze

1) Sie ward indeß, doch natürlich in realer Uebereinstimmung mit der Lehre des Chalcedon. Concils und ihrer orthodox-kirchlichen Fortbildung, dann erst über ein Jahrtausend später wesentlich durch die lutherische Kirche im Gegensatz gegen die nestorianisirende reformirte, die auf dem unklar nestorianisirenden Punkte der Chalcedonensischen Schlüsse sich klar fixirte, besonders in der Concordienformel gegeben.

der Presbyter Timotheus Aelurus und der Diaconus Petrus Mongus (*Μογγός*) sich stellten. Bei dem Regierungsantritt Kaiser Leo's I. 457 wählten die Monophysiten den Timotheus zu ihrem Alexandrinischen Patriarchen, und Proterius verlor in dem deshalb entstehenden Aufruhr das Leben. Nun erbaten beide Theile sich die kaiserliche Entscheidung. Leo verlangte zuerst die Gutachten aller angesehenen Bischöfe, und da die entschiedene Mehrzahl sich für das Chalcedonensische Concil erklärte, wurde Aelurus exilirt, und Timotheus Salophacialus, ein sanftmüthiger und weiser Katholiker, 460 an seine Stelle gesetzt. Er vermochte es die Ruhe in Aegypten zu erhalten, bis die Verdrängung des neuen Kaisers Zeno Isauricus (seit 474) durch den Basiliscus, 476, auch dort ihren verderblichen Einfluß äußerte. Den Glaubensstreit zum Werkzeuge der Politik machend, verstärkte Basiliscus seine Parthei durch die Monophysiten. Die gewaltsame Vollziehung aber des so von ihm zu Gunsten der Monophysiten gegen das Chalcedonensische Concil erlassenen *Ἐγκύκλιον* erregte an vielen Orten und auch in Aegypten, wo jetzt Tim. Aelurus wieder zu Ehren kam, heftige Unruhen, die nur erst ein widerrufendes *Ἀνεγκύκλιον* 477 und besonders, noch in demselben Jahre, der entschiedene Sieg Zeno's stillte. Um diese Zeit (478) starb der bisherige Patriarch von Alexandrien; die katholische Parthei wählte nun den Presbyter und ersten *Οἰκονόμος* der Alexandrinischen Kirche, Johannes Talaja, die monophysitische dagegen den Petrus Mongus. Ersterer verlor mit dem kaiserlichen Minister Illus seine Stütze, und da er bisher, auf diesen sich verlassend, den einflußreichen Patriarchen Acacius von Constantinopel vernachlässigt hatte, so gelang es nun dem Mongus um so leichter, bei diesem und durch ihn bei dem Kaiser mit einem klugen Plane zu einer Vereinigung der streitenden Partheien Eingang zu gewinnen, und damit zugleich sich selbst in seiner Patriarchenwürde zu befestigen. So erließ denn Zeno 482 ein Henotikon, welches bei Darstellung der Lehre von der Person Christi eine gänzliche Vermeidung der streitigen Ausdrücke empfahl (Evagrii h. e. III, 14.). Mit diesem zweideutigen kaiserlichen Unionsformulare aber waren natürlich theils die eifrigsten Monophysiten (nun in Aegypten, indem sie von dem Freunde und Unterzeichner des Henotikon, dem Patriarchen Petr. Mongus sich trennten, *Ἀκέφαλοι* genannt), theils und wohl noch mehr die aufrichtigen Freunde des Chalcedonensischen Concils, die darin ein schlaues Mittel sahen, dem Monophysitismus die Herrschaft zu verschaffen, unzufrieden. Daher unter Zeno und noch mehr unter seinem gleichgesinnten Nachfolger

Anastasius (491—518) die heftigen Unruhen, während welcher noch dazu die orientalische Kirche ganz allein sich selbst überlassen war; denn die Römischen Bischöfe, zu denen Talaja seine Zuflucht genommen, widersetzten sich augenblicklich entschieden aller Kirchengemeinschaft mit den Monophysiten, und ließen von 484 an, wo Felix II. von Rom den Acacius von Constantinopel mit dem Anathema belegte (der erste Bannfluch, der zwischen das Morgenland und Abendland trat), 35 Jahre lang bis 519 selbst alle Kirchengemeinschaft zwischen dem Occident und Orient aufgehoben seyn.

Außerhalb Aegyptens hatten die monophysitischen Kämpfe bis jetzt besonders in Syrien (denn auch hier, trotz der ursprünglich entschieden principiell antimonophysitischen Richtung, hatte die Bewegung Wurzel gefaßt) allgemeinere Theilnahme erregt, und zwar vornehmlich durch den Eifer des Petrus Fullo (*Γναφεύς*), eines monophysitischen Mönchs aus Constantinopel, welcher 463 sich an die Stelle des verdrängten Patriarchen von Antiochien zu setzen gewußt hatte, um 470 aber auf kaiserlichen Befehl vertrieben wurde, 485 jedoch den Patriarchenstuhl von Antiochien wieder bestieg (gest. 488). Nach ihm erhielten die syrischen Monophysiten und die Monophysiten überhaupt zwei ausgezeichnet tüchtige Männer an ihre Spitze, den Bischof Xenajas oder Philoxenus von Mabug oder Hierapolis in Syrien [1]), und den Mönch und nachherigen Patriarchen von Antiochien Severus. Letzterer beutete die Gunst des Anastasius zur Erregung arger Unruhen in Constantinopel aus. Schon Petrus Fullo hatte in der Liturgie, in dem Hauptkirchenliede Trishagion, zu *Θεός* den an sich vollkommen unbedenklichen, ja gerechtfertigten, aber bei den Monophysiten sehr beliebten und darum anrüchigen Zusatz eingeschaltet: „der du bist für uns gekreuzigt worden." Durch das Bestreben des Severus, diesen Zusatz in Constantinopel förmlich einzuführen, entstanden nun eben die ärgerlichsten Unruhen, selbst beim Gottesdienste,

1) Auch anderweit bekannt theils als Gegner einer abergläubischen Bilderverehrung, theils als der, in dessen Auftrage der Chorepiskopos Polycarpus 508, zu der alten allgemeinen syrischen Kirchenübersetzung der heil. Schrift, der wahrscheinlich noch aus dem 2ten Jahrh. stammenden Peschito (ܦܫܝܛܬܐ, פשיטא d. i. die einfache, wortgetreue) eine neue zu monophysitischem Gebrauche hinzufügend, die Philoxenianische syrische Uebersetzung des N. T. verfertigte. (Von einer durch denselben Philoxenus etwa veranstalteten **Philoxeniana** des A. T. oder eines Theils desselben wissen wir nur ganz Ungenügendes, indem Moses von Agbel im 6ten Jahrh. bei **Assemani II.** p. 83. blos einer Philoxenianischen Version der Psalmen gedenkt, und auch von dieser gar keine weitere Spur auf uns gekommen ist.)

und zwei nicht ganz fügsame Patriarchen von Constantinopel entsetzte Anastasius dabei nach einander. Die gegenwärtigen Zerrüttungen in mehreren Gegenden benutzte der Feldherr **Vitalianus** zu einer Empörung gegen den Kaiser, und dieser sah sich hiedurch 514 zu einem Friedensschlusse zu Gunsten des Chalcedonensischen Concils genöthigt. Doch gelangte dasselbe erst unter der folgenden Regierung **Justinus** des I. (518—527), der das Henotikon aufhob (wodurch auch der Kirchenfriede mit Rom wieder möglich wurde), und unter der **Justinianus** des I. (527—565) wieder zum völligen Siege. —[1])

II.

Schon unter Justin waren viele monophysitische Bischöfe entsetzt worden, und die meisten flüchteten nach Alexandrien. Hier aber veranlaßte, bei der krankhaft gereizten monophysitischen Grübelei und Streitlust, das Zusammenströmen so vieler Bischöfe innere Spaltungen unter den Monophysiten selbst, den Hervortritt einer Unzahl dogmatischer Fractionen. Das Streitobject bildete besonders die Leiblichkeit des Gottmenschen; und so zerfielen die Monophysiten in **Phthartolatrer** (*Φθαρτολάτραι*) oder nach jenem jetzt ebenfalls vertriebenen Severus **Severianer**, welche — anscheinend mehr nach dyophysitischer Seite hin — die Verweslichkeit, und in **Aphthartodoketen**, **Phantasiasten** oder, nach dem Bischof Julianus von Halicarnassus, **Julianisten**, welche die Unverweslichkeit des Leibes Christi behaupteten. Die Letzteren trennten sich wieder in zwei Partheien, **Aktisteten**, welche behaupteten, daß der Leib Christi unerschaffen sei, und **Ktistolatrer**; und aus den Phthartolatrern gingen bald die **Agnoeten** oder, nach dem Diaconus Themistius zu Alexandrien, **Themistianer** hervor, welche (wie früher im Gegensatz gegen die

---

1) Unter denen, welche um diese Zeit im Interesse des Chalcedonensischen Concils gegen Nestorianer und Eutychianer schrieben, befindet sich auch der gelehrteste Mann seiner Zeit, der edle und berühmte ostgothische Staatsmann und Aristotelische Philosoph (vgl. S. 413.) **Boëthius** (gest. — „der letzte Römer" — 525, für die Hoffnung des irdischen Vaterlandes, aber durch das Todesurtheil eines arianischen Königs), von dem (wie von seinem etwas jüngeren Standes- und Zeitgenossen, dem Staatsmanne und nachherigen Mönch **Aurelius Cassiodorus**, gest. erst nach 562; über ihn ob. S. 388. 413.) wir überhaupt mehrere theologische Schriften haben, dogmatische namentlich (über die Trinität), und von außertheologischen vornehmlich seine im Kerker, im Angesicht des Todes verfaßten 5 BB. de consolatione philosophiae, deren solcher Inhalt freilich die Tiefe seines Christenthums nicht sonderlich bezeugt. Opp. Basil. 1570. fol. — Ueber ihn vgl. (Gervaise) Hist. de Boëce. Par. 1715. 2 Voll. 8. und den Art. in der Allgem. Encyclop. Bd. XI.

allgemeine Annahme schon Theodorus Mopsvestenus und Leporius in entgegengesetzter Nestorianischer Richtung [1])) behaupteten, daß Christus (seiner menschlichen Natur nach) Manches nicht gewußt habe. Etwas später, bei einer so leicht aufkeimenden monophysitischen Minderachtung allgemein kirchlicher Autorität, fanden auch manche andere eigenthümliche Meinungen unter den Monophysiten Eingang, und veranlaßten neue Spaltungen. So verbreitete, nach dem angeblichen Vorgange eines monophysitischen Gelehrten Joh. Ascusnages zu Constantinopel, um 560 Johannes Philoponus, ein Philosoph (vgl. S. 413.) und Grammatiker der Monophysiten zu Alexandrien (gest. nach 610) [2]), seinen aus ungeschickter Anwendung des Aristotelischen Realismus auf die Dreieinigkeitslehre hervorgegangenen „Tritheismus" [3]), und bildete monophysitische Philoponiaker, Tritheiten [4]), wogegen wiederum Damianus (daher Damianiten) in den Sabellianismus zu fallen schien; und gleichzeitig hob Stephanus Niobes oder Niobos (Niobiten) im Gegensatz gegen die von der seinigen mehr nach der katholisch-dyophysitischen hin etwas abweichende und also zwischen seiner und der katholischen eine gewisse Mitte haltende Lehre der übri-

1) Dem Leporius gegenüber war im Abendlande der Agnoëtismus auch bereits verworfen worden. Vgl. oben S. 463.

2) Außer durch seine Commentare zum Aristoteles auch durch manche theologische Schriften (z. B. de paschate), besonders als Apologet (de aeternitate mundi contra Proclum) und dogmatischer Polemiker (Comm. in Hexaëmeron, mit polemischer Beziehung auf Theodorus Mopsv.), bekannt, und anstößig in der Lehre von der Auferstehung, die er, weil ohne Form auch die Materie untergehe, als neue Schöpfung beschrieb. Ueber ihn Joh. Damasc. de haeres. c. 83.; Phot. Bibl. cod. 21—23. 55. 75.; Niceph. h. e. XVIII, 45—49.; Leont. Byz. de sectis act. 5.; und vgl. Scharfenberg De Joh. Philop. Tritheismi defensore. Lips. 1768. (in Velthusen Comm. theol. T. I.).

3) Indem er in der Schrift περὶ τῆς ἁγίας τριάδος (nur noch bei Phot. cod. 75.) die Aristotelische Bestimmung des Verhältnisses der Individuen zu ihrer Gattung auf die Trinität anwandte, gestand er demgemäß nur die Gattungseinheit, nicht auch die Zahleinheit der Drei als möglich zu, ließ also die Gottheit d. i. den Inbegriff göttlicher Vollkommenheit unter die Drei vertheilt seyn (τρεῖς μερικαὶ οὐσίαι, καὶ μία κοινή).

4) Zu den Philoponiakern gehörte auch der merkwürdige Stephanus Gobarus am Ende des 6ten Jahrh., der Verfasser einer uns nur aus der Inhaltsanzeige des Photius (Cod. 232.) bekannten dogmengeschichtlich wichtigen Schrift, worin derselbe, ganz abweichend von der gewöhnlichen, nur auf Nachweis der Uebereinstimmung ausgehenden Maxime, unter 52 Rubriken die divergirenden und sich widersprechenden Aussprüche der Kirchenlehrer über verschiedene dogmatische Gegenstände zusammengestellt hat.

gen Monophysiten alle Verschiedenheit der Naturen in Christus nach der Vereinigung gänzlich auf. [1])

III.

In vermeintlich entschiedenster Opposition gegen all dieses monophysitische oder auch antimonophysitische, wie alles häretische Wesen und Unwesen trat gleich im Beginn einer langen äußerlich glänzenden Regierung Kaiser Justinian nun auf, und strebte und hoffte, mit Vernichtung aller Ketzereien und mit Ausgleichung aller Spaltungen die wahre Rechtgläubigkeit auf immer zu begründen; und dies in der That weder ohne Glück, noch ohne Verstand. Dennoch mußte derselbe Kaiser, da er in seiner verderblichen Lieblingsneigung, auch für die Kirche Gesetze zu geben, und wie den Staat, so die Kirche durch kaiserliche Edicte zu uniformiren, bei aller eingebildeten Selbstständigkeit doch stets durch Andere, seine Hoftheologen und Verschnittenen, und vor allen durch seine schlaue Gattin Theodora, eine geheime Monophysitin, sich bestimmen ließ, zu Unternehmungen als Werkzeug dienen, die nicht wenigen aufrichtigen Freunden des Chalcedonensischen Concils, wie der Kirche überhaupt, von mehr als einer Seite als beklagenswerth erscheinen konnten, wenngleich auch sie in höherer Hand zur Befestigung und zum Siege der reinen Lehre mittelst immer noch weiterer Entrückung der kirchlichen Lehrform von allem Nestorianismus das Ihrige beigetragen haben.

Als die Gespräche, welche der Kaiser zwischen Katholischen und Monophysiten anstellte, zu nichts führten, hoffte derselbe die Vereinigung auf anderem Wege bewirken zu können. Im J. 533 erklärte er die von den Monophysiten hochgehaltene Formel: „Gott (eigentlich Einer aus der Dreieinigkeit) ist gekreuzigt", welche Formel unter Justin 519—521 von einigen scythischen Mönchen in Constantinopel und in Rom nicht hatte durchgesetzt werden können, unter den Katholikern im Orient aber mit gutem Grunde viele Freunde gefunden hatte, die Θεοπασχῖται, für rechtgläubig (was sie ja ohne Zweifel auch war); ja 535 wurde durch Theodora's Veranstaltung ein Monophysit, der vormals berühmte Mönch Anthimus, Patriarch von Constantinopel. Der Besuch des Römischen Bischofs Agapetus zu Constantinopel aber enthüllte den

---

1) Neben allen jenen dialektischen Richtungen unter den Monophysiten war übrigens auch eine merkwürdige mystische hervorgetreten durch einen Abt Bar Sudaili in einem Kloster zu Edessa, zu Ende des 5ten Jahrh., welcher, sonst ein Anhänger des Xenajas, durch die monophysitischen Lehren chiliastische und vornehmlich apokatastatische Ansichten zu begründen suchte. S. Assemani Bibl. orientalis T. II. p. 291.

Monophysitismus des Anthimus; er ward 536 wieder abgesetzt, und ein Concil zu Constantinopel 536 (eine σύνοδος ἐνδημοῦσα) unter dem neuen Patriarchen Mennas verdammte den Monophysitismus nachdrücklich.

Der Kampf wäre nun vielleicht etwas eingeschlafen, hätte nicht der gelegentliche Wiederausbruch der Origenistischen Streitigkeiten (vgl. oben S. 453.) ihm eine neue Wendung gegeben, die eine fruchtbare Mutter neuer Zerrüttungen wurde. Unter den Mönchen in Palästina hatten einige eigenthümlich Origenistische Meinungen (von der Präexistenz der Seele, u. s. w.) wiederum vielen Eingang gefunden, und unter dem Schutze eines dieser Origenisten, der in den Besitz des kaiserlichen Vertrauens gekommen war, Theodorus Ascidas, Bischofs von Cäsarea in Cappadocien, breiteten sich die, zugleich monophysitischen, Origenisten selbst mit Gewaltthätigkeiten weiter in Palästina aus. Die eifrigsten Anhänger des Chalcedonensischen Concils waren natürlich hiemit am unzufriedensten. Den Patriarchen Mennas, verbunden mit dem gerade zu Constantinopel anwesenden Römischen Archidiaconus (nachmaligem Bischof) Pelagius, und den Patriarchen Petrus von Jerusalem an der Spitze, konnten sie leicht dem Justinian eine Menge Origenistischer Häresieen nachweisen, und in einem Edict, das auch überall vollzogen ward, verdammte der Kaiser 541 und gleich darauf eine Synode zu Constantinopel die Origenistischen Irrthümer.

Weniger wohl aus Rache, als um die Aufmerksamkeit vom Origenismus abzulenken, faßte nun Theodorus Ascidas den Entschluß, seinerseits beim Kaiser die Verdammung einiger angesehenen älteren Kirchenlehrer aus der antiorigenistischen Antiochenischen Schule auszuwirken, durch welches Mittel, da die dogmatische Theorie dieser zum Theil zu Chalcedon ausdrücklich als rechtgläubig anerkannten Kirchenlehrer dem Monophysitismus entgegengesetzt war, er zugleich den eifrig Chalcedonensischen Gegnern der Origenisten und der Monophysiten eine empfindliche Niederlage zu bereiten hoffte. An die Lieblingsneigung des Kaisers, die Monophysiten mit der herrschenden Kirche zu versöhnen, anknüpfend, erklärte man ihm daher, wie schön und sicher dieser Zweck zu erreichen sei, wenn die katholische Kirche über einige den Monophysiten als Hauptbeförderer des Nestorianismus geltende Kirchenlehrer das Verwerfungsurtheil spreche; und so erließ der Kaiser 544 ein Edict, worin er τρία κεφάλαια, tria capitula, nehmlich die Person und die Schriften des, allerdings schon lange und mit gutem Recht bei den Orthodoxen anrüchigen, Theodorus Mopsveste-

nus, sodann die gegen Cyrillus gerichteten, freilich in der That auch entschieden einseitigen, Schriften des Theodoretus, und drittens den anklagenden und in der Anklage grell übertreibenden Brief des Ibas an Maris, ungeachtet die Orthodoxie des Theodoret und Ibas im Allgemeinen die Legitimation des Concils zu Chalcedon für sich hatte, ferner alle Vertheidiger jener drei Capitel, endlich aber auch alle, die aus dieser Erklärung zum Nachtheil des Chalcedonensischen Concils etwas folgerten, verdammte. Leicht konnten Viele hierin eine geheime Begünstigung des Monophysitismus sehen, obgleich der Schritt auch andererseits als eine heilsame genauere Bestimmung der reinen Orthodoxie erscheinen durfte. Daher der unbeholfene und unwissenschaftliche Dreicapitelstreit; ein nur wenig fruchtbarer, und doch arg zerrüttender. Im Orient fügte man sich bald dem Kaiser; desto hartnäckiger aber widerstanden die Abendländer. Hauptsächlich suchte nun Justinian die Stimme des Bischofs Vigilius von Rom zu erhalten, eines charakterlosen Mannes, welcher, durch den Einfluß der Theodora 538 unter der geheimen Bedingung, sich den Monophysiten günstig zu erklären, auf den Römischen Stuhl erhoben, bald den Vertrag gebrochen hatte. Vigilius forderte zuvor das Gutachten eines Geistlichen aus der, als Nachwirkung des großen Augustinus, blühenden nordafrikanischen Kirche, des Carthagischen Diaconus Fulgentius Ferrandus[1]) (gest. vor 551), und dies fiel gegen die Verdammung der drei Capitel aus. Aber Justinian berief nun den Vigilius nach Constantinopel (546). Anfangs zeigte derselbe sich hier noch standhaft; bald indeß unterlag er, vielleicht auch wohl flüchtig überzeugt, dem Einflusse des Hofes, und stellte eine, nur fürs erste noch geheim zu haltende, schriftliche Verdammung der drei Capitel, Judicatum, aus. Nun wurde 548 eine Synode zu Constantinopel versammelt. Aber die Absichten des Vigilius scheiterten hier an dem Widerspruch der meisten abendländischen Bischöfe, vorzüglich des gründlich durchgebildeten und frei forschenden Bischofs Facundus von Hermiane (gest. um 570). Glücklicher war er jedoch hernach in der Bearbeitung der einzelnen Bischöfe, deren 70 er zur Unterzeichnung seines Judicatum vermochte. Viele andere Abendländer aber, die Afrikaner insbesondere, beharrten in ihrem Widerspruche[2]),

1) Auch bekannt durch seine praktisch christlichen Lebensregeln für den Comes Reginus („Qualis esse debeat dux religiosus in actibus militaribus").

2) Einer von ihnen, der Bischof Victor von Tunnuna, (der Verfasser eines, soweit es übrig, von 444—565 reichenden Chronicon), wurde deshalb

Monophysitismus des Anthimus; er ward 536 wieder abgesetzt, und ein Concil zu Constantinopel 536 (eine σύνοδος ἐνδημοῦσα) unter dem neuen Patriarchen Mennas verdammte den Monophysitismus nachdrücklich.

Der Kampf wäre nun vielleicht etwas eingeschlafen, hätte nicht der gelegentliche Wiederausbruch der Origenistischen Streitigkeiten (vgl. oben S. 453.) ihm eine neue Wendung gegeben, die eine fruchtbare Mutter neuer Zerrüttungen wurde. Unter den Mönchen in Palästina hatten einige eigenthümlich Origenistische Meinungen (von der Präexistenz der Seele, u. s. w.) wiederum vielen Eingang gefunden, und unter dem Schutze eines dieser Origenisten, der in den Besitz des kaiserlichen Vertrauens gekommen war, Theodorus Ascidas, Bischofs von Cäsarea in Cappadocien, breiteten sich die, zugleich monophysitischen, Origenisten selbst mit Gewaltthätigkeiten weiter in Palästina aus. Die eifrigsten Anhänger des Chalcedonensischen Concils waren natürlich hiemit am unzufriedensten. Den Patriarchen Mennas, verbunden mit dem gerade zu Constantinopel anwesenden Römischen Archidiaconus (nachmaligem Bischof) Pelagius, und den Patriarchen Petrus von Jerusalem an der Spitze, konnten sie leicht dem Justinian eine Menge Origenistischer Häresieen nachweisen, und in einem Edict, das auch überall vollzogen ward, verdammte der Kaiser 541 und gleich darauf eine Synode zu Constantinopel die Origenistischen Irrthümer.

Weniger wohl aus Rache, als um die Aufmerksamkeit vom Origenismus abzulenken, faßte nun Theodorus Ascidas den Entschluß, seinerseits beim Kaiser die Verdammung einiger angesehenen älteren Kirchenlehrer aus der antiorigenistischen Antiochenischen Schule auszuwirken, durch welches Mittel, da die dogmatische Theorie dieser zum Theil zu Chalcedon ausdrücklich als rechtgläubig anerkannten Kirchenlehrer dem Monophysitismus entgegengesetzt war, er zugleich den eifrig Chalcedonensischen Gegnern der Origenisten und der Monophysiten eine empfindliche Niederlage zu bereiten hoffte. An die Lieblingsneigung des Kaisers, die Monophysiten mit der herrschenden Kirche zu versöhnen, anknüpfend, erklärte man ihm daher, wie schön und sicher dieser Zweck zu erreichen sei, wenn die katholische Kirche über einige den Monophysiten als Hauptbeförderer des Nestorianismus geltende Kirchenlehrer das Verwerfungsurtheil spreche; und so erließ der Kaiser 544 ein Edict, worin er τρία κεφάλαια, tria capitula, nehmlich die Person und die Schriften des, allerdings schon lange und mit gutem Recht bei den Orthodoxen anrüchigen, Theodorus Mopsveste-

nus, sodann die gegen Cyrillus gerichteten, freilich in der That auch entschieden einseitigen, Schriften des Theodoretus, und drittens den anklagenden und in der Anklage grell übertreibenden Brief des Ibas an Maris, ungeachtet die Orthodoxie des Theodoret und Ibas im Allgemeinen die Legitimation des Concils zu Chalcedon für sich hatte, ferner alle Vertheidiger jener drei Capitel, endlich aber auch alle, die aus dieser Erklärung zum Nachtheil des Chalcedonensischen Concils etwas folgerten, verdammte. Leicht konnten Viele hierin eine geheime Begünstigung des Monophysitismus sehen, obgleich der Schritt auch andererseits als eine heilsame genauere Bestimmung der reinen Orthodoxie erscheinen durfte. Daher der unbeholfene und unwissenschaftliche Dreicapitelstreit; ein nur wenig fruchtbarer, und doch arg zerrüttender. Im Orient fügte man sich bald dem Kaiser; desto hartnäckiger aber widerstanden die Abendländer. Hauptsächlich suchte nun Justinian die Stimme des Bischofs Vigilius von Rom zu erhalten, eines charakterlosen Mannes, welcher, durch den Einfluß der Theodora 538 unter der geheimen Bedingung, sich den Monophysiten günstig zu erklären, auf den Römischen Stuhl erhoben, bald den Vertrag gebrochen hatte. Vigilius forderte zuvor das Gutachten eines Geistlichen aus der, als Nachwirkung des großen Augustinus, blühenden nordafrikanischen Kirche, des Carthagischen Diaconus Fulgentius Ferrandus [1]) (gest. vor 551), und dies fiel gegen die Verdammung der drei Capitel aus. Aber Justinian berief nun den Vigilius nach Constantinopel (546). Anfangs zeigte derselbe sich hier noch standhaft; bald indeß unterlag er, vielleicht auch wohl flüchtig überzeugt, dem Einflusse des Hofes, und stellte eine, nur fürs erste noch geheim zu haltende, schriftliche Verdammung der drei Capitel, Judicatum, aus. Nun wurde 548 eine Synode zu Constantinopel versammelt. Aber die Absichten des Vigilius scheiterten hier an dem Widerspruch der meisten abendländischen Bischöfe, vorzüglich des gründlich durchgebildeten und frei forschenden Bischofs Facundus von Hermiane (gest. um 570). Glücklicher war er jedoch hernach in der Bearbeitung der einzelnen Bischöfe, deren 70 er zur Unterzeichnung seines Judicatum vermochte. Viele andere Abendländer aber, die Afrikaner insbesondere, beharrten in ihrem Widerspruche [2]),

1) Auch bekannt durch seine praktisch christlichen Lebensregeln für den Comes Reginus („Qualis esse debeat dux religiosus in actibus militaribus").

2) Einer von ihnen, der Bischof Victor von Tunnuna, (der Verfasser eines, soweit es übrig, von 444—565 reichenden Chronicon), wurde deshalb

ihn durch das ausgezeichnete Werk des Facundus pro defensione trium capitulorum libb. XII begründend [1]). Dies machte auch bald den Vigilius bedenklich. Zu feige indeß, um seine Schritte offen und allein zurückzunehmen, drang er beim Kaiser auf Berufung einer allgemeinen Synode. Der Kaiser war willig; den Sinn des Vigilius aber durchschauend, erließ er zuvor 551 noch ein zweites Edict gegen die drei Capitel, und verlangte von Vigilius und den übrigen Bischöfen die Unterzeichnung. Jetzt widersprach Vigilius, durch das Beispiel der Afrikaner ermuthigt, dem Kaiser, und da dies fruchtlos war, wagte er alle Vertheidiger des Edicts zu excommuniciren. Verfolgt wurde er nun flüchtig, zuletzt selbst aus Constantinopel hinweg nach Chalcedon. Doch neue kaiserliche Versicherungen führten ihn zurück. Da berief denn Justinian 553 das allgemeine Concil zu Constantinopel, das fünfte ökumenische [2]). Noch vor der Theilnahme des mit seinem Urtheil zögernden Vigilius entschied die Synode gegen die drei Capitel, alle bisherigen kaiserlichen Glaubensedicte (also stillschweigends insbesondere auch das gegen Origenes, dessen übrigens nach dem klugen Spiel des Theodorus Ascidas weiter gar nicht gedacht ward) als lauterer Lehre förderlich [3]) durchaus genehmigend. Nun aber machte auch Vigilius einen Beschluß bekannt, Constitutum, in welchem er zwar die ihm übergebenen Sätze des Theodorus Mopsvestenus für häretisch erklärte, die Verdammung jedoch solcher in der Kirchengemeinschaft gestorbener Kirchenlehrer nach ihrem Tode als unstatthaft, und die Verurtheilung von Schriften des Theodoret und Ibas nur als im Widerspruch gegen das Chalcedonensische Concil thunlich erkannte, und zugleich sein Judicatum zurücknahm. Jetzt ließ der Kaiser den Namen des Vigilius als eines Häretikers aus den Kirchenbüchern streichen, und ihn selbst gefangen halten. Da, nach endlicher Freiheit sich sehnend, verstand er sich endlich 554 noch einmal znm Erlaß einer Erklärung, widerrief das Constitutum, und trat dem Concil bei, starb aber — scandalös bloßgestellt in allen jenen Vorgängen, wie keiner der Bischöfe Roms — noch auf der

---

vom Kaiser eingekerkert, dann exilirt, und starb endlich nach 565 in klösterlicher Gefangenschaft.

1) Opp. Facundi Hermianensis ed. J. Sirmond. Par. 1629. (auch in Gallandi Bibl. PP. T. XI.).

2) Die Acten bei Mansi T. IX. p. 157 sqq.

3) Und das wären sie ja allerdings auch gewesen, wenn in der dadurch begrenzten Richtung frei theologisch das Dogma sich weiter entwickelt hätte (was dann erst in der Zeit der Reformation geschehen ist).

Rückreise nach Rom zu Syracus 555. Sein Nachfolger Pelagius I. erkannte die fünfte ökumenische Synode als solche an; eine zum Theil lange dauernde Spaltung aber zwischen der Römischen Kirche und mehreren abendländischen, welche letzteren sich gar schwer zur Anerkennung der fünften ökumenischen Synode verstanden, war davon die Folge [1]).

Den letzten Versuch zum Herüberziehen der Monophysiten machte K. Justinian noch dadurch, daß er 564 die Lehre der Aphthartodoketen, von der Unverweslichkeit des Leibes Christi, zur entschiedenen Orthodoxie zu erheben trachtete. Schon begann er widerstrebende Bischöfe zu vertreiben, als ihn der Tod (565) in seinem Eifer unterbrach. Sein Nachfolger Justinus II. ermahnte sogleich in einem Edicte die Christenheit zum Frieden; die kaiserliche Bitte fand allenthalben Anklang, und der Zustand der monophysitischen Parthei erleichterte die Gewährung.

IV.

Der Zweck alles endlosen Streitens unter Justinian, Vereinigung mit den Monophysiten, war natürlich, da man katholischerseits ja immer die normirende Autorität des Chalcedonensischen Concils behaupten wollte, nun dennoch nicht erreicht worden. Vielmehr bildeten gerade unter ihm, wie früher (in beschränkterem Maaße) die Nestorianer, nun auch die Monophysiten, je länger, je entschiedener und abgeschlossener, zu einer eigenen schismatischen Parthei sich aus [2]), deren Fürsichseyn eben dann nothwendig den kirchlichen Frieden förderte.

Zuerst war das in Aegypten geschehen, wo dem von Justinian 536 ernannten katholischen Patriarchen von Alexandrien nur der kleinere Theil der Aegyptier (die griechischen Abkömmlinge) folgte, die zahlreichen Monophysiten dagegen (der größere Theil der ägyptischen

1) Unter den jetzt vom Römischen Stuhle sich lossagenden Theilen der occidentalischen Kirche befanden sich auch die Bischöfe von Aquileja und Istrien, welche in dieser Trennung selbst bis gegen das Ende des 7ten Jahrh. beharrten. — Im Auftrage der nordafrikanischen Kirche verfaßte der Archidiaconus Liberatus zu Carthago zwischen 560 und 566, als Frucht vieler Reisen, seine von 428 bis 553 reichende Geschichte: **Breviarium causae Nestorianorum et Eutychianorum.**

2) So hatte denn endlich, wie längst die verderbliche Nestorianische, auch die unvollkommene monophysitische Lehre eine dauernde Stätte gefunden, nicht mehr blos in Individuen, sondern in Kirchen. — Vgl. **Mich. le Quien Oriens in IV patriarchatus digest. Par. 1740. 3 Voll. fol.; J. S. Assemani De Monophysitis**, vor dem 2ten Bande der **Bibl. orient.**; u. a. Schrr.

Bevölkerung, die Altägyptier, die Kopten) sich ihren eigenen, den s. g. koptischen, Patriarchen von Alexandrien erwählten, dessen Ansehen später im 7ten Jahrh. durch die Saracenen im Gegensatz gegen die Dyophysiten des römischen Reichs natürlich noch gesteigert wurde [1]. — Von Aegypten aus verbreitete sich der Monophysitismus in die ganze Kirche von Abyssinien. — In Armenien hatte wahrscheinlich die Unzufriedenheit der gedrückten Monophysiten die Eroberung durch den persischen König Chosroes (um 536) befördert, und nun bildete auch die Kirche die Armenier, nachdem eine Synode zu Thiven 536 das Chalcedonensische Concil verworfen, eine unter persischem Schutze abgesondert bestehende monophysitische Gemeinde, unter dem Patriarchat eines καθολικὸς ἐπίσκοπος. — In Syrien und Mesopotamien endlich waren die Monophysiten aus Mangel an Lehrern auf dem Wege zu ihrem Untergange, als der Mönch und Presbyter Jakob Baradäus (Al Baradai, weil er als Bettler umherreisete) oder Zanzalus aus dem Kloster Phasitla in der Gegend von Nisibis, von mehreren monophysitischen Bischöfen zum Bischof geweiht, durch unermüdete und keine Gefahr scheuende Thätigkeit (in den J. 541—578) ihre Gemeinden ordnete und mit Geistlichen versah, so daß auch die Monophysiten Syriens und der angrenzenden Gegenden, unter dem Namen Jakobiten (von dem Jak. Bar.), nun unter ihrem eignen, einem zweiten Antiochenischen Patriarchate ferner bestanden.

Vierte Abtheilung.

Pelagianische und damit zusammenhängende Kämpfe.

Quellen: Die Streitschriften der Betheiligten. — Vgl. G. J. Vossii Hist. de controversiis, quas Pelagius ejusque reliquiae moverunt, libb. VII. Lugd. B. zuerst 1618. 4.; auct. ed. G. Voss. Amst. 1655. 4.; — H. Norisii Historia Pelagiana cet. Pat. 1673. fol. (Opp. Veron. 1729. T. I.); — J. Garnerii Dissertt. VII, quibus integra continetur Pelagianorum hist. (in s. Ausg. des Mar. Mercator. Par. 1673. 2 Voll. f.); — Neander K.-G. II, 3. S. 1194 ff.; — G. F. Wiggers Pragmat. Darstell. des Augustinismus und Pelagianismus. Berl. 1821. 8.; — auch Voigt De theoria augustiniana, pelagiana, semipel. et synergist. Gott. 1829.; Lentzen De Pelagianorum doctrinae principiis. Colon. 1833, und J. L. Jacobi Die Lehre des Pelagius. Lpz. 1842.

§. 81.

Gegenstand und Hauptpersonen.

Alle bisdaherigen Lehrkämpfe hatte die orientalische Speculation

1) Taki-eddini Makrizii (gest. 1441) Hist. Coptorum christ., arab. et lat. ed. Wetzer. Solisbaci 1828. 8.

hervorgerufen, und die occidentalische Energie durchkämpfen helfen; erzeugt von dem praktischen Geiste des Occidents wurde ein Lehrstreit nicht über speculative Theologie, sondern über Anthropologie.

I.

Daß der Mensch jetzt nicht mehr in seinem ursprünglichen rein sittlichen Zustande sich befinde, und also keinesweges die bloße Ausbildung seiner jetzigen natürlichen Anlagen zur Erreichung seiner Bestimmung genüge, daß vielmehr seine ursprüngliche gottverwandte Natur in einem gegenwärtigen Zustande der Verderbniß durch die Herrschaft eines widergöttlichen Princips der Selbstsucht getrübt sei, und er also, um seiner ursprünglichen Natur gemäß leben und das wahrhaft Gute in geheiligter Gesinnung thun zu können, erst einer inneren Umwandlung durch eine übermögende göttliche Kraft bedürfe: dies war Lehre der christlichen Kirche von jeher gewesen, und nur über genauere Bestimmungen und insonderheit über die Bestimmung des Verhältnisses der etwa übrigen menschlichen zur göttlichen Kraft hatte man in den ersten 4 Jahrhh. noch nicht völlig sich geeinigt (wie denn auch stets zwischen der orientalischen und occidentalischen Kirche und wiederum innerhalb der letzteren einige, zum Theil wesentliche, Differenz in dieser Hinsicht blieb). Während nehmlich den angesehensten Kirchenlehrern in dem bedeutendsten Theile der Kirche, namentlich im Abendlande, vorzüglich einem Tertullian und Cyprian im 3ten (vgl. S. 321.), einem Hilarius Pictaviensis und noch entschiedener Ambrosius im 4ten Jahrh.[1]), in ihrer tiefen Erkenntniß des wahren Bedürfnisses der Menschheit, es vorzugsweise anlag, die menschliche Verderbniß und die Nothwendigkeit der Umwandlung der menschlichen Natur durch die göttliche Gnade recht hervorzuheben:

1) Hilarius lehrt die Erbsünde (comm. in Matth. c. 18. §. 6.) und hebt nachdrücklich die Nothwendigkeit der Gnade zur Seligkeit hervor (comm. in Ps. 118. e. 20., in Ps. 51. c. 32., in Matth. c. 16. §. 8., und de trin. II, 35.), obgleich er doch als Bedingung der Gnadenwirkungen Empfänglichkeit von Seiten der Menschen setzt (de trin. l. I. u. VIII, 12.). — Ambrosius spricht deutlich den Satz von der Fortpflanzung der Erbsünde aus (comm. in Ps. 48. c. 9. und apolog. Davidis II, 61.), worauf die Nothwendigkeit der Gnade zur Seligkeit beruhe (comm. in Ps. 48. c. 47.); doch zwinge Gott die Menschen nicht gegen ihren Willen zur Seligkeit; er heile, die sich wollen heilen lassen, erleuchte den, der sich dem Lichte nicht verschließe (ib.; de interpellatione David IV, und sermo 13. in Ps. 112); woneben dann allerdings aber Ambrosius lib. VII. c. 27. in Luc. auch erklärt, Gott berufe, welche er würdige, und mache die fromm, welche er wolle, obgleich er de fide V, 83. die Prädestination Gottes durch die Präscienz bedingt.

hatten die Alexandriner des 3ten Jahrh., am schroffsten Clemens (vgl. S. 244. 321.), und von der Alexandrinischen Schule abhängige oder doch in diesem Punkte (wie Chrysostomus und im Grunde die Antiochenische Schule überhaupt) ihr ähnlichgesinnte spätere Orientalen [1]) vorzugsweise die Kraft eines vor und mit der Gnade wirkenden, noch übrigen menschlichen freien Willens hervorheben zu müssen geglaubt. In völliger Entschiedenheit aber traten diese beiden Gegensätze, der strengere und der laxere, beide zur Consequenz fortgebildet und zum Theil selbst extremisch vollendet, letzterer in einem Maaße, daß er selbst zu der ganzen bisherigen Kirchenlehre sich in

---

1) So vertheidigen Basilius M. und die beiden Gregore eifrig den freien Willen, wiewohl sie dabei auch die Lehre von der Gnade als wesentlich anerkennen; der Mensch könne durch eigne Kraft nicht gerechtfertigt, aber auch ohne eignen Willen des Göttlichen nicht theilhaftig werden. — So schreibt auch Didymus dem Menschen eine von Adam stammende natürliche Verderbniß zu, die erst durch die Erlösung gehoben werde (de trin. II, 12. und contra Manichaeos), dabei zugleich doch aber die Fähigkeit, sich selbst zu bestimmen, sich dem Glauben zuzuwenden oder zu verschließen (de trin. II, 14.; I, 9.), wenngleich vollendeten Glauben nur erst die Mitwirkung der Gnade und die Gabe des H. Geistes wirke (de trin. I, 20, 61.; II, 6, 12.). Prädestination ist ihm identisch mit Präscienz (enarr. in 1 Petri 1). — Besonders ausführlich erklärt sich dann Chrysostomus. Das Ausgezeichnete bei ihm ist, daß er Fall und Wiederherstellung des Menschen durch die Idee einer erziehenden väterlichen Liebe Gottes, statt wie der Occident durch die Idee der göttlichen Gerechtigkeit, bedingt, und aufs bestimmteste die bleibende Fähigkeit des Menschen, dem Antriebe zum Bösen zu widerstehen, festhält, wobei er die Lehre von der Gnade und vom freien Willen, selbst mit Behauptung einer Prädestination, zu vereinigen strebt. Der Mensch im Paradiese, sagt er (homill. in Genes.), befand sich in einem glückseligeren Zustande, körperlich ἀπαθής, wenn auch nicht eigentlich unsterblich. Er ward daraus verstoßen, weil er sich dessen unwerth gemacht, um sich im Kampfe zu bilden. In Folge des Falls wird der Mensch nun vielfach versucht, doch nicht zum Bösen gezwungen. Kein Mensch (hom. 8. in 1 Cor.) ist heilig im Herzen, ohne daß aber gerade Adams Schuld auf ihn übergegangen ist, und jeder stets mit der Kraft, dem Bösen zu widerstehen. Durch die Erlösung sollte die menschliche Natur vom Verderben befreiet und zugleich auch eines weit Höheren, der Theilnahme am göttlichen Leben, der Rechtfertigung — objectiv, wie subjectiv —, durch Gottes Gnade im Glauben theilhaftig werden (hom. 8. in 1 Cor. und 2. in Rom.), im Glauben, der freilich nur bei eigenem Wollen durch Gott erzeugt wird (hom. 5. 18. in Joh. und 14. in Rom.). Der der ganzen Schöpfung vorangegangene Rath Gottes, die Menschen zu erlösen, ist Prädestination, wobei ein θέλημα προηγούμενον (daß kein Mensch verloren gehe) und δεύτερον (daß der Sündigende Strafe leide) zu unterscheiden ist. — Ueber die Lehre späterer orientalischen Kirchenlehrer unten bei §. 82. am Schluß.

gerade Opposition stellte, erst im 5ten Jahrh. in dem Augustinus und Pelagius einander entgegen.

II.

Aurelius Augustinus, geboren zu Tagaste in Numidien am 13. Nov. 354, eine der tiefsten und kräftigsten Naturen, nicht der gelehrteste, aber doch der größte der Kirchenväter, in dessen energischem Geiste der ausgezeichnetste Scharfsinn und Tiefsinn sich durchdrangen, war durch gewaltige innere Kämpfe endlich siegend zum evangelischen Frieden des Gewissens gelangt. Früh durch seine treffliche Mutter Monica [1]) zu Christo geführt, versank er bei seinem nachherigen Aufenthalte in Carthago, mit welchem er zur literarischen Fortbildung den früheren in Tagaste und Madaura vertauschte, in mancherlei Zerstreuung und durch Ehrgeiz und Sinnlichkeit genährte weltliche Lust [2]), bis in seinem 19ten Jahre zuerst der Hortensius des Cicero ein neues Streben nach Wahrheit in ihm erweckte. Doch bei aller jetzt erwachten Sehnsucht nach einem höheren Leben fehlte ihm nun immer noch die Kraft, sich demselben hinzugeben. Als Lehrer der Rhetorik zu Carthago (seit 376), wie später zu Rom und endlich (seit 384) zu Mediolanum, schwankte er, in stetem Kampfe seines Ehrgeizes und seiner Lust mit dem unverleugbaren Zuge nach oben in seinem tiefsten Inneren und mit den Bitten und Thränen seiner treuen Mutter (sie starb erst, tief betrauert von dem geretteten Sohne, 388), zwischen Welt und Gott. Er suchte die Wahrheit neun lange Jahre bei den Manichäern, die ja nicht Glauben von ihm forderten, sondern nur von einer höheren Erkenntniß der Vernunft viel redeten und doch dabei durch scheinbar christliche Ausdrücke an die unverlöschlichen Eindrücke seiner Kindheit sich anschlossen, und sah sich getäuscht, fing an in gänzlichen Skepticismus zu verfallen, und wurde durch die Platonische Philosophie wieder aufgerichtet, fand aber auch in ihr nicht den Frieden Gottes und die Kraft zu einem göttlichen Leben. Durch mancherlei denkwürdige Fügungen, und durch Kämpfe und Stürme des inneren und äußeren Lebens wurde er end-

1) Vgl. Goetze Diss. de Monica. Lubec. 1712. 4; K. Braune Monica und Augustinus. Grimma 1846; J. Ahlfeld Monica. Hamb. 1853.

2) Was die Meisten ängstlich verhüllen, hat Augustin nehmlich, ohne es irgendwie zu verkleinern oder zu beschönigen, ja, wenn wir nach weltlichem Maßstabe urtheilen wollen, — im Lichte des H. Geistes es nur um so abscheulicher darstellend, — es vergrößernd (waren es doch wenigstens keine unnatürlichen Sünden!), zu seiner eignen Beschämung und zur Ehre des rettenden Gottes offen bekannt.

lich 386 in Mailand[1]) zum Evangelium, wie die katholische Kirche es bewahrte, und dessen göttliche Kraft, längst in seiner Seele vorbereitet, durch eine große augenblickliche Wirkung im Anschluß an die Stelle Röm. 13, 13. 14.[2]) sich jetzt dauernd an ihm zu äußern begann, gläubig zurückgeführt, und empfing am großen Ostersabbath 387 mit seinem jetzt 15jährigen Sohne Adeodatus[3]) vom Bischof Ambrosius, dem er besonders viel von seiner neuen Erkenntniß verdankte, die Taufe; und indem er von nun an aus dem ihm geöffneten Quell des Lichts und des Friedens ohne Unterlaß schöpfte, begann so in ihm der neue Abschnitt eines ganz Gott geweihten, in christlicher Erkenntniß und Heiligung fortschreitenden Lebens, welches ihn zu einem Lehrer für alle Jahrhunderte gemacht hat. — Nach Aufgabe seines so vielfach der Eitelkeit dienenden Rhetoramtes und im J. 388 erfolgter Rückkehr nach Afrika wurde er, für so untüchtig er sich auch selbst zu einem solchen Amte noch hielt, durch eine besondere Fügung 391 Presbyter, 395 (auf des greisen Bischofs Valerius dringendes Verlangen, unbekannt mit einem dies verpönenden Kirchengesetze[4])) Mitbischof und wahrscheinlich 396 schon alleiniger Bischof zu Hippo Regius (jetzt Bona) in Numidien, und wirkte hier für seine Gemeinde sowohl, als auch durch Bildung tüchtiger Kirchenlehrer und auf andere Weise für die ganze nordafrikanische Kirche, welche die Macht seines Geistes leitete und regierte, mit dem sichtlichsten Segen. In der letzten Zeit seines Lebens mußte er durch die Vandalen noch schweres Elend über sein Vaterland und seine Kirche aufsteigen sehen[5]),

1) Zugleich mit seinem Freunde Alypius.

2) Die ihm in dem für sein ganzes Leben entscheidenden Momente tiefster innerer Zerrissenheit von oben erschallten Worte „Tolle, lege" hatten ihn beim Aufschlagen darauf hingewiesen. Die Stelle lautete ihm: Non in comessationibus et ebrietatibus, non in cubilibus et impudicitiis, non in contentione et aemulatione; sed induite Dominum Jesum Christum, et carnis providentiam ne feceritis in concupiscentiis.

3) Er war ja (Sohn einer Nicht-Gattin) ohne den Segen häuslicher Erziehung aufgewachsen. Das Herz seines Vaters, das seit 387 um so inniger an ihm hing, ward durch den frühen Tod des Jünglings tief gebeugt.

4) Sein späterer Kummer über diese Unregelmäßigkeit, die freilich jetzt nicht zum ersten Male vorgekommen war, veranlaßte den Beschluß des Concils zu Carthago 397, daß den zu ordinirenden Bischöfen und Presbytern zuerst die vorhandenen Kirchengesetze bekannt gemacht werden sollten.

5) Diese äußeren Stürme in Augustins letzten Lebenstagen, die Folge des Einfalls der Vandalen, waren um so schmerzvoller für Augustin, da sie durch einen seiner eigenen früheren Freunde herbeigeführt waren, durch den ausgezeich-

und starb endlich, in seiner Stadt bereits den dritten Monat eng von ihnen eingeschlossen, nach zehn letzten Tagen stiller betender Meditation am 28sten August 430 [1]).

---

neten römischen Heerführer Bonifacius, welcher im Jahre 418 eine nähere briefliche Verbindung mit Augustin angeknüpft hatte, später aber bei verweltlichtem Leben als Comes von Afrika in Mißverhältnisse mit dem kaiserlichen Hofe kam, und sich gegen denselben empörte, anfangs siegreich (worauf noch einmal Augustin um 428 brieflich ihn mahnte), dann aber hart bedrängt, so daß er nun selbst 429 die Vandalen zu Hülfe rief, denen es dann zu gut in Afrika gefiel, um auf Bonifacius' Dringen wieder zurückkehren zu wollen, ja die am Ende den Bonifacius selbst in Hippo mit enger Belagerung einschlossen, in deren drittem Monat Augustin daselbst vollendete.

1) Augustins Schriften (vgl. F. Busch Librorum Aug. recensus. Dorp. 1826.) sind theils philosophische, theils theologische. Die philosophischen (libb. 3 contra Academicos [daß der Mensch nicht blos zur Wahrscheinlichkeit, sondern zur Wahrheit kommen könne], libb. 2 de ordine [über das Gute und Böse in göttlicher Weltordnung], Soliloquia 2 BB. [über Erforschung übersinnlicher Wahrheit und die Unsterblichkeit der Seele], de magistro [ein Dialog mit seinem Sohne über das Wort Gottes], de musica u. a.), die Frucht wirklich gehaltener Gespräche und daher sämmtlich in dialogischer Form, gehören der frühsten Zeit seiner literarischen Wirksamkeit, 386—388, an.

Die theologischen Schriften des Augustinus, ein Schatz für innerlich christliches und geistiges Leben, und zugleich auch für Veranschaulichung des Lebens der damaligen Kirche, theilen sich, classificirt, in 7 Hauptclassen: 1. apologetische (unter ihnen hauptsächlich de civitate Dei libb. XXII, das apologetische Hauptwerk des christlichen Alterthums, verfaßt in den J. 413—426; s. ob. S. 342 f.); 2. dogmatische (dogmatisch propädeutische, streng dogmatische, dogmatisch ethische, dogmatisch hermeneutische); 3. polemische; 4. exegetische; 5. ascetische; 6. eine reiche Predigtsammlung (Sermones), und 7. Schriften, die sein eignes Leben und seine eigne Entwicklung betreffen. — Zu den letzteren gehören, nächst seiner reichen Briefsammlung, vor allen: Confessionum libb. XIII vom J. 388 (die betend entfaltete Geschichte seines bisherigen Lebensganges, das 10te Buch eine Prüfung des Zustandes seines bekehrten Herzens; die 3 letzten BB. aber nicht mehr historisch über ihn selbst, sondern Darstellung der Schöpfungsgeschichte; — unzählig oft edirt und übersetzt, deutsch [B. 1—10.] neuerlich durch G. Rapp. 2. A. Stuttg. 1847.), und die erst 427 abgefaßten Retractationum libb. II (Kritik aller seiner Schriften und Nachweis dessen, was er jetzt darin für irrig halte). — Zu seinen ascetischen: die Meditationes, De agone christiano lib. (von 396), Speculum (428), ꝛc. — Augustin's exegetische Werke (deren tiefes Eindringen in den Geist der heiligen Schriftsteller freilich noch zieltreffender gewesen seyn würde, wäre die grammatische und historische Gelehrsamkeit eines Origenes oder Hieronymus damit verbunden gewesen; vgl. bezugsweise H. N. Clausen A. Augustinus s. scripturae interpres. Havn 1827.) behandeln vornehmlich die Genesis (de Genesi ad literam libb. XII), die Psalmen (Enarrationes), Matthäus (XVII Quaestt.), Römer- und Galaterbrief (Expositiones), und Ev.

Wie Augustin durch den Gang seiner früheren Lebensentwicklung das Grundprincip seiner Dogmatik überhaupt gewonnen hatte (vgl.

Johannis (124 Tractatus); dazu auch de sermone Domini in monte libb. II (ethische Betrachtungen von 393), de consensu evangelistarum lib. IV (gegen heidnische Angriffe), Quaestt. evangelicae libb. 2 (über Matth. u. Luc., von 400), zc. — Seine zahlreichen polemischen Schriften gegen Häretiker oder Schismatiker sind vornehmlich gerichtet a) gegen die Manichäer (so die schon 388 geschriebenen de moribus ecclesiae catholicae et de morib. Manichaeor. libb. II, de libero arbitrio libb. II [das erste Buch auch früheu Ursprungs], die ebenfalls früh, 389 und 391, verfaßten 2 BB. de Genesi contra Manichaeos und de utilitate credendi lib., und andere speciellere, als contra Adimantum [von 394, gegen die Annahme eines unversöhnlichen Widerspruchs zwischen A. und N. T.], contra Faustum libb. XXXIII [gegen 404; zugleich des Faustus Streitschrift zur Widerlegung großentheils mit enthaltend], contra Secundinum [von 405], u. s. w.; vgl. ob. S. 293. und §. 85); dann (der Zeit nach) b) gegen die Donatisten (die 3 BB. zur Vertheidigung der katholischen Kirche und ihrer objectiven Sacraments- und Kirchen-Doctrin gegen ein Pastoralschreiben des Donatistischen Bischofs Petilianus, um 400; de baptismo libb. 7 [für die Gültigkeit der Ketzertaufe]; die 4 BB. zur Vertheidigung des Gebrauchs der Dialektik gegen den Donatistischen Grammatiker Cresconius, um 406; der Auszug aus den Verhandlungen der Collatio cum Donatistis 411 zur Widerlegung der Donatistischen Behauptung erlittenen Unrechts; die 3 BB. zur Vertheidigung des „Coge intrare" [Lucas 14, 23.] und zur christlichen Verpönung eines jeden, auch eines religiösen, Selbstmordes gegen den Donatistischen Bischof Gaudentius [contra Gaudentium, um 420]; u. a., vgl. ob. S. 373); und c) gegen die Pelagianer und Semipelagianer (s. unten bei den dogmatischen). Außerdem hat Augustin geschrieben: gegen die Arianer (418 und 428), gegen die Priscillianer (415), gegen einen Marcionitischen Lehrer (contra adversarium legis et prophetar., 420) und gegen häretische Lehrmeinungen überhaupt (de haeresibus, 429). — Unter den zahllosen speciell dogmatischen, exegetisch dogmatischen, dogmatisch ethischen zc. Schriften endlich zeichnen sich vorzüglich aus: die contramanichäische Schrift de vera religione (über den Weg zu derselben) etwa vom J. 390 [daß man wolle intelligere carnalia et videre spiritalia, sei der Grund des Irrthums; „tolle vanitantes, et nulla erit vanitas"], die Schrift de fide et symbolo (ein Vortrag vor dem Concil zu Hippo 393), de mendacio (etwa vom J. 393, gegen die Lehre von der Statthaftigkeit einer accommodatio und s. g. fraus pia) und contra mendacium (in späterer Zeit um 420 verfaßt gegen Priscillianistische Täuschungsgrundsätze und deren Nachahmung), de diversis quaestionibus [exegetischen und dogmatischen] ad Simplicianum [Ambrosius' Nachfolger zu Mailand] libb. II (vom J. 397 oder 98), de octoginta tribus quaestionibus (398, über zuvor mündlich besprochene philosophische, dogmatische und exegetische Probleme), de doctrina christiana libb. IV (ein hermeneutisch dogmatisches Compendium für Religionslehrer, eine Anweisung zur Entwicklung der reinen Lehre aus der Bibel und zu ihrem faßlichen und eindringlichen Vortrage; die 3 ersten BB. aus d. J. 397, das 4te 426),

oben S. 413.), daß nehmlich Niemand durch bloße Dialektik und Speculation zu einem rechten Verständnisse der göttlichen Dinge gelangen könne, welches vielmehr von einer sittlichen Umwandlung ausgehen müsse, und daß nur eine zuvor durch den Glauben mit Gott in Gemeinschaft getretene und geheiligte Vernunft zu einer rechten Gotteserkenntniß befähigt sei (fides praecedit intellectum)[1]: so war nun auch die Entschiedenheit, Klarheit und Tiefe seiner Erkenntniß der christlichen Anthropologie insbesondere das Resultat seines Lebens. Daß der Mensch, wie er nach und durch Adams Sünde jetzt ist,

---

de catechizandis rudibus (etwa vom J. 400, über die beste Einrichtung des Katechumenenunterrichts), de bono conjugali (veranlaßt durch Jovinian, zur rechten Würdigung der Ehe wie der Ehelosigkeit), de fide et operibus (vom J. 413, gegen einen todten, blos äußerlichen Glauben), das Enchiridion s. de fidë, spe et caritate lib. (ein Handbuch der christlichen Lehre), de trinitate libb. XV (400—416, zur Vertheidigung und speculativ dialektischen Erörterung der Dreieinigkeitslehre); zur Begründung und Rechtfertigung seiner antipelag. Lehre die Schriften contra Pelag. et Coel. libb. II, de peccatorum meritis et remissione libb. III (vom J. 412; an Augustins alten Freund, den Tribun Marcellinus), de spiritu et litera (413, über Gesetz und Gnade), de natura et gratia (415), de gratia Dei et de peccato originali (418), u. a.; zur möglichst gründlichen Vertheidigung der Prädestinationslehre die de gratia et libero arbitrio (427), de correptione et gratia (ebenda), de praedestinatione sanctor. (428) und de dono perseverantiae (429), u. s. w. (Alle den Pelagianischen Streit betreffende Schriften A.'s — außer den obigen: de gestis Pelagii [416], mehrere Schriften contra Julianum, u. s. w. — im 10. Bande der Benedictinerausgabe.)

Opera edd. Mon. Benedictini e Congr. S. Mauri (vornehmlich Th. Blancpain [Blampin.] und P. Coustant). Par. 1679 – 1700. 11 Voll. f.; auch Antverp. 1700. 12 Voll. fol. und Venet. 1729. 12 Voll. fol. (Die neueste Ausg. in A. B. Caillau et M. N. S. Guillon Collectio sel. eccl. patrum T. 108—148. Par. 1839 sqq.) — Ueber Augustinus besonders seines Schülers, des Bischofs Possidius oder Posidonius von Calama in Numidien Vita Augustini (in den Opp.); vgl. C. Bindemann Der h. Augustinus. Th. 1. (erst bis nach Augustins Taufe). Berl. 1844. und F. Böhringer Die Kirche Christi und ihre Zeugen. Thl. I. Abth. 3. (fast der ganze Bd.). Zür. 1845.; bezugsweise die katholischen Darstellungen von Poujoulet Gesch. des h. Augustin., deutsch von Hurter. Bd. 1. Schafh. 1845, und Kloth Der h. Kirchenlehrer Aug. Aachen 1840.; u. A.

1) Dies Grundprincip eben führte den Augustin zu der doppelten dogmatischen Bestrebung (vgl. ob. S. 413.), theils die Unabhängigkeit des Glaubens von der Speculation festzustellen, theils die Vernunftmäßigkeit der Offenbarungslehre darzuthun, und die christliche Dogmatik von innen heraus zu entwickeln, in welcher letzteren Beziehung er der erste war, der eine wissenschaftliche christliche Dogmatik auch im Gegensatz gegen eine platonisirende Richtung erzeugte.

nicht aus und durch sich selbst zur Heiligung gelangen könne, sondern, in einem Zustande sittlicher Verderbniß befangen, um zur Erreichung seiner wahren Bestimmung, den Forderungen seiner ursprünglichen Natur gemäß, zu kommen, einer völligen Umwandlung durch die Kraft der göttlichen Gnade bedürfe, davon war Augustin desto tiefer überzeugt, da er selbst dies an seinem eignen Inneren so gewaltig erfahren, und durch ein während seiner inneren Krise eifrigst getriebenes Studium der heiligen Schrift, des Paulus besonders, völliger verstehen gelernt hatte. Einerseits die Lehre von der natürlichen Verderbniß des Menschen, dem Quell aller anderen einzelnen Sünde, (peccatum originale), andererseits die Lehre von dem heiligenden Einflusse Gottes auf die verderbte Natur des Menschen vermittelst des lebendigen Glaubens an Christus, von der göttlichen Gnade, die den ohne dies verlorenen Menschen durch die Wirkung der Wiedergeburt im Glauben zu einem neuen in der Kraft Christi geheiligten und seligen Leben erziehe [1]), wurde daher die beseelende Idee seiner Dogmatik. In der kürzeren ersten Periode seines zur Ruhe gekommenen christlichen Lebens nach seiner Bekehrung schien es jedoch dem Augustin noch wichtig, im um so sichtlicheren Gegensatze gegen den ihm so gefährlich gewordenen Manichäismus auch der freien Selbstthätigkeit des Menschen eine gewisse Mitwirkung zur Bekehrung beizulegen, die gänzliche Verdienstlosigkeit des Menschen also in Abrede stellend. Seine Gesammtvorstellung in dieser Hinsicht war zuerst daher diese (besonders in den Schriften de libero arbitrio und de vera religione): Es steht jetzt nicht in des Menschen Macht, gut zu seyn, weil er nicht erkennt, wie er seyn soll, und weil die Kraft ihm fehlt, das Gute zu thun; diese reine Erkenntniß des Guten nehmlich und das Vermögen zu seiner Ausübung hat die menschliche Natur (indem die Folge des ersten Bösen sich auf alle Menschen fortpflanzte), zur gerechten Strafe, daß der erste Mensch das erkannte Gut nicht übte, verloren, und nur durch die göttliche Gnade kann dem Menschen nun geholfen werden; diese Gnade aber will die göttliche Liebe (im Rufen des Abgekehrten, im Beleben des Glaubenden, im Unterstützen des Strebenden) auch gern allen Menschen verleihen, wenn nur auch sie das Ihrige thun, und nicht jene ihre jetzt natürliche ignorantia und difficultas boni, eine Krankheit ihrer moralischen Natur, sondern

1) Die Taufe allein sei noch nicht genug; „peccatum per baptismum praeterit reatu, manet actu“; hinzkommen müsse die „interna atque occulta, mirabilis ac ineffabilis potestas operans in cordibus.“

daß sie nach Erkenntniß und Heiligung nicht streben und die dargebotene als Heilmittel nicht annehmen, rechnet ihnen Gott zur Schuld an; denn — wie Aug. etwas später (in der **Explicatio propositionum quarundam ex epistola ad Rom.**) dann hinzusetzt — zwar können die Menschen die Gnade durch ihre Werke nicht verdienen, weil ihnen der Quell beseelender Liebe zu Gott, die Gabe des H. Geistes fehlt, allerdings aber von ihrem Willen hängt es ab, für die Wirkung der göttlichen Gnade und des Heiligen Geistes sich durch Glauben empfänglich zu machen, oder durch Unglauben zu verschließen, und durch das Vorauswissen dieses Glaubens oder Unglaubens der Menschen ist denn auch Gottes Prädestination also bedingt. Eben dies jedoch wurde bald (schon in seinen **Quaestiones ad Simplicianum**, etwa vom J. 398, lib. I. qu. 2.[1])) der Wendepunkt der Erkenntnißweise Augustins, die nun in der ganzen größeren zweiten Periode seines christlichen Lebens so sich gestaltete und so beharrte, wie sie späterhin auch dem Pelagius entgegentrat. Er hatte bisher den Glauben als ein Werk des menschlichen Willens aufgefaßt, und alle Verdienstlichkeit des Menschen beim Werke der Bekehrung noch nicht ausgeschlossen. Je tiefer er aber in die Erkenntniß seiner selbst und der bei Allen von Natur wesentlich gleichen menschlichen Verderbniß eindrang, je sicherer er aus eigner Erfahrung erkannte, wie ohne alles eigne Verdienst ihm Gnade geworden, und je klarer nun schon der Glaube als ein Werk des Heiligen Geistes und als der Grund aller weiteren Entwicklung des Göttlichen in der menschlichen Natur sich ihm darstellte: um so entschiedener mußte er jene seine frühere Ansicht verwerfen. Er sah nun aber durchaus keinen Mittelweg, (oder wenn er mit scharfem Auge etwas dem Aehnliches sah, so glaubte er es doch nicht festhalten zu dürfen), sondern erkannte und sprach es aus, daß, wenn schon der Glaube ein göttliches Werk und der Mensch in seinem sittlichen Verderben und seiner geistlichen Nichtigkeit mit all seiner Entwicklung aus sich selbst zu irgend einer verdienstlichen Mitwirkung beim Werke der Bekehrung und zu irgend wahrhaft Gutem unfähig ist, die Ertheilung der rettenden Gnade und die Bekehrung des menschlichen Willens von der ersten Hinneigung an einzig und allein von dem freien Willen und Erbarmen Gottes und seinem allmächtigen und unwiderstehlich anziehenden[2]) heiligenden Wirken im Menschen

1) Vgl. **de praedest. sanctorum c. 4.**

2) **„Deus ita suadet, ut persuadeat." („Voluntati Dei, qui etiam illa, quae futura sunt, fecit, humanae voluntates non possunt resistere, quominus faciat ipse quod vult" — De corrept. c. 14.)**

abhängig sei [1]); eine Ueberzeugung, die auch durch seine systematisch-consequente, nur allerdings (vgl. §. 83. Anfang) in Einem Punkte allzu consequente Speculation, der keine Blöße seiner früheren Ansicht entging, und die insonderheit auch den für das menschliche Denken so schwierigen Knoten in dem Verhältnisse von göttlicher Allmacht zu menschlicher Freiheit, von göttlicher Präscienz und Prädestination zu einander und zu dem menschlich creatürlichen Willen so ungenügend darin gelöset sah, daß er neu zu lösen versuchen mußte, und nun in unbeugsamer Dialektik und an Gefühl nicht gebundenem Glauben lieber zerhauen mochte, als irgend ungelöset lassen, nur bestätigt werden konnte [2]). So bildete sich denn folgerecht dies System Augustins: Alle Menschen vor ihrer Bekehrung, seit Adams Fall (der die menschliche Natur physisch und moralisch verderbte), befinden sich in wesentlich gleichem Zustande der Gott-Entfremdung und der Verdammniß, in welchem sie daher auch nur Ungöttliches wirken können; nur durch die göttliche Gnade, die das Princip der Heiligung durch die

1) Dabei wollte er indeß den freien Willen des Menschen keinesweges leugnen, den seine Lehre ja vielmehr voraussetze, weil die gratia irresistibilis auf ihn einwirke (ihn nicht durch äußeren Zwang, sondern innerlich umbildend), schrieb aber freilich einen wahrhaft freien Willen nur denen zu, in welchen die Gnade die ursprüngliche Natur des Menschen von der Knechtschaft der Sünde befreiet habe.

2) Wenn Augustins Tiefsinn überhaupt zum Gegenstande der Speculation mit Vorliebe den Ort erkohr, wo die menschliche Persönlichkeit in dem göttlichen Leben wurzelt, so war er bei der Kühnheit seines Denkens und der Resignation seines Willens ja nun allerdings auf diesem Wege seiner zweiten christlichen Lebensperiode in Gefahr, alles Leben nur als Form göttlichen Wirkens, göttlicher Allmacht darzustellen und so dem Pantheismus zuzuneigen. Gegen Letzteres indeß reagirte sein tief sittliches Bewußtseyn doch aufs allerbestimmteste. Wohl hatte auch Aug. nicht glücklich genug die Klippe vermieden, an der die menschliche Verstandesconsequenz zum Erweis der göttlichen Thorheit nothwendig in aller Zeit scheitert. Aber die unerschütterliche Basis aller gesunden christlichen Anthropologie war doch durch ihn für alle Zeit gelegt und gesichert; und auch gerade auf den Vorwurf der praktischen Verderblichkeit der Spitze seiner Lehre meinte er die Antwort am wenigsten schulden zu dürfen. (Sittliche Anstrengung — was die Haupteinwendungen betrifft — verwerfe sie keinesweges, sondern fordere sie vielmehr, denn diese sei eben eine Wirkung der Gnade; düstere Zweifel über das Wirken der Gnade im eignen Herzen begünstige sie nicht, sondern hemme sie vielmehr, denn schon jedes lebendige Sehnen nach Gnade sei wenigstens der Anfang ihrer Mittheilung; und menschlichen Hochmuth befördere sie nicht, sondern reiße seine Wurzel vielmehr aus, denn auch nicht der leiseste Gedanke an menschliches Verdienst könne mit solcher Gnade bestehen, und ohnehin sei ja auch nur das donum perseverantiae [bis zum Tode] ein sicheres Kennzeichen der Begnadigten.)

Gemeinschaft mit Christus ihnen mittheilt, kann ihnen daraus geholfen werden; diese Gnade zieht mit innerlich siegreicher Nothwendigkeit (als gratia irresistibilis) den verderbten Willen des Menschen an, und wer sie empfängt, wird ewig selig; nicht alle aber empfangen sie, sondern aus der verderbten Masse (massa perditionis) erwählt Gott nach seiner Barmherzigkeit in Christo einen Theil zur Seligkeit, durch seine unwiderstehliche Gnade (gratia praeveniens, operans und cooperans [1])) ihn in Glauben und geheiligtem Leben dazu tüchtigend, die Uebrigen überläßt und überweiset er nach seiner Gerechtigkeit ihrem Verderben, der verdienten ewigen Verdammniß [2]); und der Grund, warum eben nur einem Theile der Menschen die Gnade gewährt wird, kann nur in einem heiligen und von Ewigkeit gefaßten, eben so unerklärlichen, als unbedingten und freien Rathschlusse Gottes (decretum absolutum) gesucht werden, der die Freiheit der Gnade bedingt [3]).

III.

Den schroffen Gegensatz gegen die Persönlichkeit und das Lehrsystem des Augustinus bildete der britische Mönch Pelagius (Morgan), ein Mann nicht ohne achtungswerthe philologische Gelehrsamkeit [4]), aber durchaus ohne die Geistes- und Gemüthstiefe, ohne die

---

1) Das Gesetz (unfähig, die Sünde im Inneren zu ertödten, bis erst der Glaube den Geist des Gesetzes ins Innere pflanzt — August. de spiritu et litera) bringt den Menschen zur Erkenntniß der Sünde, und treibt ihn an, die Hülfe Gottes zu suchen. Schon diese erste Regung ist eine Wirkung der Gnade, gtatia praeveniens („praevenit ut vocemur" — Aug. de nat. et grat. c. 35.). So gelangt der Mensch zum Glauben; durch ihn empfängt er die Gnade, welche die Seele von Sünden heilt, die Gesundheit der Seele und dadurch den freien Willen wiederherstellt; mit ihm erhält er die Liebe zum Guten, thätig in der operatio legis. Das ist die gratia operans. Der Mensch bedarf aber nach dieser Wiedergeburt noch immer der Gnade und Unterstützung, gratia cooperans, deren Wirkung sich bis ans Ende des Lebens fort erstrecken muß (das donum perseverantiae als Siegel der Prädestinirten).

2) Die Lehre von der Apokatastasis konnnte das von dem Bewußtseyn der göttlichen Heiligkeit und der Abscheulichkeit der menschlichen Sünde so tief durchdrungene Gemüth Augustins nur verwerfen.

3) Vgl. bezugsweise C. Beck, in den Theol. Studd. und Kritt. 1847. H. 1. S. 72 ff.: „Ueber die Prädestination. 1. Augustin."

4) Davon zeugen seine Schriften. Sein Hauptwerk ist ein Commentar über die Paulinischen Briefe, Expositiones in epp. Pauli (den Hebräerbrief ausgeschlossen), welcher, etwas verändert, in der Ueberarbeitung des Cassiodorus uns geblieben ist (befindlich unter den Werken des Hieronymus, unter welche er vor Ausbruch des Streits gekommen war). Außerdem haben wir noch von

reiche innerlich christliche Erfahrung und auch ohne das speculative Bedürfniß Augustins, der schon durch sein Mönchsthum verleitet werden konnte, über einer äußeren Ascetik das innere Wesen der christlichen Heiligung zu verkennen; eine seichte, rechtschaffene Mönchsnatur, die von tieferen inneren Kämpfen keine Ahnung hatte, und kein angelegentlicheres Geschäft kannte, als eine ununterbrochene Mahnung zu einem tugendhaften Leben. Nicht von hohen Idealen der Wahrheit und Heiligkeit beseelt, welche den Gegensatz zwischen ihnen und der eignen ungöttlichen Natur ihm hätten aufdecken mögen, auch selbst nicht geneigt zu manchen auffallenderen Sünden, hatte Pelagius ruhig und scheinbar leidenschaftslos, ohne in Stürmen des Lebens hin und her geworfen zu werden, in seinem Kloster den Studien gelebt, und als er nun in der Folge mit Menschen zusammentraf, welche die (freilich mißverstandene) Lehre von der menschlichen Verderbniß und von der freien Gnade ihm zur Entschuldigung ihrer Sünde zu gebrauchen schienen, meinte er, — nicht gewohnt, sich unbedingt unter das göttliche Wort zu beugen, unbedenklich vielmehr es nach seinem Sinne drehend —, man könne für die Menschen nichts Heilsameres thun, als eine gebietende Moral ihnen predigen [1]), ihnen vorstellen, daß ihre Natur keinesweges seit Adam verderbt, vielmehr noch jetzt in ihrem ursprünglichen Zustande sei [2]), und daß nur von dem Willen jedes Einzelnen es abhänge, die sittlichen Anlagen in derselben vollkommen auszubilden, und so zur ewigen Seligkeit zugelangen; eine Lehre, von der er es nicht ahnete, wie sie jeden ernster sittlichen und

---

Pelagius eine ascetische Epistola ad Demetriadem und bedeutende Fragmente eines Libellus fidei an Innocenz I., beides ebenfalls unter den Werken des Hieronymus, so wie bei Augustin Fragmente seiner BB. de natura und de libero arbitrio, und einer epistola ad Innocentium.

1) „Omne bonum ac malum non nobiscum oritur, sed agitur a nobis" — Pelag. de lib. arb.

2) — einem moralisch indifferenten Mittelzustande zwischen Gut und Böse („capaces enim utriusque rei, non pleni nascimur; sine virtute et vitio procreamur" l. c.; „liberum est, unum semper ex duobus agere, quum semper utrumque possimus" ad Demetr. c. 8.), — welchen Pelagius Freiheit nannte, dessen Möglichkeit Augustinus aber (weil der Mensch vor allem Handeln schon in seinem Inneren entweder für das Gute oder für das Böse bestimmt sei, entweder in oder außer der Gemeinschaft mit Gott lebe) eben so entschieden leugnete, als die Möglichkeit einer von Pelagius (in seiner Verkennung des innigen Zusammenhangs zwischen christlichem Glauben und heiligem Leben) für Nichtchristen angenommenen ewigen Seligkeit ohne in Christi Gemeinschaft (außerhalb des regni coelorum).

tieferen Menschen, wenn früher oder später er inne wird, daß sein inneres Leben dieser idealen Schilderung nicht entspricht, und ungeachtet aller Kraftanwendung er nicht zu wirklicher Heiligkeit gelangt, eben so zu gänzlicher Verzweiflung, als jeden Anderen, wenn er durch irgend welche äußere Gesetzlichkeit ohne vorangegangene wahre innere Heiligung seine Bestimmung zu erfüllen meint, zu bloßer Scheinheiligkeit und pharisäischer Heuchelei unausweichlich hintreibt. So hatte denn Pelagius die Lehren von einer gratia irresistibilis und einer absoluten Prädestination nicht nur [1]), die ihm leicht als Gipfel der Verkehrtheit erscheinen mußten, sondern zugleich die Grundlehren des Evangeliums von der Verderbniß der menschlichen Natur und von dem inneren heiligenden Einflusse der göttlichen Gnade auf dieselbe (also das Wesentlichste der Lehre von der Gnade überhaupt, und die Lehre von der Wiedergeburt durch die Kraft des Heiligen Geistes insonderheit, sowie auch den allgemeinen Gegensatz zwischen gratia und natura) aus der christlichen Dogmatik ausgemerzt, womit dann nun freilich auch selbst der Lehre von der Erlösung ihre wahre und eigentliche Bedeutung, wenn auch unwillkührlich, genommen, ja die Verwandlung der geoffenbarten Religion in einen nackten Naturalismus unbewußt zwar, aber gründlich vorbereitet war [2]).

1) „Quisque .. sua sponte et suo arbitrio credit" — Pelag. ad 1 Cor. 1, 1. „Quos praescivit (Deus) credituros, hos vocavit; vocatio autem volentes colligit, non invitos" — ad Rom. 9, 30.

2) Der eigentliche Mittelpunkt des Gegensatzes des Augustinischen und Pelagianischen Systems (Genaueres mit Belagstellen in Jacobi Kirchengesch. I. S. 369 ff. 376 ff.) ist ja die Lehre von dem Verhältnisse des Natürlichen zum Göttlichen. Augustin geht von dem Princip aus: Es ist eine selbstständige Urquelle, wie alles Daseyns, so alles Guten und Wahren, Gott; alle geschaffenen Geister können das Gute und Wahre nicht als selbstständiges Eigenthum ihrer Natur besitzen, sondern sie gelangen zur Theilnahme daran nur durch die Gemeinschaft mit Gott. Jedes Streben also der geschaffenen Geister, etwas für sich selbst seyn zu wollen ohne aus und durch Gott, ist die erste Ursach und der erste Keim alles Bösen. Wie das Auge nicht selbst Licht ist, sondern nur fähig es aufzunehmen von der Sonne, so auch die Seele im Verhältniß zu Gott. So kommt Augustin zu dem Gegensatze zwischen dem Leben in der Gemeinschaft Gottes als der Quelle alles Guten, und dem aus derselben losgerissenen, sich selbst überlassenen Leben, dem Gegensatz zwischen gratia und natura. (Auch im Urstande der Menschen, wie im Stande der heiligen Engel, ist mithin die gratia die Ursach alles Guten; nur hier die gratia nicht als umbildendes, sondern bildendes Princip.) Dem Pelagius dagegen ist die Natur ein einmal vollendetes selbstständiges Ganze; so sind auch der menschlichen Natur alle nothwendigen Kräfte mitgetheilt, und sie braucht dieselben nur aus sich selbst zu entwickeln. Zu diesen ihr ein- für allemal mitgetheilten, ihr eigenthümlichen

§. 82.

Pelagianischer Streit.

Der Kampf zwischen Augustinus und Pelagius war kaum ausgebrochen, als er auch schon zu Ende ging. So bestimmt

---

und unveränderlichen Fähigkeiten gehört auch das moralische Vermögen. Es ist also für die Veredlung der menschlichen Natur wesentlich nichts weiter erforderlich, als daß dieß der Wille des Menschen entwickle. Mithin hat der Gegensatz zwischen gratia und natura im consequenten Pelagianismus eigentlich keinen Platz. Natürlich daß eben darum dann auch nach Pelagius in dem Verhältnisse der menschlichen Natur zu Gott keine Veränderung vorgehen konnte, daß der Mensch sich immer seiner Natur nach zwischen Gut und Böse in der Mitte angeblich befand (die possibilitas utriusque partis ist die moralische Freiheit —, so daß denn also, folgert Augustin, die seligen Geister nicht frei sind!), daß die Lehre von einer ersten Entfremdung der Menschennatur von Gott in Pelagius' System keine innerlich nothwendige Stelle hatte, daß er überhaupt die erste Sünde möglichst zu verkleinern suchte (sie ist ihm der Ungehorsam eines unerfahrenen Kindes, während dem Augustin die erste moralische Schuld in einer bisher freien moralischen Natur, die Frucht einer inneren Entfremdung des Willens von Gott, welche die Harmonie in dem menschlichen Wesen zerstörte), daß er (Pelag.) alle unmittelbaren und physischen Folgen der ersten Sünde, alle Verderbniß der menschlichen Natur durch dieselbe leugnete, indem er die in der Bibel behauptete Sündhaftigkeit (von der übrigens — nach Pel.; s. S. 500. — selbst nicht einmal gerade alle inficirt waren) nur von einer Macht schlechter Gewohnheit (imitatio) ableitete (worauf Augustin ihn freilich fragte, wie er denn schlechter Gewohnheit über eine ungeschwächte moralische Natur so große Gewalt zuschreiben könne); ja daß im Pelagianischen System nun selbst auch alle innere Nothwendigkeit des Erlösungswerkes Christi, dessen äußerliches Factum, veräußerlichend deutend, Pelagius aus Inconsequenz freilich noch festhielt, aller innere nothwendige Zusammenhang zwischen christlichem Glauben und geheiligtem Leben, alle Annahme innerer Wirkung der Gnade zur Umbildung der Natur (was Augustin mit Recht aufs kräftigste hervorhob, mit Unrecht aber — nur nicht etwa gegen Pelagius, sondern erst gegen Luther — meist nur dies als justificatio bezeichnete [obwohl doch keinesweges ohne Anklänge an den objectiven reformatorischen Rechtfertigungsbegriff; z. B. Aug. de spir. et lit. c. 26: „Dictum est: justificabuntur, ac si diceretur: justi habebuntur, justi deputabuntur"]) hinwegfallen mußte. (Wenn Pelagius insbesondere sich auf die Tugenden der Heiden berief, und unter heidnischer und christlicher Tugend keinen Unterschied fand, so behauptete dagegen Augustin, daß man die Tugenden nicht so einzeln für sich betrachten könne, unabhängig von dem beseelenden Princip des ganzen Lebens, der intentio als dem oculus animi. Bei Allem komme es auf die Gesinnung an, und die Gesinnung, woraus allein alles wahrhaft Gute fließen könne, sei die Liebe zu Gott und daher zum Guten; was aus dieser gläubigen Gesinnung nicht komme, sei nicht wahrhaft sittlich, wenn es auch so schimmere, weil der wahre Grund aller Heiligung nicht im Inneren sei, sei ein splendidum peccatum.) — Also denn in der That das Pelagianische Sy-

stellte das christlich kirchliche Bewußtseyn des Occidents sich der seichten Häresie entgegen, so mannhaft und leidenschaftslos ward gekämpft.

Bei seinem Aufenthalte zu Rom (409 spätestens bis 411) verbreitete Pelagius mündlich, wie bereits früher (schon gegen 400) durch seinen Commentar über die Paullinischen Briefe (vgl. S. 495.) — namentlich durch die Auslegung des Römerbriefs —, seine Irrlehren. Mit seinem Freunde oder Schüler, dem Mönch Cölestius, früher Sachwalter zu Rom [1]), begab er sich alsdann 411 nach Carthago, und hier hielt Cölestius unklug genug um das Amt eines Presbyters an. Von einem Mailändischen Diaconus Paulinus aber angeklagt, mußte er vor einer Synode zu Carthago 412 unter dem Bischof Aurelius (Bischof von 392—430) sich rechtfertigen. Sie gab das erste kirchliche Urtheil. Man handelte hier besonders über zwei Hauptsätze des Cölestius, daß die Sünde Adams nur ihm, nicht der ganzen Menschheit geschadet habe, und daß die Kinder noch in demselben Zustande auf die Welt kämen, in welchem sich Adam vor dem Fall befunden, also eigentlich über die Frage, ob die menschliche Natur seit Adams Fall verderbt sei oder nicht. Cölestius — denn die Ehrlichkeit solcher ehrlichen Naturen hat ihre Grenze — suchte den ganzen Streit als einen Streit über unwichtige blos speculative Fragen (namentlich über die Fortpflanzung der Seele, worüber es dreierlei Ansichten in der Kirche gebe, die creatianische, traducianische und präexistenzianische) darzustellen; man fand aber seine Ausflüchte und Erklärungen ganz ungenügend, und da er seine beiden Sätze und sechs daraus gezogene als einfache Consequenzen nicht widerrufen wollte, wurde er excommunicirt. Pelagius selbst hatte unterdeß schon 411 sich nach Palästina begeben und strebte klüglich den ganzen Streit auf schwankenderes orientalisches Gebiet zu spielen. Im Orient hielt man noch an der älteren weniger bestimmten Lehrform fest, die freilich ebenfalls dem Pelagianismus entgegenstand, nur eben ohne die genaueren Bestimmungen des Augustinus und seiner abendländischen Vorgänger, welche Bestimmungen — in ihrem wesentlichen Inhalt — freilich allein jede Möglichkeit eines Einschleichens dem Pelagianismus abschnitten. Fand man nun beim Pelagius im Allgemeinen ein bestimmtes Anerkenntniß der göttlichen Gnade, (worunter er indeß nur äußere Fügungen Gottes und äußere Belehrung durch die göttliche Offenbarung

---

stem ein Erzeugniß des Naturalismus, wenn auch erst eines verhüllten und noch gebundenen.

1) Von ihm haben wir noch Definitiones, in den Schriften Augustins zerstreut.

zur Ertheilung einer vollkommneren Sittenlehre und zur Erleichterung der Ausübung des Guten zu verstehen pflegte): so konnte man damit im Orient, wenn man ohnehin ein Streiten über diese Gegenstände für bedenklich hielt, leicht sich begnügen. So geschah es denn auch wirklich, daß 415 nicht nur auf einer Synode zu Jerusalem (unter dem Bischof Johannes), wo Augustins Freund, der spanische Presbyter Paulus Orosius (gest. nach 417; vgl. S. 343.)[1]), sondern auch auf einer größeren zu Diospolis (unter dem Metropoliten Eulogius von Cäsarea), wo die beiden jetzt im Orient lebenden abendländischen Bischöfe Heros von Arelate und Lazarus von Aquä (Aix) ihn anklagten, Pelagius, die Irrlehre verhüllend, seine Richter zufriedenstellte, indem er eben sowohl die zu Jerusalem ihm gemachte Beschuldigung, daß nach seiner Behauptung der Mensch ohne Sünde leben könne, wenn er nur wolle, durch die Erklärung, daß er ja von dem Menschen nach der Bekehrung rede, dabei den Einfluß der Gnade nicht ausschließe, und damit nicht irgend eines Menschen Leben für sündenfrei habe ausgeben wollen[2]), zu beseitigen, als auf ähnlichem negativen Wege, durch Umgehung einer Definition von Gnade und durch Zweideutigkeiten, auch zu Diospolis den 12 oder 13 gegen ihn vorgebrachten Klagesätzen (über das Verhältniß des Gesetzes zur Rechtfertigung und den freien Willen, wobei Pelagius erklärte, er meine das Gesetz nicht mit Ausschluß anderer wirksamen Mittel, u. s. w.) sich zu entwinden wußte. Je mehr er aber nun auf diese Siege pochte, um so eifriger stellte die abendländische, besonders nordafrikanische Kirche, den Augustinus als Wortführer an der Spitze[3]), gründliche Erörterungen den Pelagianischen Irrlehren entgegen, und Augustinus (de gestis Pelagii ad Aurelium, vom J. 416) deckte auch unverholen auf, wie die Orientalen durch Pelagius' Erklärungen getäuscht worden seien. Ja auf den Synoden zu Mileve und Carthago 416 verdammten die afrikanischen Bischöfe nun

---

1) Der Verfasser auch eines Apologeticus contra Pelagium (Bericht über den Kampf in Palästina 415). — Opp. P. Oros. ed. Haverkamp. Lugd. 1738. 4.

2) Allerdings jedoch hat er anderwärts (zu Röm. 5, 12. und de libero arb. bei Augustin. de natura et grat. §. 42.) bestimmt genug, selbst mit namentlicher Anführung sündenfreier Menschen, das Gegentheil angedeutet.

3) Auch der Abendländer Hieronymus schrieb gegen die Pelagianer (besonders Dialogi contra Pelagianos, libb. III), aber mit mehrerer Einmischung von Persönlichkeit und weniger hervorleuchtendem Scharfsinn und Tiefsinn, als Augustin.

feierlich den Pelagianismus, und forderten in zwei Briefen, denen fünf afrikanische Bischöfe, worunter Augustin, noch einen dritten hinzufügten, den Bischof Innocentius I. von Rom (402—416), an welchen auf Orosius' Verlangen (weil Pelagius ein Abendländer) schon das Concil zu Jerusalem berichtet hatte, zur Beistimmung auf, die derselbe auch willig ertheilte. Die Afrikaner hatten hiebei den Pelagius nebst Cölestius, mit belegenden Auszügen aus seinen Schriften, beschuldigt, er vertheidige nicht den freien Willen, sondern verleite ihn zum Hochmuth, und er leugne ganz die Gnade im eigenthümlich christlichen Sinne, die den Willen erst frei mache, indem er nur das schon bei der Schöpfung dem Menschen mitgetheilte Vermögen, oder das Gesetz, oder äußere Fügungen Gottes unter Gnade verstehe. Darum suchten nun Pelagius und Cölestius, welcher letztere selbst nach Rom reisete, sich auf alle mögliche Weise beim Römischen Bischof zu rechtfertigen [1]); und wirklich zeigte des Innocenz schwacher Nachfolger, Zosimus (417—418), ein Mann ohne tief christliche Erkenntniß, ohne festen theologischen Charakter und ohne gründliche Wissenschaft, vielleicht auch aus dem Orient stammend und griechisch gebildet, mit Pelagius' schriftlicher und Cölestius' mündlicher Erklärung, worin von gratia viel die Rede war, und Cölestius klüglich dem Urtheil des Römischen Stuhls sich unterwarf, sich zufrieden, indem er in zwei Briefen nach Afrika derlei Schlingen spitzfindiger Fragen verpönte, und den Pelagius und Cölestius, wenn binnen zweier Monate man nicht neue Anklagen gegen sie vorbringe, orthodox sprach. Die Afrikaner jedoch irrte das nicht, sondern nach einer neuen Synode zu Carthago 417 eröffneten sie dem Zosimus aufs bestimmteste, daß und warum sie mit der Erklärung des Pelagius und Cölestius nicht zufrieden seyn könnten [2]), und als nun Zosimus schon wankte, und eine neue Untersuchung versprach, warteten sie diese gar nicht ab, sondern stellten auf einer Generalsynode (Concilium plenarium) zu Carthago 418 dem Pelagianismus acht [3]) feste Canones entgegen. Zum Ueberfluß erließ jetzt selbst auch der Kaiser Honorius ein Sacrum rescriptum gegen die Pelagianer. Nun wollte Zosimus den Cölestius von neuem verhören; dieser aber ergriff noch zuvor die

1) Pelagius erklärte brieflich an Innocenz, daß er die Lehre von der Gnade nicht umstürze, mit Beifügung eines allgemein sich haltenden Glaubensbekenntnisses.

2) Sie würden nicht eher die Beklagten als rechtgläubig anerkennen, als bis sie ausdrücklich zugäben, daß die Gnade nöthig sei zu allem Guten, im Denken, Reden und Thun.

3) Nach manchen alten Angaben neun.

zur Ertheilung einer vollkommneren Sittenlehre und zur Erleichterung der Ausübung des Guten zu verstehen pflegte): so konnte man damit im Orient, wenn man ohnehin ein Streiten über diese Gegenstände für bedenklich hielt, leicht sich begnügen. So geschah es denn auch wirklich, daß 415 nicht nur auf einer Synode zu Jerusalem (unter dem Bischof Johannes), wo Augustins Freund, der spanische Presbyter Paulus Orosius (gest. nach 417; vgl. S. 343.)[1], sondern auch auf einer größeren zu Diospolis (unter dem Metropoliten Eulogius von Cäsarea), wo die beiden jetzt im Orient lebenden abendländischen Bischöfe Heros von Arelate und Lazarus von Aquä (Aix) ihn anklagten, Pelagius, die Irrlehre verhüllend, seine Richter zufriedenstellte, indem er eben sowohl die zu Jerusalem ihm gemachte Beschuldigung, daß nach seiner Behauptung der Mensch ohne Sünde leben könne, wenn er nur wolle, durch die Erklärung, daß er ja von dem Menschen nach der Bekehrung rede, dabei den Einfluß der Gnade nicht ausschließe, und damit nicht irgend eines Menschen Leben für sündenfrei habe ausgeben wollen[2], zu beseitigen, als auf ähnlichem negativen Wege, durch Umgehung einer Definition von Gnade und durch Zweideutigkeiten, auch zu Diospolis den 12 oder 13 gegen ihn vorgebrachten Klagesätzen (über das Verhältniß des Gesetzes zur Rechtfertigung und den freien Willen, wobei Pelagius erklärte, er meine das Gesetz nicht mit Ausschluß anderer wirksamen Mittel, u. s. w.) sich zu entwinden wußte. Je mehr er aber nun auf diese Siege pochte, um so eifriger stellte die abendländische, besonders nordafrikanische Kirche, den Augustinus als Wortführer an der Spitze[3], gründliche Erörterungen den Pelagianischen Irrlehren entgegen, und Augustinus (de gestis Pelagii ad Aurelium, vom J. 416) deckte auch unverholen auf, wie die Orientalen durch Pelagius' Erklärungen getäuscht worden seien. Ja auf den Synoden zu Mileve und Carthago 416 verdammten die afrikanischen Bischöfe nun

1) Der Verfasser auch eines Apologeticus contra Pelagium (Bericht über den Kampf in Palästina 415). — Opp. P. Oros. ed. Haverkamp. Lugd. 1738. 4.

2) Allerdings jedoch hat er anderwärts (zu Röm. 5, 12. und de libero arb. bei Augustin. de natura et grat. §. 42.) bestimmt genug, selbst mit namentlicher Anführung sündenfreier Menschen, das Gegentheil angedeutet.

3) Auch der Abendländer Hieronymus schrieb gegen die Pelagianer (besonders Dialogi contra Pelagianos, libb. III), aber mit mehrerer Einmischung von Persönlichkeit und weniger hervorleuchtendem Scharfsinn und Tiefsinn, als Augustin.

feierlich den Pelagianismus, und forderten in zwei Briefen, denen fünf afrikanische Bischöfe, worunter Augustin, noch einen dritten hinzufügten, den Bischof Innocentius I. von Rom (402—416), an welchen auf Orosius' Verlangen (weil Pelagius ein Abendländer) schon das Concil zu Jerusalem berichtet hatte, zur Beistimmung auf, die derselbe auch willig ertheilte. Die Afrikaner hatten hiebei den Pelagius nebst Cölestius, mit belegenden Auszügen aus seinen Schriften, beschuldigt, er vertheidige nicht den freien Willen, sondern verleite ihn zum Hochmuth, und er leugne ganz die Gnade im eigenthümlich christlichen Sinne, die den Willen erst frei mache, indem er nur das schon bei der Schöpfung dem Menschen mitgetheilte Vermögen, oder das Gesetz, oder äußere Fügungen Gottes unter Gnade verstehe. Darum suchten nun Pelagius und Cölestius, welcher letztere selbst nach Rom reisete, sich auf alle mögliche Weise beim Römischen Bischof zu rechtfertigen [1]); und wirklich zeigte des Innocenz schwacher Nachfolger, Zosimus (417—418), ein Mann ohne tief christliche Erkenntniß, ohne festen theologischen Charakter und ohne gründliche Wissenschaft, vielleicht auch aus dem Orient stammend und griechisch gebildet, mit Pelagius' schriftlicher und Cölestius' mündlicher Erklärung, worin von gratia viel die Rede war, und Cölestius klüglich dem Urtheil des Römischen Stuhls sich unterwarf, sich zufrieden, indem er in zwei Briefen nach Afrika derlei Schlingen spitzfindiger Fragen verpönte, und den Pelagius und Cölestius, wenn binnen zweier Monate man nicht neue Anklagen gegen sie vorbringe, orthodox sprach. Die Afrikaner jedoch irrte das nicht, sondern nach einer neuen Synode zu Carthago 417 eröffneten sie dem Zosimus aufs bestimmteste, daß und warum sie mit der Erklärung des Pelagius und Cölestius nicht zufrieden seyn könnten [2]), und als nun Zosimus schon wankte, und eine neue Untersuchung versprach, warteten sie diese gar nicht ab, sondern stellten auf einer Generalsynode (Concilium plenarium) zu Carthago 418 dem Pelagianismus acht [3]) feste Canones entgegen. Zum Ueberfluß erließ jetzt selbst auch der Kaiser Honorius ein Sacrum rescriptum gegen die Pelagianer. Nun wollte Zosimus den Cölestius von neuem verhören; dieser aber ergriff noch zuvor die

1) Pelagius erklärte brieflich an Innocenz, daß er die Lehre von der Gnade nicht umstürze, mit Beifügung eines allgemein sich haltenden Glaubensbekenntnisses.

2) Sie würden nicht eher die Beklagten als rechtgläubig anerkennen, als bis sie ausdrücklich zugäben, daß die Gnade nöthig sei zu allem Guten, im Denken, Reden und Thun.

3) Nach manchen alten Angaben neun.

Flucht, und die Epistola tractoria, das Circularschreiben des Zosimus, worin er noch 418 den afrikanischen Beschlüssen in Betreff der Verdammung der Lehren, wie der Personen des Pelagius und Cölestius beitrat, und welches er in der ganzen abendländischen Kirche zur Unterzeichnung umhersandte, machte schon jetzt dem äußeren Streite ein Ende. Achtzehn Pelagianische italische Bischöfe, welche der Unterzeichnung sich weigerten, unter ihnen der scharfsinnige und seine Ansicht fortwährend eifrig vertheidigende Bischof Julianus von Eclanum in Apulien [1]), wurden ihrer Stellen entsetzt [2]).

So hatte denn, da die allgemeine Kirchenlehre so bestimmt dem Pelagianismus entgegenstand, ohne schweren Kampf das Augustinische System über das Pelagianische im Occident den Sieg davon getragen, der durch die folgenden semipelagianischen Streitigkeiten in der Theorie nur noch entschiedener wurde; und selbst im Orient, wo besonders Marius Mercator, ein geborner Abendländer und Augustins Freund, dem Pelagianismus, obschon Laie, kräftig entgegenwirkte [3]), wurde, bei einer leicht erkennbaren Verwandtschaft zwischen Pelagianismus und Nestorianismus [4]), auf dem ökumenischen Concil zu Ephesus 431 der Pelagianismus bestimmt verdammt. Nichtsdestoweniger war im Orient (wie schon der eigenthümliche Lehrbegriff eines Theodorus Mopsvestenus nicht nur [5]), sondern auch der kirch-

1) Von seinen Schriften (libb. IV ad Turbantium, libb. VIII ad Florum) sind uns bedeutende Fragmente geblieben, besonders bei Augustin. contra Julianum und in dessen Opus imperfectum gegen denselben.

2) Sie flüchteten meist nach Constantinopel, wo Nestorius sie aufnahm. Mehrere der als Pelagianer Gestraften aber bezeugten nachher ihre Reue, und wurden in ihre geistlichen Stellen wieder eingesetzt. Manche Sprößlinge der Pelagianischen Parthei freilich pflanzten sich dennoch bis gegen 450 in Italien fort (selbst noch gegen 500 trat ein alter Bischof Seneca ziemlich keck Pelagisirend auf), und der Römische Bischof Leo der Große erneuerte deshalb die früheren scharfen Verordnungen gegen pelagianisch gesinnte Geistliche und über nur äußerst vorsichtige Wiederaufnahme in die kirchliche Gemeinschaft.

3) Der Verfasser eines Commonitorium adv. haeresin Pelagii et Coelestii (dem Kaiser Theodosius II. übergeben 429, ins Lateinische übersetzt 431) und eines Common. super nomine Coelestii. Seine Opp. ed. J. Garnerius. Par. 1673.; desgl. Baluzius. Par. 1684.; auch bei Galland. T. VIII, 613.

4) Nestorius selbst in den durch Marius Mercator uns erhaltenen Predigten spricht sich, natürlich nicht Augustinisch, aber auch nicht eigentlich Pelagianisch aus, documentirt indeß nicht blos in seiner milden Praxis gegen die pelagianischen Bischöfe des Occidents, sondern auch in Fragmenten bei Photius bibl. cod. 24. deutlich genug jene Verwandtschaft.

5) Theodorus Mopsvestenus hat im pelagianischen Streite πρὸς τοὺς

λέγοντας φύσει, οὐ γνώμῃ ἁμαρτάνειν τοὺς ἀνθρώπους geschrieben, nach Marius Merc. gegen Augustin selbst, nach Photius (cod. 177.) wohl gegen Hieronymus, jedenfalls gegen das Augustinische System, und Julianus von Eclanum hat sich auf die Uebereinstimmung mit ihm berufen. Indeß war er keinesweges schlechthin Pelagianer, erklärt sich vielmehr in immerhin großartig häretisirender Eigenthümlichkeit über das anthropologische und soteriologische Lehrstück. (Vgl. auch J. A. Dorner Theodori Mopsv. doctrina de imagine Dei. Regiom. 1844. 4.) Nach ihm hat Gott den ganzen Weltlauf einem consequenten Plane gemäß entworfen, dessen Vollziehung nicht durch eine zufällige Begebenheit, wie die Sünde des Menschen, gestört werden konnte. Der Ungehorsam des ersten Menschen war ein Werk seines freien Willens, welches Gott vorhergesehen und zuließ, weil es zu heilsamem Zweck dienen sollte, den Menschen zum Bewußtseyn seiner Schwäche zu bringen; es war vom Anfange im göttlichen Weltplane mit begriffen. Der ganze creatürliche Weltlauf nehmlich theilt sich nach Gottes Willen in zwei Abschnitte, zuvörderst die sich selbst überlassene, der Vergänglichkeit und Veränderlichkeit unterworfene Natur, und dann das Hervortreten eines göttlichen Lebens in der durch die Gemeinschaft mit Gott über sich selbst erhobenen und veredelten Natur. Mit dem Ersteren, der eigentlichen Schöpfung, war auch schon der Plan des Anderen, der Erlösung, gesetzt. Der Uebergang zwischen Beidem mußte durch Kampf geschehen; der Mensch mußte das Gute und Böse erkennen lernen, damit einst von ihm die Verherrlichung der Natur ausgehen könne. Der Punkt, von dem der Sieg in jenem Kampfe kam, war dann — fährt Theodor soteriologisch fort — die Erscheinung des Erlösers, der als Gottmensch auf allen Stufen menschlicher Entwicklung das höchste Ziel der Menschennatur bis zu ihrer höchsten Verherrlichung realisirte, indem derselbe an der in seinem Leben geoffenbarten Sündlosigkeit in stufenweiser Entwicklung alle Gläubigen Theil nehmen läßt, und, um das Ideal der Heiligkeit vollendet darzustellen, und zugleich so in seinem eignen Leben den Uebergang zu haben vom Stande des Kampfs zu der nun auf die ganze Menschheit überströmenden Verherrlichung, selbst auch den Tod erlitt. — In jener anthropologischen Richtung stimmte demgemäß allerdings Theodorus bezugs der Meinung von der ursprünglichen Schwäche der menschlichen Natur, von den Folgen der ersten Sünde (nehmlich Nichtdaseyn einer Erbsünde), von unveräußerlicher Freiheit im Gegensatz gegen Prädestination u. s. w., durchaus mit Pelagius überein; doch aber besteht dann zwischen Beiden die große Differenz, daß bei Pelagius die Lehre von der Erlösung keinen Anschließungspunkt hatte, bei Theodorus aber selbst Mittelpunkt des Systems war; letzteres freilich nun auch wieder mit dem großen Unterschiede von Augustin, daß bei Theodorus Erlösung und Gnade nur im Verhältniß stehen zur Natur als solcher, zum Behuf ihrer Veredlung und Vergöttlichung, bei Augustin aber im Verhältniß zu einer früheren Verderbniß, daß bei Augustin Christus das umbildende Princip der verderbten Natur, bei Theodorus das bildende verherrlichende Princip der Natur als solcher ist. Ueberdies wich Theodorus in der christologischen und soteriologischen Auffassung von Augustin wesentlich ab, insofern er nicht nur in der Person Christi Gottheit und Menschheit consequent und durchgreifend schied (vgl. oben S. 460.), sondern auch — dem Obigen gemäß — beim Werke Christi den Tod nicht als Uebernahme der Sündenstrafen, sondern nur als Theil der Darstellung des Ideals der Heiligkeit und als Ueber-

liche des Isidorus Pelusiota [1]) u. A. es zeigt) das streng Augustinische occidentalische System weder zur Zeit zu wirklicher Herrschaft gelangt, noch gelangte, trotz alles entschiedenen, ob auch nicht eben sehr consequenten Gegensatzes gegen eigentlichen Pelagianismus, es auch in der Folge dazu.

§. 83.

Semipelagianische Streitigkeiten [2]).

Der grobe Irrthum war glänzend überwunden worden; das sieghafte Element aber enthielt auch nicht durch und durch Wahrheit. Eine unevangelische Härte war die Vollendung des Augustinischen Systems. Wohl hätte man dieselbe meiden und ausscheiden können auf durchaus Augustinischem Grunde. Das ließ aber Augustins Consequenz und Augustins Autorität nicht zu. So bildete sich denn die Opposition von semipelagianischer Seite mit negativem Recht und positivem Unrecht, und eine Reihe neuer verwickelter Kämpfe eröffnete sich, um erst ein Jahrtausend darnach zu wahrhaft befriedigender Entscheidung zu gedeihen.

Es war Resultat des Pelagianischen Streits geblieben, daß der Mensch, gänzlich verderbt, nur durch die göttliche Gnade rettbar sei. Wer auf diese Weise selig werde, werde es durchaus ohne eigenes Verdienst; der Unselige verharre in der Unseligkeit mit seiner eigenen Schuld als Sünder. Freilich konnte es nun als Consequenz des Augustinischen Systems erscheinen, zu behaupten, daß diese Schuld

---

gangspunkt vom vorbildlichen Kampfe zum Siege im Leben Christi betrachtete, wie er denn auch Sündenvergebung im Sinne von Straferlaß überhaupt nur bei einem Theil der Menschen (Erwachsenen) statuirte, und Alle auf die (Origenianische) dereinstige völlige Apokatastasis vertröstete.

1) Isidorus, einer der besonnensten Repräsentanten der kirchlich orientalischen Denkart, steht zwischen Augustinus und Pelagius etwa in der Mitte. Folge der Sünde Adams war nach ihm, daß seine Natur verderbt, dem Vergänglichen und den Reizungen zur Sünde unterworfen wurde, ein Zustand, welcher, dann noch durch Nachlässigkeit sich verschlimmernd, durch Fortpflanzung in natürlicher Entwicklung auf alle Menschen überging (epistoll. III, 205. 162.; IV, 204.). Doch blieb noch ein Same des Guten in der menschlichen Natur (ib. II, 2.), der indeß nur mit Hülfe der Gnade (einer praeveniens, aber nicht irresistibilis) recht wirksam wird (III, 171.); durch eine absolute Prädestination aber würde die himmlische Belohnung des Kampfes unstatthaft werden (III, 165.).

2) Vgl. bezugsweise J. Geffcken Hist. Semipelagianismi antiquissima. Gott. 1826. 4. und G. F. Wiggers Geschichte des Semipelagianismus. Hamb. 1835. (auch als Thl. II. des oben S. 484. angef. Werks).

nur stattfinde, weil Gott nicht auch hier seine Gnade kräftig mittheile, und Augustin, wie der dem Buchstaben nach treueste Theil seiner Nachfolger, scheuete sich auch nicht, diese Consequenz auszusprechen. Allein die besonneneren folgenden Kirchenlehrer (wie auch Augustin selbst in der Regel) gingen meist nicht bis auf diesen Punkt, der ja, wiederum in der strengsten Consequenz gefaßt, wie es — nicht von Augustin, der alle Sünde aus der einen freien That Adams ableitete, wohl aber — von den späteren Prädestinatianern (und dann von Calvin) geschah, auf eine Gottlosigkeit geführt haben würde, auf die Annahme, daß Gott die Sünde wolle, Urheber der Sünde sei; sie hielten streng fest am Augustinischen Resultat über Sünde und Gnade, nach welchem sie deshalb allerdings eine unbedingte, durchaus freie Prädestination zur Seligkeit (in Christo) entschieden behaupten mußten, enthielten sich aber in Demuth einer Consequenzmacherei, die — ein Rationalismus feinster Art — wenn auch auf Menschliches, doch nicht auf Göttliches schlechthin anzuwenden ist, und leugneten, bei Gott auch den leisesten Schein einer Theilnahme an der Schuld nicht duldend, eine Prädestination zur Verdammniß. Hätte sich in dieser Richtung ein wirklicher historischer Gegensatz gegen den Buchstaben der Augustinischen Lehre in völliger Uebereinstimmung doch mit ihrem realen Wesen gebildet, so würde die unantastbar reine Lehre (die dann im 16ten Jahrh. die lutherische Kirche bekannte) sich früher durch alle Wirrung haben durcharbeiten können. Statt dessen aber ging leider der Gegensatz gegen eine Augustinische Härte von einer anderen Seite aus, von einer Seite, welche, mit dem Wahne feilschend, selbst das Wesentliche der Augustinischen Wahrheit pelagianisirend wieder fahren ließ, und daher keinesweges geeignet war, unmittelbar die Entwicklung der reinen Lehre zu fördern. Man vermied zwar freilich die allzukühne, die vermessene Augustinische Conclusion; nur dadurch aber, daß man, wie Augustin auf der einen Seite nicht, so nun auf der anderen nicht, und zwar hier noch viel weniger, sich in Demuth coërcirte. Man bedingte die Wirkungen der göttlichen Gnade im Menschen durch die verschiedene innere Beschaffenheit und Empfänglichkeit des einzelnen Menschen. Statt nun aber zuzugeben, daß auch deren Gutes lediglich von Gott sei und daß also hier ein Geheimniß obwalte, wollte man ebensowenig, als Augustin, dies Geheimniß anerkennen. Während aber Augustin alle Verschiedenheit der menschlichen Subjectivität auf Gott zurückführte, machte man jetzt nur den Menschen selbst zu deren Urquell; und wie ein Gegensatz gegen Augustinische Härte von der oben angedeuteten Seite her ein doch immer

selbst noch wesentlich Augustinischer gewesen wäre; so war der nunmehrige bei aller Verschiedenheit in der Form ein wesentlich Pelagianischer. Hieraus versteht sich der Charakter und Verlauf der s. g. semipelagianischen Streitigkeiten.

I.

Eine so glänzende Apologie Augustins Wort und Wandel für seine Lehre in ihrem vollständigen Zusammenhange auch abgeben konnte, so hatte doch er selbst noch bei eignen Lebzeiten gerade von Seiten ihrer praktischen segensreichen oder verderblichen Wirkung dieselbe mehrfach zu rechtfertigen; nicht nur (wie es in seinen BB. de gratia et libero arbitrio, und de correptione et gratia geschah [1])) gegen eben so seichte, als sittlich nachtheilige Mißdeutungen der Mönche zu Adrumetum, welche [2]) — um 427 — die Ueberflüssigkeit aller sittlichen Anstrengung und die Ungerechtigkeit aller Bestrafung des Bösen aus der absoluten Prädestinationslehre folgerten; sondern bald auch gegen die bedeutendere divergirende Richtung einer ganzen theologischen Parthei in Gallien, welche, durch die Anerkennung einer Art von Erbsünde, einer Unzulänglichkeit menschlicher Kraft zum Guten und einer gewissen auch zuvorkommenden Gnade von dem eigentlichen Pelagianismus augenscheinlich abweichend, doch die Wirkungen der göttlichen Gnade im Menschen bedingend durch die verschiedene innere Beschaffenheit und Empfänglichkeit des einzelnen Menschen, und diese nicht etwa zurückführend, so weit sie gut, auf Gott, sondern lediglich und durchaus nur eben auf den Menschen, (als wäre dieselbe [3]) lediglich durch Subjectivität in den einzelnen Sündern wesentlich verschieden genug, um gerechterweise über ewige Seligkeit oder ewige Verdammniß zu entscheiden), die nach ihrer Ansicht praktisch höchst gefährlichen Augustinischen Lehren von einer gratia irresistibilis und dem decretum absolutum und was damit nur irgend zusammenzuhängen schien, um die absolute Allgemeinheit der göttlichen Gnade zu behaupten, eifrigst bestreiten zu müssen glaubte, und so zwischen den kirchlichen Augustinismus und den unkirchlichen Pelagianismus

---

1) „Quicunque — sagt Aug. z. B. de corrept. c. 7. — ab illa originali damnatione ista divinae gratiae largitate discreti sunt, procuratur eis audiendum evangelium, et cum audiunt, credunt, et in fide, quae per dilectionem operatur, usque in finem perseverant, et si quando exorbitant, correpti emendantur."

2) S. August. Retractt. II, 66. 67.; epp. 214—216.

3) Was, nach Augustin, nur frevelhafter Hochmuth sagen könnte.

in eine gewisse, aber freilich deutlich genug pelagianisirende, Mitte trat. An der Spitze dieser Semipelagianer[1]) im südlichen Gallien stand damals der Abt Johannes Cassianus zu Massilia, ein Schüler des Chrysostomus, wahrscheinlich aus der Gegend des schwarzen Meeres (einer von den s. g. scythischen Mönchen, der zuletzt sich nach Massilia begeben und hier ein Kloster gestiftet hatte; gest. nach 432)[2]). Nach seiner Ansicht[3]) ist allerdings durch Adams Fall eine Neigung zur Sünde über das ganze Geschlecht gekommen, aber nicht so groß, daß der Mensch nicht das Gute frei ergreifen könnte, wenn er schon nicht ohne Gnadengaben in seiner Besserung fortschreite; und indem er nun so die Nothwendigkeit einer steten Wechselwirkung der Gnade und des menschlichen freien Willens, und eine Verschiedenheit des göttlichen Wirkens (bald zuvorkommend, bald nachfolgend) je nach der Beschaffenheit der Menschen, worauf die verschiedene Ausdrucksweise der heil. Schrift auch führe, behauptete[4]), rechnete er die ihm praktisch schädlich erscheinende, entweder zu falscher Sicherheit oder zur Verzweiflung führende Augustinische Prädestinationslehre, welche, selbst falls sie wahr wäre, eben darum doch nicht vorgetragen werden dürfe, und was zu ihr gehörte, zu den Erzeugnissen einer vorwitzigen Speculation[5]). Sobald Augustin (429) durch seine gallischen Freunde, Prosper aus Aquitanien (wahrscheinlich Flüchtling von daher, später Scriba des Römischen Bischofs Leo des Großen, gest. nach 460) und Hilarius, Nachricht von diesen semipelagianischen Bewegungen erhalten, hatte er sogleich (in seinen Schrif-

1) Den Namen haben aber erst die Scholastiker für sie aufgebracht. Früher hießen sie aus oben angedeutetem Grunde Massilienser.

2) Verfasser der XXIV Collationes patrum (Unterredungen der Mönche in der sketischen Wüste), de institutis coenobior. libb. XII (vgl. S. 387.), und de incarnatione Christi adv. Nestorium libb. VII. Opp. ed. Alardus Gazaeus. Duaci 1616. 3 Voll., auct. Atrebati 1628. fol. — Vgl. G. F. Wiggers De Joh. Cassiano Massiliensi, qui Semipelagianismi auctor vulgo perhibetur, Comm. III. Rost. 1824. 25. IV.

3) Er spricht sie besonders aus in der 13ten collatio.

4) Wie dem Landmanne der göttliche Segen nichts nütze ohne seine Arbeit, aber auch die Arbeit nichts ohne den Segen, so auch Gnade und eigner Wille; erstere wirke je nach des Menschen Empfänglichkeit.

5) Das Grundprincip des Systems des Cassianus war dabei die Idee von einer Liebe Gottes, die sich auf Alle erstreckt, das Heil Aller will, und Alles, auch die Strafe des Bösen, diesem Einen Zwecke unterordnet, wonach dann auch die vorhandene menschliche Sündhaftigkeit oder vielmehr der Kampf des Fleisches und Geistes als ein heilsam Geordnetes erscheint.

ten de praedestinatione sanctorum und de dono perseverantiae) sein System zu rechtfertigen gesucht [1]). Dies schlug aber die Bedenken jener Gallier nicht nieder, und auch nach Augustins Tode setzte Prosper Aquitanus in eignen Schriften [2]), in sehr besonnener Darstellungsweise [3]), den Kampf mit der Parthei der Massilienser fort. Auf Prospers Veranlassung gab auch der Römische Bischof Cölestinus eine öffentliche Erklärung in dieser Angelegenheit, indem er in einem Schreiben an die gallischen Bischöfe diejenigen tadelte, welche ungeregelte Fragen aufwürfen, hartnäckig falsche Dinge vortrügen, und das Andenken des verehrten Augustinus antasteten, ohne sich jedoch über den Streitpunkt dogmatisch bestimmt auszusprechen [4]). Die Parthei der Semipelagianer breitete indeß nichts desto weniger unter den Mönchen des südlichen Galliens immer weiter sich aus, — ohne solch ein System hätte ja auch die ganze besondere Verdienstlichkeit des Mönchsthums auf ein ungewisses Spiel gesetzt werden müssen —, und sie zählte selbst den merkwürdigen Mönch und Presbyter (vormaligen Staatsmann) Vincentius im Inselkloster Lerins, Lirinum (Lirinensis, gest. um 450), den (mithin selbst nicht ganz richtig normirten) Normator des ächten Katholicismus, den Verfasser des — ungeachtet seiner eignen semipelagianischen Irrgläubigkeit —

1) Er selbst, erklärte er, habe in früherer Zeit ähnlich gelehrt, aber seinen Irrthum erkannt; die Prädestinationslehre diene nothwendig dazu, wahre Demuth und wahres Gottvertrauen zu wirken, dürfe also keinenfalls verschwiegen werden, zumal da die kirchliche Predigt darüber voraussetzlich eben nur gerade an Prädestinirte ergehe; nur durch schlechte Anwendung könne auch die beste Arznei zu Gift werden.

2) Sein Hauptwerk ist de gratia Dei et libero arbitrio contra Collatorem. — Außerdem übrigen von ihm Briefe und Gedichte (besonders das Carmen de ingratis, zur Vertheidigung des von ihm dankbar verehrten Augustinus, gegen die Widersacher der Lehre von der Gnade), sechs kleinere Streitschriften, und ein bis 445 reichendes Chronicon. Opp. Par. 1711.; Rom. 1758.

3) Mit großer Gewandtheit suchte er Alles zu vermeiden, was dem christlich sittlichen Gefühl anstößig zu werden schien; zur Abschneidung des Vorwurfs, als werde Gott zum Urheber der Sünde gemacht, leitete er insbesondere, auf Grund der Augustinischen Darstellung, ausdrücklich alle Sünde nur aus der Einen wahlfreien That Adams ab.

4) Die in manchen Kirchenrechtscollectionen mit diesem Briefe Cölestins verbundene Sammlung von Aussprüchen der älteren Römischen Bischöfe und der von ihnen bestätigten afrikanischeu Synoden über den Pelagianismus rührt wohl kaum von Cölestin her, spricht sich übrigens auch über den Streitpunkt zwar im Allgemeinen entschieden antipelagianisch, aber doch keinesweges gerade positiv Augustinisch in der Prädestinationslehre aus.

als Normalschrift des wahren Katholicismus so berühmt gewordenen Commonitorium pro catholicae fidei antiquitate (adversus profanas omnium haereticorum novitates, libb. II, verfaßt 434) [1]), mit unter den Ihrigen.

II.

Nach Augustins Tode hatten damals manche seiner Anhänger, beginnend zum Theil selbst schon sein Prosper, bei aller ihrer wesentlichen Uebereinstimmung mit ihm doch das (angedeutete) Harte in seinem System zu umgehen, und darum namentlich mehr die Lehre von der Gnade überhaupt, als alles einzelne Positive in der Prädestinationslehre hervorzuheben gesucht [2]), zu einem weise in bescheidener Wahrheit vermittelnden Systeme hinneigend; ein Streben, welches besonders in dem aller Wahrscheinlichkeit nach vom Römischen Bischof (440—461) Leo dem Großen noch als Diaconus verfaßten Buche de vocatione gentium sich ausgeprägt hat [3]), worin, aus den in Prospers

1) Was das Zeugniß des christlichen Alterthums, der ganzen Kirche, und der allgemeinen Concilien oder in deren Ermangelung vieler großen Kirchenlehrer aus verschiedenen Gegenden, oder was die drei Kriterien der vetustas, universalitas und consensio für sich hat (semper, ubique und ab omnibus geglaubt worden ist), soll danach als normaler sensus ecclesiasticus et catholicus (zur Bestimmung des Schriftsinnes) gelten; — ein Grundsatz, der übrigens, wenn auch von Vincentius zuerst bestimmt ausgesprochen, doch keinesweges als individuell, noch weniger etwa als irgend mit dem Semipelagianismus zusammenhängend, erscheinen kann, vielmehr in seiner eigentlichen Bedeutung, als zwar ein Fortschreiten der Kirche in ihrer Entwicklung statuirend, aber nur ein solches, daß ihr Wesen selbst dabei in seiner Eigenthümlichkeit unverändert bleibe, in der That ächt katholisch war. (War er doch namentlich auch durch das selbst Augustinische „fides praecedit intellectum" in seiner speciellen Beziehung auf die kirchliche Autorität, von welcher man zunächst den Schriftcanon zu empfangen habe, ehe man die Schriftlehre selbst zu freiem Verständnisse daraus ableiten könne, und durch das dann folgerechte gleichfalls Augustinische: „Ego vero evangelio non crederem, nisi me catholicae ecclesiae commoveret auctoritas" [Aug. contra epist. Manichaei c. 5.] wesentlich und nothwendig begründet.) — Das Buch des Vincentius ist herausg. von Klüpfel. 1809. Ueber ihn selbst vgl. Hefele Vinc. Lirin. und s. Commonitorium, in der Tüb. theol. Quartalschr. 1854. H. 1. S. 83 ff.

2) Nach Augustins eignem Sinne war dies ja freilich nicht. Sein Grundsatz war, man dürfe Wahrheit nur dann verschweigen, wenn ihr Verständniß nur gelehrter, nicht gebesserter, und ihr Nichtverständniß nicht schlechter mache; das aber passe auf die richtig verstandene Prädestinationslehre nicht (vgl. S. 508.).

3) Der Verfasser dieses Buchs ist allerdings nicht mit voller Sicherheit zu ermitteln. Während Quesnel in der Abhandlung darüber in s. Ausg. der Opp. Leon. M. T. II. gemäß seiner gründlichen Kenntniß Leo's eben Leo den Großen vor Antritt seines Episcopats dafür hält, wogegen nur das Schweigen

Schriften enthaltenen Keimen gebildet, eine feine, scharfsinnige, geistvolle Darstellung dieser Art uns vorliegt [1]). Dem gegenüber mochten einige andere Schüler des Augustin die Prädestinationslehre absichtlich und ohne die Augustinische Weisheit in recht grellen Ausdrücken, in der schroffsten Consequenz dargestellt haben. Mit kluger Benutzung dieser beiden Umstände konnten jetzt um so leichter die Semipelagianer, um die Prädestinationslehre unbeschadet der Autorität Augustins angreifen zu können, den unedlen Kunstgriff anwenden, — wie es besonders in dem wahrscheinlich vom jüngeren Arnobius [2]) (um 461) geschriebenen, jedenfalls wohl von einem Semipelagianer herrührenden

---

der nächsten Zeitgenossen desselben hierüber befremdlich seyn würde, wollen Andere lieber Prosper für den Verfasser erkennen, von dem das Buch aber doch durch einen milderen Lehrbegriff abweicht, Wiggers einen solchen, der Prosper gelesen, unter dessen Schriften es daher gekommen, Neander einen Kenner der Schriften Leo's und Prospers ꝛc.

1) Um eine gänzliche Harmonie zwischen Gnade und freiem Willen nachzuweisen, unterscheidet dies Buch einen dreifachen Standpunkt des menschlichen Willens: die voluntas sensualis (wie bei Kindern), animalis (für irdische Ehrbarkeit) und spiritalis (den vom unwandelbaren göttlichen Willen angezogenen und beseelten Menschenwillen). Bei dem letzteren wird Alles göttlich und Alles menschlich zugleich, göttlich in Beziehung auf den, der es verliehen, menschlich auf den, der es empfangen hat. Hinsichtlich der Gnade sodann unterscheidet das Buch, parallel der voluntas animalis und spiritalis, eine allgemeine (dona generalia), welche den natürlichen Willen zur Gotteserkenntniß führen könne, und eine besondere (gratia specialis), welche jene Fähigkeit zur Wirklichkeit mache, und die voluntas spiritalis an die Stelle der animalis setze; und bei Festhaltung der Wahrheit, daß Gott Einigen seine gratia (specialis) ertheile, Anderen nicht, will es nun doch auf gleiche Weise diese drei Sätze festgehalten wissen: 1. Gott will (nach der allgemeinen Gnade der dona generalia), daß alle Menschen selig werden; 2. Keiner wird durch sein Verdienst, sondern jeder, der es wird, durch die göttliche Gnade (die gratia specialis) selig; 3. In die Tiefe der göttlichen Rathschlüsse (warum jene besondere Gnade nicht Allen zu Theil werde) kann kein Mensch eindringen. — Außer diesem wahrscheinlich Leonischen Werke sind uns von Leo d. Gr. (vgl. S. 369.) noch 95 in Geist und Form charakteristische Festpredigten (Homilieen) und eine wichtige Briefsammlung überkommen, worin auch die berühmte Ep. ad Flavianum (oben S. 471.), welche, wie das Buch de vocatione in der Streitfrage des Abendlandes, in der Theologie des Morgenlandes seinen dogmatischen Scharfsinn bewährte. — Leonis M. Opp. edd. Pasch. Quesnel. Par. 1675. ed. 2. Lugd. 1700. 2 Voll. fol., und besonders fratr. Ballerini. Venet. 1755—57. 3 Voll. fol. (Vgl. J. J. Griesbach Diss. locos communes theol. collectos ex Leone M. sistens. Hal. 1768., in den Opuscul. ed. Gabler. T. I. p. 45 sqq.)

2) Verfasser eines Commentarius in Psalmos (Bibl. patr. Lugd. VIII, 238.).

Buche **Praedestinatus** geschah[1]), — die Prädestinationslehre in recht ausgesucht harten und übertreibenden Ausdrücken auf die Spitze zu stellen, und so für eine neue Ketzerei der **Prädestinatianer** sie auszugeben; und auf diese Weise, bei der damaligen Herrschaft des Semipelagianismus in einem Theile Galliens, konnte es geschehen, daß auf den Concilien zu **Arelate** und **Lugdunum** (472—475) ein Anhänger des streng Augustinischen Systems (nur minder weise gefaßt), der Presbyter **Lucidus**, verdammt und zum Widerruf genöthigt, und der im Auftrage der letzteren Synode von dem Bischof **Faustus** von Rhegium [Reji, Riez] (früher Abt zu Lirinum, seit 454 Bischof von Rhegium, gest. um 490)[2]) entworfene semipelagianische Lehrbegriff (de gratia Dei et humanae mentis libero arbitrio libb. II)[3]) allgemein gebilligt wurde.

---

1) Dies Werk (aufgefunden und herausgegeben von J. **Sirmond**. [Herausgeber auch einer Historia Praedestinatiana. Par. 1648.] Par. 1643.; auch in Gallandi Bibl. PP. T. X. p. 357 sqq. und in der Bibl. patr. Lugd. XXVII, 543.; vgl. Hist. littér. de la France II, 349.) besteht 1. — als historisch polemische Einleitung — aus einer Darstellung von 90 Häresieen, zuletzt einer prädestinatianischen; 2. einem Buche unter Augustins Namen, angeblich von einem Prädestinatianer, welches die prädestinatianische Lehre vorträgt; und 3. einer Widerlegung des 2ten Theils.

2) Demselben, der früher über die Körperlichkeit der Seele, die er behauptete (in seiner epist. 17. de natura corporea creaturarum), mit dem durch das Studium des Augustin gebildeten Presbyter **Claudianus Mamertus** zu Vienna (gest. 474; s. dessen de statu animae libb. III) in Streit gewesen war, aus dem nicht er als Sieger hervorging. (**Faustus**, den Begriff eines Gebundenseyns creatürlicher Wesen an die Wirksamkeit in körperlichen Organen und den natürlicher Körperlichkeit confundirend, war dabei von dem Princip ausgegangen, daß man keinen anderen reinen Geist denken könne, als Gott, den allein weder durch Zeit, noch durch Raum beschränkten, und daß alles Geschaffene demnach nicht rein geistiger, sondern körperlicher Natur sei.)

3) Faustus verglich in dieser Schrift (Bibl. PP. Lugd. T. VIII. p. 525.) das Verhältniß von göttlicher Gnade zu menschlicher Thätigkeit mit Christi göttlicher und menschlicher Natur (und gewiß nicht mit Unrecht in semipelagianischem Interesse, wenn die Menschheit überhaupt sündenrein wäre, wie die Menschheit Christi oder Adams vor dem Fall). So wenig nur der Gnade oder nur dem freien Willen sei Alles zuzuschreiben, als eine blos göttliche oder blos menschliche Natur in Christo zu setzen. Positiv nahm er den freien Willen nicht als durch die erste Sünde ganz vernichtet, vielmehr in der menschlichen Natur einen unvertilgbaren Keim des Guten an, ein — wie er sagt — von Gott ihr innerlich eingepflanztes Feuer, welches, von dem Menschen mit dem Beistande der göttlichen Gnade genährt (ab homine cum Dei gratia nutritus), dauernd wirksam sei.

III.

Während aber so in Gallien jetzt und in der Folge der Semipelagianismus auf eine Weile selbst entschieden kirchliche Autorität behauptete [1]), hielt man dagegen in Afrika und Italien fortwährend mit Ernst und Eifer an der Augustinischen Kirchenlehre fest. Mehrere durch die Arianischen Vandalen vertriebene nordafrikanische Bischöfe, die damals auf Sardinien und Corsica lebten, unter ihnen der durch Scharfsinn und thätige Frömmigkeit ausgezeichnete Bischof Fulgentius von Ruspe in Numidien (geb. in Afrika um 468, 508 wider königl. Vandalischen Willen zum katholischen Bischof ordinirt, darum [nebst mehr als 60 Anderen] bis 523 verbannt, gest. 533) [2]), wurden um diese Zeit mit dem Buche des Faustus bekannt. Auf eine Anfrage aus Constantinopel nehmlich bei dem Römischen Bischof (514—523) Hormisdas um sein Urtheil über Faustus' Buch hatte sich dieser für das Augustinische System, zugleich jedoch sehr gemäßigt über den Faustus erklärt. Darin sahen die zu Constantinopel und Rom damals thätigen theopaschitischen scythischen Mönche (vgl. S. 479.), heftige Gegner des Pelagianismus, einen Widerspruch, und brachten, von Rom aus anderem Grunde verwiesen, die Frage über Faustus an jene afrikanischen Bischöfe. Hierauf schrieb Fulgentius zu Faustus' Widerlegung seine 2 BB. de veritate praedestinationis et gratia Dei, und die nicht auf uns gekommenen 7 BB. de gratia et libero arbitrio responsiones. Dadurch wurde der semipelagianische Streit von neuem angefacht, und nun traten immer zahlreicher auch in Gallien selbst mit frischer Kraft Vertheidiger der innerlich ja ohnehin übermögenden Augustinischen Lehre wieder offen auf: unter ihnen vor Allen — und er nicht erst jetzt in Folge dieser äußeren Anlässe, sondern längst schon nach innerstem Drange — der ehrwürdige Erzbischof Cäsarius von Arelate (geb. in Gallien 470, seit 501 Erzbischof, gest. am 27sten Aug. — so nahe, nach seines Herzens Ver-

1) Zu den damaligen Semipelagianern gehörte auch der Presbyter Gennadius zu Massilia (gest. nach 495), der Fortsetzer des Hieronymianischen Catalogus (oben S. 447.) und Verfasser einer Schrift de fide s. de dogmatibus ecclesiasticis.

2) Er hatte schon vor dieser seiner Verwicklung in den Streit das Augustinisch kirchliche System vertheidigt in s. Schrift de incarnatione et gratia. Außer diesem und dem oben anzuf. Werke haben wir von ihm Schriften gegen die Arianer und andere dogmatische Abhandlungen, auch Reden und Briefe. — Opp. ed. J. Sirmond. Par. 1623. fol.; Par. 1684. 4. Ven. 1742. fol., auch in der Bibl. max. patr. T. IX.

langen, dem Todestage seines geliebten Lehrers [1]) — 542), ein in dieser Zeit der Zerrüttungen für Förderung eines lebendigen Christenthums (auch Belebung der kirchlichen Erbauung, insbesondere durch Kirchengesang der Gemeine, und Bildung tüchtiger Geistlichen) und für Linderung alles, auch (bei den Armen, den Kranken, den Schaaren der Gefangenen rc.) des leiblichen Elends in glühendem, stets unerschrockenem Eifer wahrer christlicher Liebe — wie in verklärter Erscheinung — rastlos wirkender Mann, der dem Studium des Augustin sein eignes tieferes christliches Leben verdankte, und das Wesentliche der Augustinischen Gnadenlehre mit praktischer Inbrunst erfaßt hielt [2]). So geschah es denn, daß auf dem Concil zu Arausio (Oranges) 529 unter Cäsarius' Einflusse der Augustinisch kirchliche Lehrbegriff nicht blos im Gegensatz gegen den Pelagianismus, sondern auch mit allen seinen Bestimmungen gegen den Semipelagianismus, wenngleich nur mit weise gemäßigter Berührung der Prädestinationslehre, überdies mit gerechter ausdrücklicher Verwerfung der (freilich auch von Augustin mit nichten behaupteten) prädestinatianischen Vorherbestimmung zum Bösen als einer Gotteslästerung, feierlich festgestellt, und das semipelagianische System, jedoch ohne Nennung irgend eines seiner Anhänger, solenn verworfen wurde. Die Beschlüsse dieses Concils wurden noch in demselben Jahre von der Synode zu Valentia (Valence) und 530 durch den Römischen Bischof Bonifacius II. (530—532) bestätigt, und so hatte denn die Augustinische Lehre, nur aber ohne alle schroff prädestinatianischen Auswüchse, auch über den Semipelagianismus gesiegt.

Das Wesentliche der Augustinischen Lehre über Sünde und Gnade, der entschiedenste Antipelagianismus, stand als theoretische Kirchennorm (im Abendlande) jetzt unerschütterlich fest; da man aber ein speculativ-dialektisches Anner weder behaupten, geschweige denn geschärft behaupten, noch geradezu ausmerzen wollte, seinen Zusammen-

1) Augustins Todestag war ja der 28. August.

2) Er sah in der semipelagianischen Annahme noch einer Quelle des Guten außer Gott eine Speise des menschlichen Hochmuths, obwohl doch auch ihm der Augustinische Lehrbegriff speculativ in die mildere Form sich kleidete. — Von ihm übrigen noch viele Homilieen und Sermonen (zum großen Theil unter den Werken Augustins; auch in Gallandi Bibl. PP. und in der Bibl. PP. Lugd.), 5 Briefe (in den Bibliothecc. PP.) und einige das Mönchswesen betreffende Schriften. Ein in Gennadii catal. c. 86. angeführtes Buch de gratia et libero arbitrio aber ist verloren gegangen, wenn nicht die Schlüsse von Oranges dafür zu nehmen sind. — Ueber ihn die Vita Caesarii von seinem Schüler Cyprian, und vgl. Neander Denkwürdigkeiten III, 1. S. 53—107.

hang vielmehr mit dem übrigen System ganz dahin gestellt seyn ließ, so kam hiedurch ein Knoten in die Kirchenlehre, welcher theoretische und praktische vielfache Mißverständnisse und Wirrungen erregte, und erst nach Verlauf eines Jahrtausends sich entwirrte.

Anhang zum ersten Capitel.

Dogmengeschichtlicher Excurs.

Kirchlich dogmengeschichtliche Einzelentwicklung [1]).

§. 84.

I. Christliche Erkenntnißquelle.

Als das einzige, die christliche Wahrheit irrthumslos enthaltende Buch galt auch jetzt allgemein die h. Schrift, deren Lesen ein Chrysostomus, Augustinus, Cäsarius, Geistlichen wie Laien dringend empfahlen. Zwar ward auch jetzt das apostolische Symbolum als Hauptsumma des christlichen Lehrkerns mündlich fortgepflanzt; man war aber überzeugt, wie Cyrillus v. Jerus. catech. V, 12. es ausspricht, daß die darin enthaltene reine Tradition auch ableitbar sei aus und bestätigt werde durch die Schrift, auf welche und deren irrthumslos normative Autorität zur Begründung des Dogmas und zur Abweisung häretischer Secten ein Cyrillus (catech. IV, 17.), Chrysostomus (hom. 3. in act. app.), Marcellus von Ancyra (bei Euseb. c. Marcell. I, 21.) und besonders nachdrücklich Augustin (ep. 82. ad Hieron.; c. Crescon. II, 31.) sich vor Allem berufen. — Dabei nahm dann freilich Augustin, da er als zweifelnder Manichäer nur aus den Händen der Kirche den Schriftcanon und doctrinellen Schriftinhalt empfangen [2]), doch bei der Schriftauslegung eine rathende und leitende Kirchenautorität an in der Tradition als einem in diesem Sinne die Schrifterklärung Bestimmenden, und sein fides praecedit intellectum erhielt dadurch die limitirende Deutung; die Augustinischen Principien aber bildete darauf Vincentius Lirinensis (vgl. S. 508 f.), indem er im Gegensatz gegen die Häretiker und ihre zahllosen subjectiven Schriftdeutungen eine durch den sensus ecclesiasticus et catholicus mit seinen drei Kriterien der antiquitas, universalitas und consensio normirte Bibelerklärung nothwendig erachtete, in seinem commonitorium zu einem Canon weiter fort, welcher allen kirchlichen Fortschritt durch das nothwendig unwandelbare Stehen der Kirche auf ihren wesentlich eigenthümlichen Grundlehren bestimmte; — eine Theorie, die übrigens vom Occident der Orient nur abgestumpft recipirte, während derselbe mit einiger Vorliebe [3]) eine esoterische mystische Tradition (ana-

1) Zusammenhängende Resultate in Bezug auf die einzelnen Dogmen. Ueber das Allgemeine oben bei §. 72.; die dogmengeschichtliche Entwicklung selbst meist oben schon mit in der Geschichte der Lehrstreitigkeiten.

2) Vgl. Aug. de utilitate credendi c. 17., u. c. epist. Manich. c. 5.: Ego vero evangelio non crederem cet. (oben S. 509.).

3) So in den Schriften des Pseudo-Dionysius Areopagita aus dem 5ten

log der früheren Alexandrinischen „gnostischen") neben die allgemein kirchliche Ueberlieferung einerseits und neben die angeblich theilweise für die Menge zu dunkle Schrift andererseits zu setzen geneigt war. — Was die Inspiration der Schrift insbesondere betrifft, so diente die grammatische Schriftauslegung jetziger ausgezeichneter Kirchenlehrer dazu, zur Unterscheidung eines wahrhaft Göttlichen und eines doch zugleich auch Menschlichen in der Schrift anzuleiten [1]).

II. Gott.

Die ganze Entwicklung der Lehre von Gott concentrirte sich jetzt fast ausschließlich in dem Arianischen Lehrstreit und seinen Ergebnissen.

Ueber den Sohn Gottes kämpften das Arianische, Nicänisch-Athanasianische und semiarianische System mit einander, ersteres keck angreifend, das zweite mannhaft sich vertheidigend und siegend, letzteres in mehr wissenschaftlicher oder in mehr praktischer Mitte sich umtreibend, bis es in sich selbst zerfiel (vgl. den äußeren und inneren Verlauf des Streits oben §. 73—75.). Arius (ob. S. 417.) leugnete und bestritt inconsequent, Eunomius (ob. S. 429.) consequent alle wahre Gottheit des Sohnes; Athanasius (ob. S. 422 f.) vertheidigte und rechtfertigte dieselbe im Dogma von der nothwendigen Homousie des Vaters und des Sohnes, unbeirrt auch durch das Gleiten früherer Freunde, des Marcellus (ob. S. 425.) in das Gebiet des Sabellianismus, des Photinus (ob. S. 426.) geradezu in den Samosatenismus; der Semiarianismus endlich, in sehr verschiedener Abstufung nach dem Athanasius hin von einem Cyrillus Hierosol. (ob. S. 440.), nach dem Arianismus zu von einem Eusebius Pamphili (ob. S. 418.), in noch klarster Haltung von einem Basilius Ancyranus bekannt, wollte Arianisch (in der Polemik gegen die Homousie) und antiarianisch (in der Annahme einer Wesensähnlichkeit zwischen Vater und Sohn und eines specifischen Unterschiedes zwischen Sohn Gottes und Geschöpf) zugleich seyn, bis er endlich, innerlich besiegt und äußerlich durch die Arianischen Ueberschreitungen gedrungen, der Nicänischen Wahrheit zufiel.

Auf die Lehre von dem H. Geist dehnte sich erst ziemlich spät (ob. S. 438 f.) der Arianische Kampf aus. Zwar setzte Arius (ob. S. 438 f.) den Geist so tief unter den Sohn, wie den Sohn unter den Vater. Doch schwieg das Symbolum Nicaenum noch über dies Lehrstück, und erst als (ob. S. 439.) Arianer und Semiarianer in gleichem Eifer als *πνευματομάχοι* gegen die Homousie des H. Geistes sich einten, traten ein Athanasius, ein Didymus u. A. auch kräftig dafür in die Schranken (ob. S. 439), und das 2te ökumenische Concil

---

Jahrh.; vgl. aber auch Euseb. demonstr. ev. I, 8. und Basil. de spir. S. c. 27.

1) Vgl. besonders Hieronymus ad Gal. 5, 12. und praef. in ep. ad Philem. (an welcher letzteren Stelle Hieronymus denen, welche den Inhalt des Philemon-Briefs zu ordinär menschlich fanden für einen angeblich ekstatisch Inspirirten, die Analogie der Gnostiker entgegenhält, die den Schöpfer des Alls für zu groß erklärten, um auch Schöpfer der Insecten zu seyn); sowie Chrysostomus praef. in ep. ad Philem. und hom. 1. in Matth.

sprach feierlich die wesentliche Homousie auch des Geistes aus. — Während deß aber und bald darnach keimte (und dies nun unabhängig von dem Arianischen Kampfe) schon ein neuer besonderer Streitpunkt über den H. Geist auf zwischen dem christlichen Orient und Occident. In der griechischen Kirche hatte man, um die Idee von dem Vater als dem Einheitsprincip in der Dreieinigkeit festzuhalten, auch gemäß der buchstäblichen Bestimmung Joh. 15, 26., und im Gegensatz [1]) gegen die Pneumatomacher (§. 75. S. 439.), die ja den Heiligen Geist für ein von dem Sohne hervorgebrachtes Geschöpf erklärten, die Vorstellung und den Ausdruck erfaßt, daß der H. Geist ausgehe vom Vater [2]), und so war es in dem Symbol des zweiten ökumenischen Concils (zu Constantinopel 381) festgesetzt worden. Im Abendland dagegen, obgleich ja auch hier dies Symbol volle Anerkennung gefunden, neigte man sich, um die Lehre von der Einheit in der Dreiheit und von der Wesensgleichheit zwischen Vater und Sohn im Gegensatz gegen den Arianismus recht zu behaupten (und allerdings, wenn die drei göttlichen Persönlichkeiten desselben göttlichen Wesens sind, so muß ja auch ihre Lebensäußerung eine durchaus gegenseitige seyn), auch zugleich aus manchen exegetischen Gründen [3]), zu der Vorstellung hin, daß der H. Geist ausgehe vom Vater und Sohne, und man schloß sich hiebei insbesondere an Augustins speculative Deduction der Dreieinigkeitslehre an [4]); und

1) Wie er ausdrücklich in dieser Lehrfassung ausgesprochen wird von Theodorus Mopsv. in seinem Glaubensbekenntnisse und von Theodoret in s. reprehensio der Cyrillischen Anathematismen, an. 9. (ein Ausgehen des Geistes vom Sohne involvire die Creatürlichkeit des Geistes im Verhältniß zum Sohne).

2) Allerdings mit dem Zusatze, der den Logos als das vermittelnde Princip bezeichnete, „durch den Sohn". (In diesem Sinne sagt Basilius M. de Spir. S. c. 38., es sei μία ἀρχή, der Vater, welcher Alles schaffe durch den Sohn und Alles zur Vollendung bringe im H. Geiste, der angebetet werde mit Vater und Sohn, aber vom Vater sein Seyn habe; und ähnlich Gregor v. Nyssa.)

3) Man berief sich im späteren Laufe der Zeit auf das ὃν ἐγὼ πέμψω Joh. 15, 26., auf Joh. 16, 14., auf Stellen, wo der H. Geist als πνεῦμα Χριστοῦ bezeichnet wird, u. a., und machte zuletzt noch geltend, daß wie die Homousie, so diese Lehre auch ohne buchstäblichen Schriftbeweis zu behaupten sei.

4) Indem Augustin — real unzutreffend genug (die Realunterschiede, wie die Realeinheit in Gott in etwas rein Formales umwandelnd), nur formal analog — das Verhältniß der trinitarischen Hypostasen mit dem im menschlichen Geiste abbildlich gegebenen des Seyns, des Denkens (oder Erkennens als Selbstoffenbarung des Seyns) und des Wollens (der Liebe, worin Seyn und Erkennen sich umfassen) verglich (des esse, noscere, velle — Confess. XIII, 11; de trin. IX, 18.; X, 18.; de civ. Dei XI, 24 sq.), oder auch, in noch allgemeinerer Form, mit dem allgemeinen und dem besonderen Seyn und ihrer Einheit (de vera relig. c. 13.): forderte ihm die Einheit in der göttlichen Trinität und die Außerzeitlichkeit ihres Verhältnisses nothwendig eine gleichmäßige Beziehung des Geistes zum Sohne, wie zum Vater, ein procedere des Geistes

es war ja auch unschwer zu erkennen, daß eben nur in der Annahme eines Ausgehens des Geistes von Vater und Sohn die Dreieinigkeitslehre ihre abschließende Vollendung erhält [1]). Im Sinne dieser occidentalischen Auffassung [2]) ergänzte darauf zuerst die spanische Kirche dem Arianismus gegenüber das Nicäno-Constantinopolitanische Symbol, und fixirte so symbolisch das occidentalische Dogma, indem sie bei den Worten jenes Symbols: Sp. S., qui procedit a Patre mit dem Zusatze Filioque auf dem Concil zu Toledo 589 (s. ob. S. 443.) das Symbol feierlich bekannte [3]) — die Wurzel späterer folgenschwerer Divergenzen.

Wenn Augustins Darlegung für die occidentalische Fassung der Lehre vom H. Geiste maßgebend gewesen war, so war sie es geworden durch seine Gesammtanschauung der Trinität überhaupt (s. S. 516.), insofern dieselbe (in seinem Werke de trinitate) bei allem anderweitigen Mangel — gegenüber mancher ungenauen früheren Ausdrucksweise [4]) — jedenfalls den Einheitsbegriff in der Trinität recht feststellt; das nun aber thut sie, bei aller formalen Eigenthümlichkeit, wesentlich nicht anders, als wie es kurz auch im s. g. Symbolum Athana-

---

de utroque (tract. in ev. Joh. 99, 9.; vgl. serm. 112. das Spiritus Patris et Filii ab utroque missus).

1) Von Ewigkeit lebte Gott in göttlicher Allgenugsamkeit und Seligkeit; das Wesen Gottes aber war ewige unergründliche Liebe. Die Welt außer Gott ward erst in der Zeit erschaffen in liebender göttlicher Selbstentäußerung; der Gegenstand aber ewiger unergründlicher göttlicher Liebe konnte nicht etwas außer ihm seyn, sondern nur Gott selbst. Von Ewigkeit hat Gott der Vater Gott den Sohn gezeugt, damit er ewig in ihm einen Gegenstand habe würdiger heiliger Gottesliebe; von Ewigkeit ist Gottes Sohn gezeugt worden, damit er ewig dem Vater ein Abglanz sei der eignen göttlichen Herrlichkeit und Majestät; von Ewigkeit ist Beider überschwenglich göttliches Wesen übergeströmt — der ewig liebenden Gemeinschaft ewig persönliches Band — in Gott den H. Geist. (Vater und Sohn also die beiden persönlichen selbstbewußten Pole göttlicher Selbstbejahung und göttlicher Selbstverleugnung, und der H. Geist, zur Darstellung vollendeter Einheit des göttlichen Wesens, das persönliche Band beider, in welchem die innere Einheit des göttlichen Doppelwillens ihre reale und ewige Existenz hat. Vater und Sohn — mit abstracteren Worten — Entfaltung des göttlichen Wesens in Subject und Object [denn die Welt kann ja das Object nicht seyn, ohne für Gottes eignes Wesen ewig das Bedingende, also Gott selbst zu seyn], diese Zweiheit aber Unterschied ohne Einheit, und erst in der beiden gleich gemeinsamen Dreiheit zur Einheit zurückgeführt.)

2) Wobei übrigens doch immerhin auch Augustin (de trinit. XV, 17.; de civit. Dei XI, 24.) von einem Ausgehen des Geistes principaliter a patre (als der ἀρχή der ganzen Trias) reden durfte.

3) S. Mansi T. IX. p. 981.

4) Denn eigentlich ernstlich war es nicht gemeint, wenn manche Kirchenlehrer sich solcher Gleichnisse bedient hatten, als ob sie unter dem gemeinsamen Wesen in der Trias sich nur einen Gattungsbegriff gedacht hätten — was Basilius M. de Spir. S. c. 17. einen Wahnsinn nennt.

sianum zusammengefaßt wird, welches — während das Symbolum apostolicum mehr nur den Unterschied der drei und das Nicaenum die Wesensgleichheit hervorgehoben hatte — nun die allem Tritheismus, aller separatio substantiae vorbeugende Wesenseinheit fixirte [1]). Als in der Folge der Monophysit Joh. Philoponus um 560 (s. oben S. 478.) den Aristotelischen Realismus auf die Trinität anwandte und dadurch den Vorwurf des Tritheismus gegen sich selbst begründete [2]), ward jenes Augustinische Resultat über den Einheitsbegriff von der Kirche dann noch fester erfaßt.

Was endlich den Einfluß der Kämpfe über die Trinität auf die Lehre von Gott überhaupt betrifft, so war ja freilich das negative System des Arius ziemlich wirkungslos geblieben. Dagegen aber verfolgte dann Eunomius ein positives consequentes Streben, das Streben, an die Stelle des bisher üblichen, angeblich mystischen Platonismus eine logische Erkenntnißtheologie zu setzen, die nahe daran war in vulgären Rationalismus umzuschlagen. Während Arius, wie seine Gegner, das Wesen Gottes für erhaben über menschliches Begreifen erklärte, verwarf Eunomius (wie Philostorgius h. e. II, 3. u. X, 2. von ihm rühmt) entschieden die Lehre von der Unbegreiflichkeit des göttlichen Wesens [3]); eine sehr ernstlich gemeinte Paradoxie, wodurch er dann natürlich gerade von neuem wieder nicht wenige tapfere Vindicationen der Rechte und Würde des Glaubens in allen göttlichen Dingen [4]) veranlaßte. — Aber auch von einer anderen Seite äußerte der Arianische Streit bedeutsamen Einfluß auf die Lehre von Gott überhaupt, indem nehmlich durch Athanasius im Kampfe gegen die Arianer der Gegensatz zwischen dem in Gottes Wesen Begründeten und durch Gottes Willen Hervorgebrachten, zwischen Wesen und Geschöpf Gottes, aufs schärfste festgestellt worden war [5]), was nun — zumal bei eines Augustinus Nachfolge [6]) —

1) Eben darum haben ja auch Manche (s. ob. S. 435.) an die Entstehung dieses Symbols in der Augustinischen Schule, unter den Kämpfen mit den Arianischen Vandalen, denken wollen.

2) Er nahm ja die Einheit göttlichen Wesens (φύσις) in der Trinität nur an, wenn man dasselbe als den allgemeinen Begriff ansehe, leugnete sie aber, wenn man dies Wort auf die drei Hypostasen anwende.

3) Wer sie behaupte, könne nicht einmal Christ seyn (vgl. Greg. Nyss. or. X.).

4) Vgl. Greg. Naz. orat. V. theol.; Greg. Nyss. de anima et resurr. c. 3.; Chrysost. 5 Reden περὶ ἀκαταλήπτου; Didym. enarr. in 1 Joh. 3. und de trin. III, 16.

5) Auf Athanasius' Erklärung, daß Gott von Ewigkeit Vater sei, weil dies seinem Wesen angemessen, hatten die Arianer entgegnet, so müsse er auch von Ewigkeit Schöpfer seyn, und hierauf Athanasius durch scharfe Unterscheidung zwischen dem aus seinem Wesen Fließenden und durch seinen Willen Gewirkten geantwortet; genug, daß in Gott ewig das Vermögen zu schaffen war; warum er nicht ewig geschaffen, sei nicht des Menschen zu fragen. (Vgl. Ath. orat. c. Arian. I, 20. 25.)

6) Auch er leitet alle Schwierigkeit in der Lehre von einem Anfange der

zur Frucht hatte, daß kosmogonisch emanatistische Speculation überhaupt aus der Dogmatik verdrängt und die Lehre von der Schöpfung aus nichts immer fester und tiefer begründet wurde.

III. Person Christi.

Wie die Lehre von dem dreieinigen Gott, so kam jetzt auch die von der Person Christi durch die kirchenhistorischen Kampfesstadien der Entwicklung hindurch wesentlich zu einem gewissen symbolischen Abschluß. Der Arianismus, nächstdem daß er nur eine beschränkte Gottheit Christi zugab, leugnete seine wahre vollständige Menschheit (ob. S. 455.); der Photinianismus dagegen ging von dem Princip der letzteren aus, leugnete aber mit einer wahren Vereinigung von Gottheit und Menschheit nun die erstere selbst (ob. S. 456.). Ohne die wesentliche Gottheit anzutasten, wenigstens antasten zu wollen, neigte Marcellus zu einer in der Lehre von der Person Christi Arianisirenden Anschauung hin (S. 455), während bald darnach Apollinaris, von theologischer Seite noch unantastbarer, als jener, christologisch gegenüber tieferen Nachklängen aus Origenes Schule (S. 456.) die Arianische Lehre von der Person Christi eigentlich nur in eine eigenthümliche geistreiche Form kleidete (S. 457.). Im 5ten Jahrhundert sodann traten, bei im Allgemeinen nun gemeinsam gewolltem Behaupten wahrer Gottheit, wie wahrer Menschheit, die Antiochenische Richtung, in eigenthümlichen, in Betreff des ewigen Wesens Gottes an sich nicht beanstandeten Formen offenbar doch einen erneuten Photinianismus verhüllend, und die Alexandrinische, im Gegentheil untrennbarste nicht nur, sondern im Grunde fast ununterscheidbare überschwengliche Vereinigung wahrer Gottheit und Menschheit setzend, schroff einander entgegen (S. 458 ff.). Nestorius, ein vollkommen einseitiger Repräsentant der ersterern Richtung (S. 463 ff.), wie Eutyches, ein ziemlich eben so einseitiger der letzteren (S. 470.), fielen (auf den ökumenischen Concilien ersterer zu Ephesus, beide zu Chalcedon, und gemäß den theologischen Expositionen einerseits eines Cyrill, andererseits eines Leo) vor dem Urtheil der allgemeinen Kirche, welches indeß, nur in den entgegengesetzten Polen ohne vollkommen positive mittle Ausgleichung die Wahrheit begrenzend, jedenfalls noch besser den Irrthum zu verpönen, als die Wahrheit unwidersprechlich zu bezeugen verstand (ob. S. 471 ff.), auch im Verlauf einer unabsehbaren Reihe noch folgender kirchenhistorischer Kämpfe nur äußerlich, nicht innerlich gründlicher dies erlernte (ob. S. 474 ff.), und so, wenn auch nicht in der Sache, wohl aber in der Form, tieferen geistigen Schachten der Zukunft noch Raum gab.

IV. Anthropologie.

Abgesehen von nur wenig beachtetem Streiten einiger einzelnen Lehrer über den Menschen überhaupt (S. 511.), ward der Mensch im Verhältniß zur Gnade im Anfang des 5. Jahrh. Gegenstand allgemeinsten tiefgreifendsten geistigen Kampfes. Im Occident hatte die ältere strenge nordafrikanische Richtung (S. 321.) schon im 4. Jahrh. in

---

Schöpfung her aus einem falschen Uebertragen zeitlicher Begriffe auf das Ewige (de civ. Dei XVI, 17; Confess. lib. XI. fin.).

einem Hilarius und Ambrosius neue Vertheidiger gefunden (S. 485); sie ward praktisch und speculativ-dialektisch vollständig, ja übervollständig entwickelt von Augustinus (S. 490 ff.), und trat im 5. Jahrh. in ihm dem grellen und doch noch inconsequenten Extrem eines seichten Pelagianismus (S. 495 ff.) unbeugsam entgegen, siegend nicht blos in einem Schlage über diesen (S. 498 ff.), sondern auch in längerem schwierigen Verlauf des 5ten und 6ten Jahrh. dann endlich selbst über alle Mittlungstendenzen (S. 504 ff.), die einige ausgenommen, welche an einem einzigen Punkte, der jetzt noch lange nicht aufhörte Knotenpunkt zu seyn, auch jetzt noch lieber schweigen wollte, als reden (S. 505 ff. u. 513 f.). Im Orient hatte die ältere laxere Alexandrinische Richtung auch im 4ten Jahrh., wenn gleich in schriftgemäßeren Gestaltungen, eine Vorherrschaft behauptet (S. 486.); die geistvoll häretisirende Eigenthümlichkeit eines Theodorus Mopsv. wies im 5ten ihr eine neue Bahn (S. 502 f.); aber dem occidentalischen energischen Kampfesernste wußte auch der Orient äußerlich nicht zu widerstehen (S. 502.), wenn gleich nicht eigentlich innerlich überzeugt (S. 504.).

V. Kirche und Sacramente.

Die Lehre von einer allgemeinen, katholischen Kirche ging aus der vorigen Periode in diese über (vgl. Cyrill. Hieros. catech. XVIII, 23.). Dabei ward die Lehre von der äußeren Einheit der Kirche jetzt noch fester begründet unter dem Einfluß ihrer äußeren Ruhe und der jetzt vorhandenen Repräsentation in den allgemeinen Concilien, und behauptet, wie früher den Novatianern, so jetzt gegenüber dem innerlichen Subjectivismus der Donatisten (S. 373 ff.), ohne daß doch die katholische Kirche in diesem Gegensatze etwa eine sichtbare und eine unsichtbare Kirche anders unterschieden hätte, denn nur als verschiedene Zustände der Einen Kirche und als den verschiedenen Sinn, in welchem man ihr angehöre [1]). Wie die Idee der äußeren Kirche überhaupt, so wurde jetzt auch die von ihrer nothwendigen Repräsentation in der cathedra Petri fester ausgebildet (vgl. Augustin. c. ep. Manichaei c. 5. und de utilit. credendi c. 35., sowie Optat. Milev. de schism. Don. II, 1 sq.), wiewohl man auch jetzt noch sich fern davon hielt, den Römischen Bischof als Oberhaupt anzuerkennen; und aus der orientalischen Kirche ertönte selbst manche Stimme (vgl. Isidor. Pelus. epp. IV, 246.), welche überhaupt das innere Element der Kirche mehr hervortreten lassen wollte.

In Betreff der Sacramente — ein Name (sacramentum, μυστήριον), der annoch sehr verschieden gebraucht wurde — kam man jetzt im Verlauf immer mehr dahin, der Taufe und dem Abendmahl auch noch Anderes bei und neben zu ordnen; zunächst die chrismatische bischöfliche confirmatio baptismi (σφραγίς; vgl. Didymus de trin. II, 14. 15.), ferner hie und da die Ordination und auch den Eheschluß (vgl. Augustin. ep. 54. ad Januar., c. epist. Parmeniani II, 12. und de bono conjugali c. 7. 15.), endlich, in des Dionys. Areop. ecclesiast. hierar-

---

1) Cum ecclesia oder in eccl.; vgl. Augustin. de unit. eccl. und breviculus collationis cum Donatistis.

chia, außer jenen erstgenannten vier „Sacramenten" selbst noch Mönchsweihe und Todtengebräuche. Doctrinell war es besonders Augustinus, welcher den Sacramentsbegriff, der Rhetorik und Poesie der Orientalen ihn entbebend, jetzt klarer entwickelte, indem er im Sacrament ein Dreifaches, das äußere elementum an sich, dies Element in seiner höheren Bedeutung als sacramentum, und endlich die res oder virtus sacramenti, unterscheiden ließ, und die Empfänglichkeit für die göttliche Gnade durch den Glauben als die Bedingung des sacramentlichen Segens bezeichnete, ohne doch darum etwa donatistisch von menschlicher Subjectivität das Objective der göttlichen Stiftung abhängig zu machen (vgl. Augustin. de doctr. christ. III, 8. 9.; in Gal. 3.; tract. 18. in Joh.; ep. 54. 55. 138.). — Die Lehre von der Taufe insbesondere modificirte sich jetzt verschieden je nach den anthropologischen Divergenzen. Während der Augustinisch denkende Occident jede Taufe ganz eigentlich zum Erlaß der Schuld ertheilt werden ließ, hob der Orient (vgl. Gregor. Naz. orat. 40.; Chrysost. hom. 21. in act. app. c. 3.; Isidor. Pelus. epp. IV, 195) mehr das dadurch mitgetheilte höhere Lebenselement hervor, in welchem Bezug Theodorus dann namentlich bei der Kindertaufe eine Mittheilung der ἀναμαρτησία Χριστοῦ annahm; eine Auffassung, an die sich wohl oder übel nun selbst auch die Pelagianer anschlossen, womit dann ihre Annahme [1]) eines gewissen Mittelzustandes zwischen Seligkeit und Unseligkeit in jenem Leben für ungetaufte Kinder zusammenhing, dahingegen der Augustinisch gesinnte Occident (vgl. Concil. Carthag. a. 418. can. 2.) die Denkbarkeit und Statthaftigkeit eines solchen Mittleren leugnete, und auch die Consequenz davon für die Kinder (bei deren Taufe er übrigens eine Vertretung eignen Glaubens durch den Glauben der sie Gott weihenden Kirche annehmen mochte; vgl. Augustin. ep. 23. ad Bonifac.) keineswegs scheuete. — Ueber das Abendmahl endlich war auch jetzt, wie in den ersten Jahrhh., die einzige kirchlich geltende Vorstellung die von einer dadurch vermittelten realen, geistig leiblichen Gemeinschaft mit dem Erlöser; eine Vorstellung, welche bei weitem die meisten dermaligen Kirchenlehrer (s. ob. S. 403 f.) ziemlich klar, wenn auch in verschiedener Form, aussprachen, bei der aber einerseits (hinsichtlich der übrigen) doch auch jetzt noch eine gewisse dreifache Abstufung wahrzunehmen ist (S. 404.), und an welche bei dem noch dermaligen Mangel reiner dogmatischer Fixirung andererseits nun doch auch jetzt schon immer kühner mancher, mehr oder minder superstitiöse Beisatz, namentlich die Anschauung des Abendmahls als eines sacrificium, einer oblatio pro mortuis, anzuknüpfen wußte (s. oben S. 405 f.).

VI. Letzte Dinge.

Einige aus der vorigen Periode überkommene mehr oder minder bedenkliche eschatologische Keime pflanzten sich auch in diese, zum Theil schon weit ausgebildeter, zum Theil aber auch ersterbend, fort. Die Origenistische Lehre von der Apokatastasis einerseits fand auch jetzt ihre Verfechter; und zwar nicht nur an einem Verehrer des Origenes,

---

1) Sie ist übrigens selbst auch die eines Gregor v. Naz. orat. 40.

einem Hilarius und Ambrosius neue Vertheidiger gefunden (S. 485); sie ward praktisch und speculativ-dialektisch vollständig, ja übervollständig entwickelt von Augustinus (S. 490 ff.), und trat im 5. Jahrh. in ihm dem grellen und doch noch inconsequenten Extrem eines seichten Pelagianismus (S. 495 ff.) unbeugsam entgegen, siegend nicht blos in einem Schlage über diesen (S. 498 ff.), sondern auch in längerem schwierigen Verlauf des 5ten und 6ten Jahrh. dann endlich selbst über alle Mittlungstendenzen (S. 504 ff.), die einige ausgenommen, welche an einem einzigen Punkte, der jetzt noch lange nicht aufhörte Knotenpunkt zu seyn, auch jetzt noch lieber schweigen wollte, als reden (S. 505 ff. u. 513 f.). Im Orient hatte die ältere laxere Alexandrinische Richtung auch im 4ten Jahrh., wenn gleich in schriftgemäßeren Gestaltungen, eine Vorherrschaft behauptet (S. 486.); die geistvoll häretisirende Eigenthümlichkeit eines Theodorus Mopsv. wies im 5ten ihr eine neue Bahn (S. 502 f.); aber dem occidentalischen energischen Kampfesernste wußte auch der Orient äußerlich nicht zu widerstehen (S. 502.), wenn gleich nicht eigentlich innerlich überzeugt (S. 504.).

V. Kirche und Sacramente.

Die Lehre von einer allgemeinen, katholischen Kirche ging aus der vorigen Periode in diese über (vgl. Cyrill. Hieros. catech. XVIII, 23.). Dabei ward die Lehre von der äußeren Einheit der Kirche jetzt noch fester begründet unter dem Einfluß ihrer äußeren Ruhe und der jetzt vorhandenen Repräsentation in den allgemeinen Concilien, und behauptet, wie früher den Novatianern, so jetzt gegenüber dem innerlichen Subjectivismus der Donatisten (S. 373 ff.), ohne daß doch die katholische Kirche in diesem Gegensatze etwa eine sichtbare und eine unsichtbare Kirche anders unterschieden hätte, denn nur als verschiedene Zustände der Einen Kirche und als den verschiedenen Sinn, in welchem man ihr angehöre [1]). Wie die Idee der äußeren Kirche überhaupt, so wurde jetzt auch die von ihrer nothwendigen Repräsentation in der cathedra Petri fester ausgebildet (vgl. Augustin. c. ep. Manichaei c. 5. und de utilit. credendi c. 35., sowie Optat. Milev. de schism. Don. II, 1 sq.), wiewohl man auch jetzt noch sich fern davon hielt, den Römischen Bischof als Oberhaupt anzuerkennen; und aus der orientalischen Kirche ertönte selbst manche Stimme (vgl. Isidor. Pelus. epp. IV, 246.), welche überhaupt das innere Element der Kirche mehr hervortreten lassen wollte.

In Betreff der Sacramente — ein Name (sacramentum, μυστήριον), der annoch sehr verschieden gebraucht wurde — kam man jetzt im Verlauf immer mehr dahin, der Taufe und dem Abendmahl auch noch Anderes bei und neben zu ordnen; zunächst die chrismatische bischöfliche confirmatio baptismi (σφραγίς; vgl. Didymus de trin. II, 14. 15.), ferner hie und da die Ordination und auch den Eheschluß (vgl. Augustin. ep. 54. ad Januar., c. epist. Parmeniani II, 12. und de bono conjugali c. 7. 15.), endlich, in des Dionys. Areop. ecclesiast. hierar-

1) Cum ecclesia oder in eccl.; vgl. Augustin. de unit. eccl. und breviculus collationis cum Donatistis.

chia, außer jenen erstgenannten vier „Sacramenten“ selbst noch Mönchsweihe und Todtengebräuche. Doctrinell war es besonders Augustinus, welcher den Sacramentsbegriff, der Rhetorik und Poesie der Orientalen ihn entbebend, jetzt klarer entwickelte, indem er im Sacrament ein Dreifaches, das äußere elementum an sich, dies Element in seiner höheren Bedeutung als sacramentum, und endlich die res oder virtus sacramenti, unterscheiden ließ, und die Empfänglichkeit für die göttliche Gnade durch den Glauben als die Bedingung des sacramentlichen Segens bezeichnete, ohne doch darum etwa donatistisch von menschlicher Subjectivität das Objective der göttlichen Stiftung abhängig zu machen (vgl. Augustin. de doctr. christ. III, 8. 9.; in Gal. 3.; tract. 18. in Joh.; ep. 54. 55. 138.). — Die Lehre von der Taufe insbesondere modificirte sich jetzt verschieden je nach den anthropologischen Divergenzen. Während der Augustinisch denkende Occident jede Taufe ganz eigentlich zum Erlaß der Schuld ertheilt werden ließ, hob der Orient (vgl. Gregor. Naz. orat. 40.; Chrysost. hom. 21. in act. app. c. 3.; Isidor. Pelus. epp. IV, 195) mehr das dadurch mitgetheilte höhere Lebenselement hervor, in welchem Bezug Theodorus dann namentlich bei der Kindertaufe eine Mittheilung der ἀναμαρτησία Χριστοῦ annahm; eine Auffassung, an die sich wohl oder übel nun selbst auch die Pelagianer anschlossen, womit dann ihre Annahme [1]) eines gewissen Mittelzustandes zwischen Seligkeit und Unseligkeit in jenem Leben für ungetaufte Kinder zusammenhing, dahingegen der Augustinisch gesinnte Occident (vgl. Concil. Carthag. a. 418. can. 2.) die Denkbarkeit und Statthaftigkeit eines solchen Mittleren leugnete, und auch die Consequenz davon für die Kinder (bei deren Taufe er übrigens eine Vertretung eignen Glaubens durch den Glauben der sie Gott weihenden Kirche annehmen mochte; vgl. Augustin. ep. 23. ad Bonifac.) keineswegs scheuete. — Ueber das Abendmahl endlich war auch jetzt, wie in den ersten Jahrhh., die einzige kirchlich geltende Vorstellung die von einer dadurch vermittelten realen, geistig leiblichen Gemeinschaft mit dem Erlöser; eine Vorstellung, welche bei weitem die meisten dermaligen Kirchenlehrer (s. ob. S. 403 f.) ziemlich klar, wenn auch in verschiedener Form, aussprachen, bei der aber einerseits (hinsichtlich der übrigen) doch auch jetzt noch eine gewisse dreifache Abstufung wahrzunehmen ist (S. 404.), und an welche bei dem noch dermaligen Mangel reiner dogmatischer Fixirung andererseits nun doch auch jetzt schon immer kühner mancher, mehr oder minder superstitiöse Beisatz, namentlich die Anschauung des Abendmahls als eines sacrificium, einer oblatio pro mortuis, anzuknüpfen wußte (s. oben S. 405 f.).

VI. Letzte Dinge.

Einige aus der vorigen Periode überkommene mehr oder minder bedenkliche eschatologische Keime pflanzten sich auch in diese, zum Theil schon weit ausgebildeter, zum Theil aber auch ersterbend, fort. Die Origenistische Lehre von der Apokatastasis einerseits fand auch jetzt ihre Verfechter; und zwar nicht nur an einem Verehrer des Origenes,

---

1) Sie ist übrigens selbst auch die eines Gregor v. Naz. orat. 40.

wie Gregor v. Nyssa (in einer besonderen Schrift über 1 Cor. 15, 28., im λόγος κατηχητ. c. 8. 35. u. a.), der dadurch allein selbst die göttliche Zulassung des Bösen rechtfertigte (während allerdings manche andere Geistesverwandte, namentlich ein Gregor v. Naz. und Didymus, von Apokatastasis und von ewigen Strafen zugleich, an verschiedenen Orten verschieden, reden); sondern selbst auch die Antiochenische Schule[1]) (mit Ausnahme jedoch des Chrysostomus, dessen sittlicher Ernst der ewigen Strafen bedurfte; vgl. hom. 8. in 1 Thess.; hom. 3. in 2 Thess. u. a.) hatte diese Lehre als nothwendig zur Consequenz ihrer Vorstellung von der durch die Erlösung über sich selbst zur Unwandelbarkeit erhobenen Natur (vgl. ob. S. 503.) fest erfaßt, ja auch im Occident zählte dieselbe manche Freunde (vgl. Augustin. de. civ. Dei XXI, 11. 12.); bis sie, unter den Kämpfen über Origenes von der Kirche äußerlich verworfen, wie von dem tiefen Gerechtigkeitsgefühl eines Augustinus innerlich überwunden, endlich auf der Grenze der Periode zu Gregors d. G r. Zeit (vgl. Gregor. dialog. IV, 43.) als völlig verdrängt erscheinen konnte. Dagegen ward dann anderentheils in derselben Grenzzeit die ebenfalls bereits früher aufgekeimte Lehre von einem ignis purgatorius, nachdem sie, im 4ten Jahrh. neu vertheidigt (z. B. von Cyrill. Hieros. catech. XV, 21.), im 5ten selbst an Augustin im Occident einen, wenn auch sichtenden und läuternden Freund gewonnen hatte[2]), in Verbindung mit der Vorstellung von der Wirkung des Abendmahlsopfers für Verstorbene von kirchlichen Sprechern fixirt[3]).

Zweites Capitel.

Secten.

§. 85.

Die ganze energische Massenhaftigkeit des Lehrkampfs, so überwältigend, daß sie selbst eine Secte desperirender Indifferentisten er-

---

1) Namentlich ein Diodorus Tarf. περὶ οἰκονομίας, und ein Theodorus Mopsv. in s. Comm. über die Evv. (s. Assemani Bibl. or. III, 1. p. 323 sqq.).

2) Augustin spricht sie z. B. aus de civ. Dei XX, 25. und XXI, 13. 14., obgleich er diese Feuerläuterung in seinem Enchiridion nur als eine geistige betrachtet, und diese ganze Lehre nicht zur wesentlichen Kirchenlehre rechnet, sie auch in der Schrift de fide et operibus (eben so wie sein späterer Schüler Fulgentius Rusp. de remissione peccatorum) durchaus loslöset von ihrem schon damaligen mannichfachen Mißbrauche zur Beschönigung eines sündlichen Lebens äußerer Kirchenglieder.

3) So namentlich von Gregor dem Gr. selbst dialog. IV, 39. (indem er diesen ignis purgatorius als die Stätte derer bezeichnet, welche, hienieden durch christlichen Sinn der Seligkeit fähig geworden, doch mit noch abzustreifender Unvollkommenheit behaftet abgeschieden wären).

zeugte [1]), hatte doch auch separirte eigentlich sectirische Bestrebungen jetzt keinesweges verschlungen.

Je reiner die allgemeine Kirche selbst in ihrem Wesen noch war, um so unreiner — das zeigt die Sectengeschichte der vorigen Periode — waren die Secten, die von ihr sich absonderten. Je mehr die allgemeine Kirche als solche zum Theil den Charakter der Reinheit in Lehre und Leben verlor, um so mehr nahmen Secten denselben auf; je mehr die allgemeine Kirche als solche zum Theil aufhörte, das Wesen einer wahrhaft christlichen Kirche zu behaupten, um so mehr fingen Secten an, — so weit das in der Regel ihren Bestrebungen mehr oder weniger beigemischte unreine, häretische und schwärmerische Element es gestattete, — in ihrem Gegensatz gegen die allgemeine äußere Kirche einen Gegensatz gegen kirchliche Verderbniß, eine Gemeinschaft mit der allgemeinen inneren Kirche darzustellen: dies zeigt die Geschichte vornehmlich seit dem 9ten Jahrhundert. Die Mitte behauptet die gegenwärtige und folgende Periode (die erstere dabei im Allgemeinen dem Charakter der früheren, die letztere dem der späteren Zeit näher). In der ersteren war ja immer noch keinesweges in das Ganze der allgemeinen Kirche der Keim der Verderbniß gedrungen, so daß ihre Secten nur in manchem einzelnen Stücke ein Recht für sich hatten. Solcher Secten von freilich sehr ungleichem Princip begegnen uns nun jetzt auf christlichem Gebiete noch besonders zweierlei, zu denen dann noch merkwürdige Erscheinungen auf außerchristlichem hinzukommen.

I.

Durch übertriebenen praktischen Eifer und namentlich praktische Uebertreibung paläologischer Tendenzen war zum Separatismus gekommen Audius (Audius oder Audäus), eigentlich Udo, Auda, Audai, ein mesopotamischer Laie von strengem christlichen Wandel in der 1. Hälfte des 4ten Jahrh., welcher schonungslos den weltlichen Sinn vieler Geistlichen gestraft, und, darum verfolgt, von der allgemeinen Kirche sich ganz getrennt hatte. Zuletzt nach Scythien verbannt, wirkte er für die Ausbreitung des Christenthums unter den Gothen. Die Secte der Audianer, an die selbst katholische Bi-

1) Eine eigenthümliche Erscheinung ist die so von Athanasius c. Apollinar. I, 6. und Philastrius haer. §. 91. erwähnte ägyptische, besonders alexandrinische Secte der Rhetorianer im 4ten Jahrh., dogmatische Indifferentisten, welche unter Leitung eines gewissen Rhetorius unter den heftigen dogmatischen Kämpfen sich die Ansicht ausgebildet hatten, daß alle Häretiker Recht hätten auf ihre Weise.

schöße sich anschlossen, und von der wir im Einzelnen nur wissen, daß sie von Audius, ihrem Bischof, anthropomorphitische Irrthümer aufgenommen und den Nicänischen Schluß gegen die Quartodecimaner (ob. S. 397 f.) als Neuerung verworfen habe, mied im schroffsten Separatismus alle geistliche Gemeinschaft mit den Gliedern der allgemeinen Kirche, und bestand bis in den Anfang des 5ten Jahrhunderts [1]).

II.

Dagegen lag anderen sectirischen Erscheinungen ein durchaus doctrinell häretisches Princip unter. Die alten gnostischen und manichäischen Secten, beide theils abgesondert, theils mit einander vermischt, hatten im Orient, hauptsächlich in Syrien, der Manichäismus besonders auch im nördlichen Afrika, sich immer noch fortgepflanzt. Von Constantin dem Gr. geduldet, wurden sie erst seit Valentinian I. verfolgt; dies steigerte aber nur ihren Enthusiasmus, als seien gerade sie, die Armen und Verfolgten, die wahren Christen, und keine Verfolgung rottete sie ganz aus. Ja der Manichäer-Secte in Nordafrika vermochte der Manichäer Faustus um 400 durch seinen Scharfsinn und Witz selbst neuen Glanz zu verleihen, der freilich allen tiefer Blickenden die Schwäche eines nur durch willkührliches Absprechen stark gewordenen Systems nicht auf die Dauer verbergen konnte [2]).

Nach der Mitte des 4ten Jahrh. verbreiteten sich, wahrscheinlich von Afrika, gnostisch-manichäische Keime und Lehren auch nach Spanien, und es erstand, vermittelt also wahrscheinlich durch seine afrikanische Verjüngung, ein gnostisirender Manichäismus in occidentalisch ascetischem Gewande. Jene Keime hatte daselbst vornehmlich ein durch die ascetische Strenge seines Wandels bekannter reicher Spanier Priscillianus aufgenommen [3]), und er bildete daraus ein aus Emanationslehre, (syrisch-gnostischem und manichäischem) Dualismus, (sa-

1) S. Epiphan. haer. 70.; Theodoret. haer. fabb. IV, 10.; h. e. IV, 9.; Ephraem. Serm. 24. c. haeres. (Opp. II, 493.).

2) Von des Faustus Werke zur Vertheidigung des Manichäismus sind durch Augustins Gegenschrift (contra Faustum libb. XXXIII) uns wichtige Fragmente erhalten.

3) Quellen über ihn und seine Secte vorzüglich Sulpic. Sever. h. sacr. II, 46—51.; außerdem Hieron. epist. 139.; Augustin. epist. 36. 140. 236.; Orosii Consultatio s. commonitorium de errore Priscillianistarum, in Aug. Opp. VIII. 448. — Vgl. Lübkert De haeresi Priscillianistarum. Havn. 1840.; Rudelbach Christl. Biogr. I. S. 133 ff., und J. M. Mandernach (Kath.) Geschichte des Priscillianismus. Trier 1851.

turninisirender und ophitisirender) Astrologie, und anderen, uns durch die Berichte der Gegner nicht völlig klaren häretischen Elementen zusammengesetztes eignes System [1]). Die Beredtsamkeit Priscillians und seine ascetische Strenge (er gebot auch Ehelosigkeit) verschafften ihm viele Anhänger, unter denen er selbst zwei kath. Bischöfe, Instantius und Salvianus, zählte; und auch die gewaltsamen Gegenmaßnahmen der katholischen Kirche, namentlich der Bischöfe Hyginus von Corduba, der jedoch später zurücktrat, und Idacius von Emerita (Merida), dienten vielmehr zum Wachsthum der Secte. Im J. 380 sprach eine Synode zu Cäsaraugusta (Saragossa) über Priscillian und seine Anhänger die Excommunication aus, und machte den gewaltthätigen Bischof Ithacius von Ossonuba zum Vollzieher ihrer Beschlüsse. Dazu verurtheilte der Kaiser Gratianus alle Priscillianer zum Exil. Aber Priscillian wußte durch Bestechung eines angesehenen Staatsbeamten dies Urtheil rückgängig zu machen, in dem Maße, daß Ithacius selbst endlich nach Gallien zu flüchten genöthigt war. Doch der Tod Gratians 383 und die Regierung des Usurpators Maximus änderte Alles. Ithacius fand zu Trier bei ihm Eingang, und nun wurden die Priscillianer, so viele als möglich, verhaftet, und die Synode zu Burdigala (Bourdeaux) 384 sollte über sie richten. Vom Urtheil dieser Synode appellirte Priscillian thöricht genug an Maximus, und dieser, obschon er dem ehrwürdigen Bischof Martinus von Turonum schonende Milde versprochen [2]), ließ bald, durch Ithacius bestimmt, gegen Priscillian und die Seinen, nach deren Gütern ihn verlangte, die Folter anwenden, und da einige die schweren Vergehen der Unsittlichkeit (unnatürlicher Wollust in ihren Versammlungen), deren man sie angeklagt, unter den Qualen bekannten, 385 den Priscillian — das erste Beispiel eines über Häretiker in feierlicher Rechtsform gesprochenen und vollzogenen Bluturtheils, die erste leidige Ketzerhinrichtung — und bald darauf noch sechs seiner Anhänger [3]) zu Trier enthaupten, Andere deportiren. Nur Theognistus unter allen zu Trier gegen-

1) Die Autorität auch des A. T. ließ Priscillian gelten, indem er dasselbe allegorisch deutete, ohne jedoch den Gott des A. und N. T. gerade für denselben zu nehmen, und ohne auch überhaupt sich mit den allgemein anerkannten canonischen Schriften des A. und N. T. für sein Bedürfniß zu begnügen.

2) Martinus, entrüstet über beabsichtigte Entscheidung einer kirchlichen Angelegenheit vor weltlichem Gerichte, forderte nur bischöfliche Verurtheilung der Priscillianer als Häretiker und demgemäße Entziehung ihrer Kirchen.

3) Vgl. Rudelbach a. a. O. S. 139.

wärtigen Bischöfen [1]) wagte es, offen sich gegen ein solches Verfahren zu erklären, und zwar mit einer Entschiedenheit, daß nach der Rückkehr Martins nach Trier Beide, aller Bitten und Drohungen des Maximus ungeachtet, mit den übrigen Bischöfen selbst die Kirchengemeinschaft aufhoben, bis endlich durch sein Nachgeben Martinus die Zurückberufung der zur Inquisition gegen die Priscillianer und gewiß unter ihrem Namen gegen viele ernste rechtgläubige Christen nach Spanien gesandten Soldaten zu erwirken vermochte. Die Priscillianer aber, die Lüge [2]) zum Zweck der Erhaltung und Verbreitung ihrer Secte für erlaubt haltend [3]), pflanzten trotz aller dieser und folgender Verfolgungen sich fort, und noch das Concil zu Bracara (Braga) 563 erließ gegen sie Gesetze.

III.

Nur sehr uneigentlichen Platz in christlicher Sectengeschichte, als gar nicht christlichen, sondern wesentlich heidnischen Ursprungs, behaupten endlich gewisse Vereine oder Secten des 4ten Jahrh., welche in der Zeit des großen Entscheidungskampfes der Kirche mit dem Heidenthum so Manche in sich sammelten, die weder eigentlich heidnisch noch christlich dachten, und doch zu viel Gemüth hatten, um ohne Religion und Cultus dahin zu gehen: die Secten der Hypsistarier, Cölicolä u. s. w. Die Secte der Hypsistarier (ὑψίστῳ θεῷ προσκυνοῦντες) in der Gegend von Cappadocien, von der wir nur wenige Nachrichten aus dem 4ten Jahrh. haben bei Gregor von Nazianz und Gregor von Nyssa, die Hauptnachricht bei jenem in der Leichenrede auf seinen Vater, der zu dieser Secte eine Zeit lang gehört hatte (orat. XVIII, 5.), war entschieden keine christliche Secte, sondern entweder [4]), wenngleich nicht eben innerlich wahrscheinlich, der Rest einer über Asien verbreiteten Urreligion, die sich aus der Vermischung des Monotheismus mit dem Sabäismus gebildet hatte; oder [5]) — nicht viel wahrscheinlicher — eine aus einer Vermischung des Judenthums mit der alten Perserreligion hervorgegangene, oder [6]) eine aus der religiösen Gährung in den ersten christlichen Jahrhh. entstandene, mit der der Essäer oder Therapeuten eng ver-

1) Mehrere auswärtige aber, namentlich Ambrosius von Mailand und Siricius von Rom, so entschieden sie den Priscillianismus verwarfen, kamen in ihrem Urtheil mit Theognist und Martinus überein, und erhoben sich als beredte Wortführer wider das also Geschehene.

2) „Jura! perjura! secretum prodere noli!"

3) Ihr Bischof Dictinnius von Astorga um 400, der aber zuletzt zur katholischen Kirche übertrat, hatte in einem Buche solche Grundsätze entwickelt. (Vgl. S. 490.)

4) Nach G. Boehmer De Hypsistariis. Berol. 1824., und Dess. Einige Bemerkk. zu den ... Ansichten über die Hypsist. Hamb. 1826.

5) Nach C. Ullmann De Hypsistariis. Heidelb. 1823., und Dems. in den Heidelb. Jahrb. 1824. Nr. 47.

6) Nach einer Kritik in der Jen. Lit. Z. Dec. 1824. Nr. 238.

wandte, oder wohl am wahrscheinlichsten (vgl. ob. S. 337.) eine beim Fall des Heidenthums, in dem schwankenden Streben, Christenthum und Heidenthum irgendwie (und dann freilich wesentlich heidnisch) zu vermischen, aus älteren (christlichen und heidnischen, und damit der Religionseklekticismus vollkommen sei, auch jüdischen) und neu gegebenen oder wenigstens neu gestalteten Elementen gebildete Secte. Diejenigen Heiden nehmlich, welche eben so wenig an ihre Götter geglaubt hatten, als sie jetzt an Christus glauben wollten, lebten auch in der Zeit des großen Kampfes beider Religionen gleichgültig fort, gottlos oder in den allgemeinsten Formen von Religion. Die Innigeren aber unter ihnen wurden in so bewegter Zeit vom Drange nach religiöser Gemeinschaft zusammengeführt. So scheint die Secte der Hypsistarier entstanden zu seyn — mit ihrer Anbetung eines einigen Gottes, und doch zugleich mit einer Verehrung von τὸ πῦρ καὶ τὰ λύχνα, und einem Halten auf Speisegesetze und Sabbath — als eine neue Art Proselyten des Thors; nicht nur diese aber, sondern auch die verwandten Secten der Euphemiten im Orient, der Coelicolae in Afrika, und andere, welche alle zwar das Daseyn von Göttern angenommen haben sollen, aber nur Einen Allherrschenden in ihren Bethäusern unter der Abend- und Morgendämmerung bei glänzender Beleuchtung mit Hymnen und Gebet verehrten. Natürlich mußte diese ganze Erscheinung des 4ten Jahrh. nach wenigen Menschenaltern vor der inneren und äußeren Kraft des Christenthums als schnelles Irrlicht verschwinden; — doch aber nur um unter veränderten Umständen bald genug in verjüngter Gestalt und in dämonisch unendlich vervielfachter Kraft im Islam neu zu erstehen.

Zeittafel

zum ersten Bande

(maßgebende und leitende Begebenheiten und Jahre).

Erster Haupttheil der K.-G.

Aeltere Kirchengeschichte (Per. I. und II.)

Jahr	
1—311	Erste Periode.
14	Augustus stirbt, Tiberius Kaiser. — Judas von Gamala.
28—37	Pontius Pilatus.
33	Christliche Kirche. Petrus.
33—60	Erste Periode des apostolischen Zeitalters. Apostolischer Kampf gegen groben Pseudo-Judaismus und Ethnicismus. — Erster Ursprung einer neutestamentlichen Literatur.
35	Stephanus erster Märtyrer.
36	Bekehrung Pauli.
41	Herodes Agrippa I. König von ganz Palästina.
41—54	Claudius Kaiser.
44	Jacobus der Aeltere enthauptet. — *Χριστιανοί* zu Antiochien.
45	Erste größere apostolische Reise des Ap. Paulus.
50	Apostel- und Aeltesten-Convent in Jerusalem. — Apollonius von Tyana.
51 oder 52	Zweite große apostolische Reise des Paulus.
54—68	Nero Kaiser.
54 oder 55	Dritte große Reise des Ap. Paulus.
60—70	Uebergangsperiode des apostolischen Zeitalters. Entwicklung eines feineren pseudo-judaistischen u. ethnicistischen Widerchristenthums u. apostolischer Kampf dagegen. — Fortsetzung einer neutestamentlichen Literatur.
61	Paulus gefangen in Rom.
64	Christenverfolgung in Rom. — Jacobus der Jüngere Märtyrer.
66	Ausbruch des jüdischen Kriegs.
67 oder 68	Petrus und Paulus zu Rom Märtyrer.
69—79	Vespasian Kaiser.

Jahr	
70	Zerstörung Jerusalems.
70—100	Zweite Periode des apostolischen Zeitalters. Vollendete Ausbildung eines judaistisch-ethnicistischen Widerchristenthums und apostolischer (Johanneischer) Schlußkampf dagegen. — Vollendung einer neutestamentlichen Literatur.
79—81	Titus Kaiser.
81—96	Domitian Kaiser.
96—98	Nerva Kaiser.
98—117	Trajan Kaiser. Christenverfolgungen.
100	Clemens von Rom.
107	Symeon von Jerusalem Märtyrer.
115	Ignatius Märtyrer.
117—138	Hadrian Kaiser.
125	Basilides. Saturninus.
132—135	Barcochba.
138—161	Antoninus Pius Kaiser.
140	Valentinus.
150	Celsus. Marcion. — Justinus Martyr.
zw. 157 u. 171	Montanus. — Synoden.
160	Osterstreit zwischen Polycarp und Anicet. — Ophiten.
161—180	Marcus Aurelius Kaiser. Christenverfolgungen.
163	Justinus Martyr st.
167	Christenverfolgung zu Smyrna.
168	Polycarpus Märtyrer.
170	Bardesanes. Carpocrates. — Osterdifferenz zwischen Claudius Apollinaris und Melito von Sardes.
177	Christenverfolgung zu Lugdunum und Vienna. Irenäus.
180—193	Commodus Kaiser.
180	Lucian von Samosata. — Schule zu Alexandrien.
193—211	Septimius Severus Kaiser.
196	Osterstreit zwischen Polykrates von Ephesus und Victor von Rom. — Cajus zu Rom.
200	Severus, Severianer. Praxeas. Theodotus. Artemon. Hermogenes. — Clemens von Alexandrien. — Neutestamentliche Homologumena.
201	Tertullian Montanist.
202	Christenverfolgung.
211—217	Caracalla Kaiser.
218—222	Heliogabalus Kaiser.
219	Mischna.
220	Hippolytus. Noëtus. Callistus. Tertullianus st.
222—235	Alexander Severus Kaiser.
232	Origenes von Alexandrien vertrieben.
235—238	Maximinus Thrax Kaiser. Christenverfolgungen.
238—244	Gordianus Kaiser.
243	Ammonius Sakkas st.

Jahr	
244—249	Philippus Arabs Kaiser.
244	Arabische Synode gegen Beryllus.
248	Cyprian Bischof zu Carthago. Schisma des Felicissimus.
249—251	Decius Kaiser. Christenverfolgung. Paul von Theben.
250	Provinzialsynoden allgemein. — Sabellius.
251	Gallus Kaiser. — Novatianisches Schisma zu Rom.
254	Origenes st.
254—259	Valerianus Kaiser.
257 ff.	Christenverfolgung.
258	Cyprian Märtyrer.
259—268	Gallienus Kaiser. Das Christenthum religio licita.
260	Paulus von Samosata.
264 u. 269	Antiochenische Synoden gegen Paul v. Samosata.
265	Dionysius von Alexandrien st.
270—275	Aurelian Kaiser.
270	Gregorius Thaumaturgus und Plotinus st.
276	Mani st.
284—305	Diocletianus Kaiser.
290	Schule zu Antiochien.
296	Diocletian's Gesetz gegen die Manichäer.
303—311	Christenverfolgung unter Diocletian und Galerius.
304	Der Neoplatoniker Porphyrius st. — Hierokles.
305	Synode zu Elvira.
306	Meletianisches Schisma in Aegypten.
306—337	Constantinus Augustus.
309	Pamphilus Märtyrer.
311—590	**Zweite Periode.**
310—381	Sapores II., König von Persien, Christenverfolger.
311	Galerius st. — Cäcilianus Bischof von Carthago. — Antonius der Einsiedler, jetzt in Alexandrien.
312	Zug des Constantin gegen Maxentius in Rom („Hac vince").
313	Licinius besiegt den Maximinus. — Donatus Magnus. Bischöfliches Gericht zu Rom gegen die Donatisten.
314	Constantin besiegt den Licinius. — Kaiserliches Gericht zu Carthago über die Donatisten. Concil zu Arles; auch zu Neocäsarea und Ancyra.
318	Arius.
319	Constantin spricht die Geistlichen von den muneribus publicis frei.
321	Constantin gegen die Sonntagsprofanation. — Arius vom Bischof Alexander excommunicirt.
323	Constantin allein Kaiser.
325	Erstes ökumenisches Concil, zu Nicäa. Nicänisches Symbolum.

Jahr	
326	Athanasius Bischof von Alexandrien.
327	Frumentius Missionar für Aethiopien.
330	Lactantius st. — Bekehrung der Iberier.
331	Eustathius von Antiochien durch die Arianer entsetzt.
335	Synode zu Tyrus.
336	Athanasius vom Kaiser exilirt. Arius st.
337	Constantin getauft, st.
337—352	Julius Bischof von Rom.
340	Eusebius von Cäsarea, auch Paulus von Theben st. — Constantin II. st.
340—395	Didymus von Alexandrien.
341	Constantius' erstes strenges Gesetz gegen das Heidenthum.
341 u. 342	Concil zu Antiochien.
343 ff.	Christenverfolgung in Persien.
343	Symeon von Seleucia Märtyrer.
345	Concil zu Antiochien.
345? (zw. 344 u. 347)	Concil zu Sardica. Antinicänisches orientalisches Concil zu Philippopolis.
346	Synode zu Mediolanum, gegen Photinus.
348	Ulphilas Bischof der Gothen.
350—361	Constantius allein Kaiser.
350	Aërius Presbyter zu Sebaste.
351	Concil zu Sirmium.
353	Synode zu Arelate.
354	Augustinus geboren.
355	Eustathius, für das Mönchsleben. — Synode zu Mediolanum. — Ulphilas u. seine Gothen im röm. Reiche.
356	Antonius der Einsiedler st. — Scheinbarer allgemeiner Sieg der Antinicäner. — Aërius und Eunomius.
357	Concil zu Sirmium.
358	Concil zu Ancyra.
359	Versammlung zu Sirmium. — Orientalisches Concil zu Seleucia und occidentalisches zu Ariminum.
360	Meletius Bischof von Antiochien. — Macedonius, Bischof von Constantinopel, abgesetzt.
zw. 360 u. 364	Concil zu Laodicea.
361	Julianus Apostata.
362	Athanasius' Synode zu Alexandrien.
363	Kaiser Julianus st. Jovianus K.
364	Valentinian's I. allgemeines Toleranzgesetz.
365	Gesetz des Valens gegen den Mißbrauch des Mönchsthums.
366	Damasus Bischof von Rom.
368	Pagani. — Hilarius von Pictavium st.
373	Athanasius st. — Basilius Magn., Gregor v. Nazianz, Gregor v. Nyssa.
374	Ambrosius Bischof von Mailand.

Jahr	
375	Kaiser Gratianus und Valentinianus II. im Occident. Ersterer entsagt der Würde eines Pontifex maximus.
378	Diodorus Bischof von Tarsus. — Gregor von Nazianz in Constantinopel.
379 — 395	Theodosius I. der Große.
380	Synode zu Cäsaraugusta, excommunicirt den Priscillian.
381	Zweites ökumenisches Concil zu Constantinopel, Bestätigung der Nic. Kirchenlehre; auch Fixirung der Lehre vom Heiligen Geiste.
382	Apollinaris der Jüngere st. — Hieronymus in Rom.
384 — 398	Siricius Bischof von Rom.
385	Priscillian enthauptet.
385 — 412	Theophilus Patriarch von Alexandrien.
386	Cyrillus von Jerusalem st. — Hieronymus in Bethlehem.
387	Augustinus getauft. — Chrysostomus' Säulenpredigten.
388	Jovinianus.
390	Gregorius von Nazianz und Makarius Magnus st. — Theodosius und Ambrosius.
391	Zerstörung des Serapeion.
392	Theodosius allein Kaiser.
393	Concil zu Hippo Regius.
395	Theodosius st.; das Reich getheilt.
395 — 423	Honorius im Occident.
395 — 408	Arcadius im Orient.
396	Augustinus Bischof zu Hippo Regius.
397	Ambrosius von Mailand st. — Joh. Chrysostomus Patriarch von Constantinopel. — Concil zu Carthago.
398 — 402	Anastasius Bischof von Rom.
398	Synode zu Carthago.
399. 400	Alexandrinische Synoden gegen Origenes. Neuer Origenistischer Streit.
400	Martinus Turon. st. — Manichäer Faustus.
401	Kampf des Theophilus von Alexandrien gegen Chrysostomus.
401 — 420	Jezdegerdes I. von Persien Christenverfolger.
402 — 416	Innocentius I. Bischof von Rom.
403	Epiphanius von Salamis st. — Synodus ad Quercum. — Concil zu Carthago.
404	Vigilantius.
407	Chrysostomus st. im Exil.
408 — 450	Theodosius II. Kaiser im Orient.
410	Synesius Bischof von Ptolemais. — Alarich in Rom.
411	Collatio cum Donatistis zu Carthago.
412	Cyrillus von Alexandrien. — Cölestius zu Carthago excommunicirt.
415	Pelagius auf den Synoden von Jerusalem und Diospolis.

Jahr	
416	Synoden von Mileve und Carthago.
417—418	Zosimus Bischof von Rom.
418	Generalsynode zu Carthago.
420	Symeon der Stylit. — Hieronymus st. — Theodoretus Bischof von Cyrus.
420—438	Varanes V., K. von Persien, Christenverfolger.
425—455	Valentinian III. Kaiser im Occident.
428	Nestorius Patriarch von Constantinopel.
429	Die Vandalen in Nordafrika. — Theodorus von Mopsvestia st.
430	Palladius in Irland. — Synode zu Alexandrien; Cyrills 12 Anathematismen. — Augustinus st.
431	Das 3te ökumenische Concil, zu Ephesus, gegen Nestorius.
432	Patrik in Irland.
433	Vergleich zwischen Cyrill von Alexandrien und Johannes von Antiochien.
435—489	Barsumas Bischof von Nisibis.
436—457	Ibas Bischof von Edessa.
440	Nestorius und Isidorus Pelus. st.
440—461	Leo der Große von Rom.
441	Concil zu Orange.
444—451	Dioscurus Patriarch von Alexandrien.
445	Valentinian's III. Gesetz über das Ansehen der Römischen Kirche.
448	Eutyches auf einer Synode zu Constantinopel entsetzt.
449	Räubersynode zu Ephesus.
450	Pulcheria und Marcian. — Vincentius Lirinensis st.
nach 450	Severinus in Noricum.
451	Viertes ökumenisches Concil, zu Chalcedon.
451—453	Monophysitischer Mönchsaufruhr in Palästina.
454	Proterius. Timotheus Aelurus. Petrus Mongus.
457	Theodoretus st.
457—474	Leo I. Kaiser.
460	Patricius st. — Concil zu Tours.
463	Petrus Fullo monophysit. Patriarch von Antiochien. — Studius, Studiten.
472—475	Synoden zu Arelate und Lugdunum.
474	Kaiser Zeno Isauricus.
476	Umsturz des weströmischen Reichs. — Zeno Isauricus durch Basiliscus verdrängt.
477—491	Zeno Isauricus Kaiser.
482	Henotikon Zeno's.
484—519	Keine Kirchengemeinschaft zwischen dem (bannenden) Occident und dem (gebannten) monophysitischr. Orient.
486	Die Franken in Gallien.
490	Faustus von Rhegium st.
491—518	Anastasius Kaiser.

Jahr	
375	Kaiser Gratianus und Valentinianus II. im Occident. Ersterer entsagt der Würde eines Pontifex maximus.
378	Diodorus Bischof von Tarsus. — Gregor von Nazianz in Constantinopel.
379 — 395	Theodosius I. der Große.
380	Synode zu Cäsaraugusta, excommunicirt den Priscillian.
381	Zweites ökumenisches Concil zu Constantinopel, Bestätigung der Nic. Kirchenlehre; auch Fixirung der Lehre vom Heiligen Geiste.
382	Apollinaris der Jüngere st. — Hieronymus in Rom.
384 — 398	Siricius Bischof von Rom.
385	Priscillian enthauptet.
385 — 412	Theophilus Patriarch von Alexandrien.
386	Cyrillus von Jerusalem st. — Hieronymus in Bethlehem.
387	Augustinus getauft. — Chrysostomus' Säulenpredigten.
388	Jovinianus.
390	Gregorius von Nazianz und Makarius Magnus st. — Theodosius und Ambrosius.
391	Zerstörung des Serapeion.
392	Theodosius allein Kaiser.
393	Concil zu Hippo Regius.
395	Theodosius st.; das Reich getheilt.
395 — 423	Honorius im Occident.
395 — 408	Arcadius im Orient.
396	Augustinus Bischof zu Hippo Regius.
397	Ambrosius von Mailand st. — Joh. Chrysostomus Patriarch von Constantinopel. — Concil zu Carthago.
398 — 402	Anastasius Bischof von Rom.
398	Synode zu Carthago.
399. 400	Alexandrinische Synoden gegen Origenes. Neuer Origenistischer Streit.
400	Martinus Turon. st. — Manichäer Faustus.
401	Kampf des Theophilus von Alexandrien gegen Chrysostomus.
401 — 420	Jezdegerdes I. von Persien Christenverfolger.
402 — 416	Innocentius I. Bischof von Rom.
403	Epiphanius von Salamis st. — Synodus ad Quercum. — Concil zu Carthago.
404	Vigilantius.
407	Chrysostomus st. im Exil.
408 — 450	Theodosius II. Kaiser im Orient.
410	Synesius Bischof von Ptolemais. — Alarich in Rom.
411	Collatio cum Donatistis zu Carthago.
412	Cyrillus von Alexandrien. — Cölestius zu Carthago excommunicirt.
415	Pelagius auf den Synoden von Jerusalem und Diospolis.

Jahr	
416	Synoden von Mileve und Carthago.
417—418	Zosimus Bischof von Rom.
418	Generalsynode zu Carthago.
420	Symeon der Stylit. — Hieronymus st. — Theodoretus Bischof von Cyrus.
420—438	Varanes V., K. von Persien, Christenverfolger.
425—455	Valentinian III. Kaiser im Occident.
428	Nestorius Patriarch von Constantinopel.
429	Die Vandalen in Nordafrika. — Theodorus von Mopsvestia st.
430	Palladius in Irland. — Synode zu Alexandrien; Cyrills 12 Anathematismen. — Augustinus st.
431	Das 3te ökumenische Concil, zu Ephesus, gegen Nestorius.
432	Patrik in Irland.
433	Vergleich zwischen Cyrill von Alexandrien und Johannes von Antiochien.
435—489	Barsumas Bischof von Nisibis.
436—457	Ibas Bischof von Edessa.
440	Nestorius und Isidorus Pelus. st.
440—461	Leo der Große von Rom.
441	Concil zu Orange.
444—451	Dioscurus Patriarch von Alexandrien.
445	Valentinian's III. Gesetz über das Ansehen der Römischen Kirche.
448	Eutyches auf einer Synode zu Constantinopel entsetzt.
449	Räubersynode zu Ephesus.
450	Pulcheria und Marcian. — Vincentius Lirinensis st.
nach 450	Severinus in Noricum.
451	Viertes ökumenisches Concil, zu Chalcedon.
451—453	Monophysitischer Mönchsaufruhr in Palästina.
454	Proterius. Timotheus Aelurus. Petrus Mongus.
457	Theodoretus st.
457—474	Leo I. Kaiser.
460	Patricius st. — Concil zu Tours.
463	Petrus Fullo monophysit. Patriarch von Antiochien. — Studius, Studiten.
472—475	Synoden zu Arelate und Lugdunum.
474	Kaiser Zeno Isauricus.
476	Umsturz des weströmischen Reichs. — Zeno Isauricus durch Basiliscus verdrängt.
477—491	Zeno Isauricus Kaiser.
482	Henotikon Zeno's.
484—519	Keine Kirchengemeinschaft zwischen dem (bannenden) Occident und dem (gebannten) monophysitisir. Orient.
486	Die Franken in Gallien.
490	Faustus von Rhegium st.
491—518	Anastasius Kaiser.

Jahr	
496	Taufe des Frankenkönigs Chlodwig. — Babäus Katholikus der chaldäischen Christen.
499	Die ganze persische Kirche für die Nestorianische Lehre.
500	Avitus von Vienna.
501	Cäsarius Erzbischof von Arelate.
506	Concil zu Agde.
508	Fulgentius v. Ruspe. — Philoxenus. Severus.
517	Sigismund, König der Burgundionen, tritt vom Arianismus zur kathol. Kirche über. — Concilium Epaonense.
518—527	Justinus I. Kaiser.
525	Avitus von Vienna und Boëthius st.
527—565	Justinianus I. Kaiser. — Monophysitische Partheiungen in Alexandrien.
529	Mönchsregel des Benedictus von Nursia. — Concilien zu Arausio und zu Valentia. — Concil zu Vaison.
530—532	Bonifacius II. Bischof von Rom.
533	Fulgentius von Ruspe st. — Concil zu Orleans.
534	Das Reich der Vandalen wird zerstört.
535	Cosmas Indicopleustes.
536	Concil zu Constantinopel. — Synode zu Thiven.
538	Vigilius Bischof von Rom. — Cassiodorus Mönch.
541	Synode zu Constantinopel gegen Origenes.
541—578	Jakob Baradai.
542	Cäsarius von Arelate st.
543	Benedictus von Nursia st.
544	Tria capitula. Dreicapitelstreit.
553	Fünftes ökumen. Concil, zu Constantinopel, gegen die drei Capitel. — Ende des ostgothischen Reichs in Italien.
556	Dionysius Exiguus st.
557	Synode zu Paris.
560	Joh. Philoponus Tritheit. Damianus. Stephanus Niobes.
562	Cassiodorus st.
563	Concil zu Bracara.
564	Justinian für die Aphthartodoketen.
565	Kaiser Justinian st. — Columba in Schottland.
567	Concil zu Tours.
569 oder 570	Muhammed geb.
572	Concil zu Bracara.
578	Johannes Scholasticus st.
578—590	Pelagius II. Bischof von Rom.
580	Concil zu Auxerre.
585	Joh. Jejunator von Constantinopel „ἐπίσκοπος οἰκουμενικός“
589	Concil zu Toledo. Uebertritt des gothisch-spanischen Königs Rekkared zur kathol. Kirche.
590	Gregor der Große Bischof von Rom.

Druckfehler.

S. 26. Anm. 2. statt Patr. l. Eutychii Patr.
S. 30. Z. 4. von unten l. bitterem
S. 449. Z. 1. v. u. statt gibt l. gibt

Nachträgliches zu Bd. I.

Zu S. 17. Hagenbach 3. Ausg. 1853.

Zu S. 30. Context Z. 2. v. u. Hase 7. A. 1854.

Zu S. 31. Gfrörer 1853 zur römischen Kirche übergetreten.

Zu S. 47. Ueber Jesus Christus auch: J. C. K. Hofmann Weissagung und Erfüllung. Thl. II. Nördl. 1844. und C. F. Schmid Bibl. Theologie des N. T., herausg. v. Weizsäcker. Stuttg. 1853. 2 Thle. I, 33—120.

Zu S. 58. Anm. 1. Den 25. März als Todestag Christi bezeichnet auch die auf Erz gegrabene hebräische Schrift, das Urtheil des Pilatus enthaltend, aufgefunden zu Aquila im Neapolitanischen 1280 und besprochen von Thesmar in der Neuen preuß. Zeit. 1854. 14. April.

Zu S. 110. Anm. 1. („War 30 Jahre nach dem Tode des Paulus und Petrus die Einigung der Pauliner und Petriner schon so weit vorgeschritten, erscheinen beide Apostel so einträchtig als die größten Säulen der Kirche neben einander, und hatten die Judenchristen schon damals eine Lehre, wie sie Clemens aufstellt — dann konnte überhaupt zwischen Judenchristen und Heidenchristen nie die ungeheure Kluft befestigt gewesen seyn, wie sie bei einer Identificirung des Urchristenthums mit dem Ebionitismus vorausgesetzt wird" — Gundert, Der 1. Br. des Clem. Rom.; 3. Art., Zeitschr. f. d. luth. Theol. 1854. H. 3. S. 484.)

Zu S. 216. Anm. 1. (Mit Rücksicht auf Dressels Auffindung des vollständigen Textes: G. Uhlhorn Die Homilien und Recognitionen des Clem. Rom. nach Ursprung und Inhalt. Gött. 1854.)

Zu S. 218. Die neueren Resultate über die Constitt. apost. s. besonders in Ueltzen Zur Einleit. in die apostol. Constitutt., in der Zeitschr. f. d. luth. Theol. 1854. H. 4.

Zu S. 222. Anm. 1. Ueber Justinus Martyr vorzüglich auch C. Otto Art. Justinus in der Allgem. Encyclopädie. 2te Section. Thl. XXX. (1854) S. 39—76.

Zu S. 224. Anm. 2. A. a. O. (der Enc.) läßt Otto es ungewisser, ob der Brief an Diognet von Justin herstamme oder nicht, setzt aber jedenfalls die Abfassung desselben um 133 bis 135, und denkt als Adressaten an den Stoiker Diognet, den Lehrer des Marc Aurel, am kaiserlichen Hofe in Rom.

Zu S. 233. Anm. 1. Cypr. de unit. eccl. lib. ed. M. F. Hyde. Burlington (Lips.) 1852. 8.

In demselben Verlage ist erschienen:

Guericke, Dr. H. E. F., de schola quae Alexandriae floruit catechetica. Commentatio historica et theologica. 2 Partes. 8. maj. 2 Thlr. 15 Sgr.

— Lehrbuch der christlich kirchlichen Archäologie. gr. 8. 1 Thlr. 20 Sgr.

Delitzsch, F., und **Caspari, C. P.**, biblisch theologische und apologetisch kritische Studien. gr. 8. 2 Bde. 3 Thlr. 18 Sgr.

Auch unter den besonderen Titeln:

Delitzsch, F., die biblisch-prophetische Theologie, ihre Fortbildung durch Chr. A. Crusius und ihre neueste Entwickelung seit der Christologie Hengstenberg's, historisch-kritisch dargestellt. gr. 8. 1 Thlr. 24 Sgr.

Caspari, C. P., Beiträge zur Einleitung in das Buch Jesaia und zur Geschichte der jesaianischen Zeit. gr. 8. 1 Thlr. 24 Sgr.

Druck von Ed. Heynemann in Halle.

Handbuch

der

Kirchengeschichte.

Mit steter Rücksicht auch auf die dogmengeschichtliche Bewegung.

Von

Heinrich Ernst Ferdinand Guericke,
Doctor und Professor der Theologie.

Achte
wesentlich verbesserte und vielfach umgearbeitete Auflage.

Zweiter Band.
Mittlere Kirchengeschichte.

Berlin, 1854.
Gebauer'sche Buchhandlung.

In demselben Verlage ist erschienen:

Guericke, Dr. H. E. F., de schola quae Alexandriae floruit catechetica. Commentatio historica et theologica. 2 Partes. 8. maj. 2 Thlr. 15 Sgr.

— Lehrbuch der christlich kirchlichen Archäologie. gr. 8. 1 Thlr. 20 Sgr.

Delitzsch, F., und **Caspari, C. P.**, biblisch theologische und apologetisch kritische Studien. gr. 8. 2 Bde. 3 Thlr. 18 Sgr.

Auch unter den besonderen Titeln:

Delitzsch, F., die biblisch-prophetische Theologie, ihre Fortbildung durch Chr. A. Crusius und ihre neueste Entwickelung seit der Christologie Hengstenberg's, historisch-kritisch dargestellt. gr. 8. 1 Thlr. 24 Sgr.

Caspari, C. P., Beiträge zur Einleitung in das Buch Jesaia und zur Geschichte der jesaianischen Zeit. gr. 8. 1 Thlr. 24 Sgr.

Druck von Ed. Heynemann in Halle.

Handbuch

der

Kirchengeschichte.

Mit steter Rücksicht auch auf die dogmengeschichtliche Bewegung.

Von

Heinrich Ernst Ferdinand Guericke,
Doctor und Professor der Theologie.

Achte
wesentlich verbesserte und vielfach umgearbeitete Auflage.

Zweiter Band.
Mittlere Kirchengeschichte.

Berlin, 1854.
Gebauer'sche Buchhandlung.

Inhalt

des

zweiten Bandes.

Zweiter Haupttheil.

Seite

Zweiter Haupttheil.

Mittlere Kirchengeschichte.

Das kirchliche Mittelalter, das romano-germanische Zeitalter der Kirche.

(Von Gregor d. Gr. bis zur Reformation.)

Der allgemeine vorwaltende Charakter der ganzen mittleren Kirchengeschichte in ihren einzelnen vier Perioden liegt darin, daß jetzt nicht mehr das antike griechisch römische Reich das Gepräge der Kirche bestimmt, sondern das germanische Volkswesen und ein modernes Rom; und zwar so, daß die 3te Periode zeigt, wie die germanischen Völker in die Kirche eintraten, die 4te, wie von der Gründung der germanischen Kirche Rom Anlaß nahm zur Ausbildung seiner Hierarchie, und jene und diese der Mittelpunkt der Geschichte wurden, die 5te dies Anstreben Römischer Hierarchie in seiner Blüthe, die 6te in seiner die Reformation weissagenden Abnahme erscheinen läßt. Währenddeß hatte die griechische Kirche (durch den Islam räumlich beschränkt, durch den Bilderstreit innerlich verderbt, in dem Mechanismus und Despotismus des byzantinischen Reichs erstarrt) je länger je mehr an Inhalt und an Bedeutung für die allgemeine Kirchengeschichte verloren. — Wenn übrigens nun schon mit dem 7ten Jahrh. das kirchliche Mittelalter begann, so gewann doch erst mit dem 9ten dasselbe seinen völlig ausgeprägten Charakter als Durchgangs- und Uebergangszeit von dem Alten — der Durchbildung des Christenthums durch die Bildungsformen der antiken griechisch römischen Welt — zu einem Neuen — dem völligen Eingehen in die Bildungsformen der neuen, durch die Völkerwanderung in den Vordergrund gestellten Völker —; und zwar so, daß nun eben das Mittelalter zu seinem Inhalte den Conflict der alten, vollendeten, mit der neuen, werdenden, Bildung hat, wie er durch die ganzen mittelalterlichen Jahrhunderte hin gewaltige Wogen der Action und Reaction in mächtiger Gährung der Zeit und trüber Mischung ihrer Elemente schlägt, bis dann erst im 16ten Jahrh. das reformatorische Streben gereift zum Siege durchdringt, womit so das Mittelalter sich abschließt.

Dritte Periode.

Die christliche Kirche von Gregor dem Großen bis zum Tode Carls des Großen, J. 590—814.

Beginn des kirchlichen Mittelalters.

Ueber die äußere Geschichte dieser Periode s. das **Chronicon paschale (Alexandrinum)** gegen Ende (Thl. 1. bis 354, Thl. 2. bis 628; **ed. C. du Fresne cet. Par. 1688. fol.**), und **Theophanes Confessor** (gest. 817)

Chronographia, J. 285—813 (c. not. Goari et Combefisii. Par. 1655. Ven. 1729. fol.). — [1])

Erster Abschnitt.

Ausbreitung und Beschränkung der christlichen Kirche.

Erstes Capitel.

Beschränkung der christlichen Kirche (insbesondere durch den Muhammedanismus).

§. 86.

Den Eintritt des Mittelalters bezeichnet schwere Drangsal der Kirche. Momentan und local traf durch den Perserkönig Chosroës II. im Anfang des 7ten Jahrhunderts die Christen des Orients harte Bedrängniß, dauernd aber und in steigendem, sich immer mehr verallgemeinernden Umfange bald darauf durch eine neu gegründete falsche Religion.

Als der persische König Chosroës II. im Juni 614 Jerusalem eroberte, und bald auch noch mehrere andere Provinzen dem römischen Reiche entriß, wurden die christlichen Anstalten dieser Gegenden zerstört, und die Christen selbst traf blutige Verfolgung [2]), im günstigsten Falle Nöthigung zu nestorianischer Ketzerei. Doch dies war nur etwas Vorübergehendes. Kaiser Heraklius überwand in mehreren glücklichen Feldzügen von 622 bis 628 den Chosroës gänzlich [3]), und

1) Wichtige, insbesondere für die neugegründete germanische Kirche wichtige, Sammlungen (Urstisius, Freherus, Eccardus, Meibomius u. A. für Deutschland, du Chèsne und Bouquet für Frankreich, Muratori für Italien) sind bereits oben Bd. I. S. 24. Anm. 3. angeführt worden (die wichtigste G. H. Pertz Monumenta Germaniae historiae ab a. Chr. 500—1500. Han. 1826 sqq., bis 1848. X Voll. fol.). — Vgl. auch Canisii Thesaur. monumentor. eccl. s. lectt. antiquae, ed. Basnage. Antv. 1725. 4 T. f.; Harzhemius al. Concilia Germ. (bis 1747). Col. 1759 sqq. 11 T. f., u. A.

2) Viele Tausende von Christen in Jerusalem, besonders auch Geistliche, Mönche und geweihte Jungfrauen, wurden bei der Einnahme der Stadt erschlagen, die prächtigen Kirchen sodann niedergerissen, die zum heiligen Grabe verbrannt, der Patriarch Zacharias aber mit dem „wahren Kreuze" und viele Andere nach Persien abgeführt. Viele palästinische Flüchtlinge nahm der Bischof Johannes Eleemon von Alexandrien auf. (S. Robinson Palästina S. 234 ff.) Der Vicar des Zacharias, Modestus, durfte indeß mehrere Kirchen wieder aufbauen.

3) Chosroës selbst ward von seinem Sohne Siroës abgesetzt und am 28. Febr. 628 ermordet.

die Kirche kam in ihr altes Recht [1]). Bald aber erhob sich nun gegen die Kirche ein noch weit furchtbarerer Feind.

Es war ein augenscheinliches Zeichen der strafenden Gerechtigkeit und der züchtigenden Liebe Gottes, für einzelne Theile der Kirche nicht nur, sondern für die ganze Christenheit, weil vielfach das Wesen der Welt in die christliche Kirche Eingang gefunden, vielfach man über müßiger Beschaulichkeit und frivol dialektischem Streiten das wahre Wesen des Christenthums vergessen, vielfach die christliche Gemeinde das Salz der Erde zu seyn aufgehört hatte, daß an vielen Orten, und zum Theil gerade an solchen, die vorzugsweise mit solcher Sünde sich befleckt (im Orient), die christliche Kirche jetzt ihre Herrschaft wieder verlor, und daß auf ihre Kosten eine neue falsche Religion, vorgeblich die patriarchalische, — die monotheistische Urreligion, der allein reine Theismus, von jüdischen, wie christlichen fremdartigen Elementen gesäubert [2]) —, in Wahrheit aber mildestens ein zu dem Charakter der Naturreligion herabgestimmtes, entwürdigtes, ausgeleertes, doch damit zugleich in Princip, Ziel und Weg zu neuer Füllung durch neue feindselige Kräfte ausgeleertes Judenthum oder Juden-Christenthum (eine Reaction des vom Christenthum ausgeschiedenen Judenthums auf das [orientalische] Heidenthum), die Religion Muhammeds sich ausbreitete [3]).

Abul Kasem Muhammed [4]), geb. 569 oder 570 zu Mekka in

1) Die christlichen Gefangenen wurden befreiet, und das Kreuz, dessen Aechtheit Zacharias bezeugte, vom Kaiser Heraklius selbst auf seinen Schultern nach Jerusalem zurückgebracht (Robinson S. 236.). — Freilich in Jerusalem selbst währte die wieder hergestellte christliche Herrschaft jetzt nur 9 Jahre.* S. unt. S. 7. Anm. 4.

2) Judenthum und Christenthum sollten darin in der historischen Bedeutung als frühere, nur später verfälschte Offenbarungen anerkannt seyn; — aller Ehren ein Abraham, Moses, Christus ꝛc., nur größerer Muhammed theilhaftig seyn; aller Ehren Jerusalem (El-Kuds, القدس die heilige Stadt — so heißt es bei den Arabern noch jetzt) und die dortige Tempelstätte (el-mesg'id el-aksa, der entlegene, nördliche Anbetungsort), nur größerer Mekka und Medina.

3) Welches die eigentlich positive Bestimmung des Islam in der Geschichte der göttlichen Pädagogie sei, neben jener seiner deutlichen negativen Bestimmung, als Zuchtruthe Gottes über die entartete Kirche des Orients zu dienen, ist ein schwieriges Problem der Philosophie der Geschichte. Vielleicht daß er durch seinen starren und fanatischen Monotheismus in der örtlichen Mitte zwischen afrikanischem Fetischismus und Kannibalismus und asiatischem Pantheismus auch eine Art von Erzieher auf Christus zu werden berufen war.

4) M. Prideaux La vie de Mahomet. Amstel. 1699. 8. — J.

Arabien, — aus Ismaels Blute, aus dem Stamme der Koreischiten, aus der Familie Haschems, der die Bewahrung der Caaba, des gemeinsamen arabischen Volksheiligthums zu Mekka, erblich angehörte —, hatte, mitten unter Sabäismus und anderem Götzendienste von uralten monotheistischen Reminiscenzen bewegt, die Wahrheit des A. und N. T. wohl kennen gelernt, und scheint ihr auch anfänglich Einfluß auf sein kräftiges (kräftig geistiges und noch mehr sinnliches) Gemüth verstattet zu haben; er entstellte sie aber in der Folge, — anfangs zufrieden mit der Anerkennung seines Prophetenberufs für die götzendienerischen Araber und im Gegensatz eben nur gegen die Götzendiener[1]), aber bei steigendem Erfolg und Enthusiasmus mit immer steigenden Anmaßungen und nun im gleich heftigen Gegensatze auch gegen Juden und Christen [2]), — all ihrer charakteristischen Eigenthümlichkeit sie entkleidend, nicht ohne dämonische Kunst [3]) zur Lüge und zum Deckmantel der Sünde [4]), und scheuete sich nicht, die große Idee

Gagnier La vie de Mohammed. Amsterd. 1732., deutsch von C. F. R. Vetterlein. Cöth. 1802—1804. 2 Thle. 8. — F. Geiger Was hat Mohammed aus dem Judenthum aufgenommen? Bonn 1833. — v. Hammer-Purgstall (unt. S. 6. Anm. 2.). — Möhler Ueber das Verh. des Ev. zum Islam, in s. Ges. Schrr. Bd. I. — Döllinger Muh.'s Religion nach Entwickl. u. Einfluß. Regensb. 1838. — G. Weil Mohammed der Prophet, sein Leben und seine Lehre. Aus handschriftlichen Quellen und aus dem Koran. Stuttg. 1843. — W. Irving Das Leben Mohammeds. Lpz. 1850 (Anhang S. 233 ff.: Die Glaubenslehren des Islam). — (In muhammedanischer Partheilichkeit: Abulfeda [Fürst von Hamath, geb. 1273, gest. 1345] De vita et reb. gestis Mohammedis, ed. Gagnier. Oxon. 1723. fol.).

1) Muschrikûn, die Zugesellenden, Polytheisten.

2) Ahl el-kitâb, die Leute der Schrift, Inhaber der schriftlichen Offenbarung.

3) Was Muhammed, der freilich öfters selbst im Koran die eigentliche Wundergabe sich abspricht, oder von dem vielmehr im Koran, gegentheiliger Annahme gegenüber, nur bestimmt behauptet wird, daß er selbst sich zum Wunderthäter nicht habe aufwerfen wollen, anderen Koranstellen und späteren Berichten zufolge etwa wirklich Wunderhaftes verrichtet, und was an ihm Wunderbares geschehen, sofern dies nicht auf phantastischer Selbsttäuschung oder eitlem Betrug beruht hat, gehört denn hiezu. (Vgl. bezugsweise Tholuck Vermischte Schriften Thl. I. Hamb. 1839. S. 1 ff.: Die Wunder Muhammeds und der Charakter dieses Religionsstifters.)

4) Denn anders nicht, wie als Lüge, (nicht minder als der polytheistische Gegensatz), ist die Lehre von Einem hocherhabenen, allmächtigen, willkührlich allmächtigen Gott (und dem unbedingt nothwendigen Glauben an ihn), wenn, wie von Muhammed, sie in schroffen Gegensatz gegen die christliche Lehre von der Dreieinigkeit (und mithin auch von der

des Christenthums, daß alle Völker Eine Heerde werden sollen unter Einem Hirten, da die Waffen des Geistes zu ihrer Realisirung ihm fehlten, mit fleischlichen Waffen nachzuäffen, der Stifter der einzigen Religion in der Welt, welche durch solche Waffen ihre Ausbreitung befiehlt.

Zuerst 611 hatte er zu Mekka, anfangs geheim, dann öffentlich, seine neue Religion zu verbreiten angefangen; am 15. Juli 622 mußte er vor dem Schwerte seiner Feinde fliehen (Hig'ra oder Hidschra); er gewann aber die Stadt Jethreb (Medina, Medinet en-Nebi) für sich,

---

Erlösung) gestellt wird, (weil dann dieser Eine Gott, dessen Prophet κατ' ἐξοχήν noch dazu Muhammed sei, mit nichten der allein wahre, der heilige Gott ist), — und anders nicht, wie als Deckmantel der Sünde, ist die Lehre von der ewigen Seligkeit (verbunden zumal mit dem entschiedensten muhammedanischen Fatalismus, und mit einer Sittenlehre, die, ohne alles Princip heiliger Liebe, sich mit der Forderung eines knechtischen Gehorsams gegen das Fatum. mit äußerlichen Wohlthätigkeitswerken, Vertilgung der Feinde, Unterjochung der Ungläubigen, Hersagung von Gebeten, Lustrationen ꝛc. vollkommen begnügt), wenn, wie im Islam, sie nur darauf berechnet ist, den fleischlichen Sinn des Menschen, des Orientalen insonderheit, anzulocken, — zu bezeichnen. — Was jene bekämpfte Lehre von der Dreieinigkeit und die damit zusammenhängende von Christo, im Verhältnisse namentlich zu Muhammed, insbesondere und im Einzelnen betrifft, so erscheint als der locus classicus des Korân gegen die Trinität Sure IV, 169. Christus zwar ist allerdings nach dem Koran der Messias, der Logos (el-kelime), mit dem Geiste Gottes auf besondere Art begabt, sein Odem ist todtenerweckend („Odem Jesu" ist bei den Dichtern ein Bild des lieblichsten, erfrischendsten Aroma's); aber, während ihn die Juden herabsetzten, haben ihn die Christen zu hoch erhoben; er wird gegen die Ungläubigen beider am jüngsten Tage als Zeuge auftreten. Uebrigens ist nicht Er gekreuzigt worden (Muhammed war Doket), sondern, wie die Ausleger zu Koran Sure IV, 156., vgl. auch Sure III. Mitte, bemerken, einer seiner Apostel, oder Judas (der ein Scheingläubiger heißt), oder der Jude Titanus. Nach Anderen ist nur seine menschliche Natur gekreuzigt, die göttliche aber gen Himmel erhoben worden. Dieser Jesus nun ist denn auch noch keinesweges der Culminationspunkt göttlicher Offenbarung. Willig erkennt Muhammed alle Propheten an, die Gott in gewissen Zwischenräumen (fitra) von jeher der Welt sandte (vgl. S. 3. Anm. 2.). Die letzte Fitra war endlich zwischen Jesus und Muhammed. Dieser erst ist „das Siegel der Propheten" (châtim en-nebiîn), der letzte und vorzüglichste Prophet, auf den Gott alle Gnadengaben der früheren zusammengenommen zusammengehäuft hat, und der auch in keiner Weise Mose und Jesu nachsteht, da ihn während einer Auffahrt in den siebenten Himmel Gott ebenfalls seines unmittelbaren Anschauens gewürdigt hat. (Ueber die Inspirations-Ekstasen Muhammeds vgl. Beidhâwi zu Sure IV, 97. und zu den Anfängen der 73. u. 74. Sure; über die Christologie des Koran überhaupt C. F. Gerock Versuch einer Darstell. der Christol. des Koran. Hamb. 1839.)

erhielt seitdem immer mehrere Anhänger, eroberte 630 Mekka, weihete, Fürst und Prophet zugleich, die Caaba zum Haupttempel des Islam[1]), und hinterließ bei seinem Tode[2]) 632 seinen königlichen und priesterlichen Nachfolgern (den Chalifen d. i. Statthaltern; vgl. S. 8. Anm. 1.) Arabien als ein ihrer Herrschaft und ihrem Glauben völlig huldigendes Land. Der erste Chalif Abubekr (Muhammed's Schwiegervater[3])) sammelte darauf 634 die von Muhammed vorgeblich durch den Engel Gabriel nach jedesmaligem Bedürfnisse empfangenen Offenbarungen in dem Korân (114 Suren), dem declamatorischen[4]), von faden, schwülstigen, unverbundenen Sentenzen vollgestopften, heiligen Religionsbuche der Muhammedaner[5]), neben welchem ihnen aber demnächst auch die mündliche Ueberlieferung (Hadith oder Sunna[6])), eine umfangreiche, lawinenartig angewachsene Sammlung aller Aussprüche, Handlungen und Approbationen des „Propheten", als zweite

---

1) Islâm = Hingabe an Gott, Resignation; Imân = Glaube. Demnach heißen die Muhammedaner entweder Muslimîn oder (Gläubige) Mûminîn.

2) An den Folgen eines Bissens von einem vergifteten Schaaf, das ihm nach der Erstürmung von Chaibar, der berühmten Judenstadt, eine Jüdin Zainab vorgesetzt hatte. (Muhammed nahm davon ein Stück, kauete es, spie es aber wieder aus, indem er sagte: Dieses Schaaf thut mir kund, daß es vergiftet ist. Aber das Gift hatte seine Wirkung nicht verfehlt, und M. klagte selbst immer: Der Bissen von Chaibar befällt mich immer und immer wieder; und vor seinem Tode sagte er zu seiner geliebtesten Gattin Aischa: Der Bissen von Chaibar zersprengt mir jetzt alle meine Herzadern. — Alle arab. Biographen M.'s stimmen in dieser Weise der Relation überein; s. Gagnier S. 133.; und so auch neuerlich die Lebensbeschreibung in dem 1. Thle. von Hammer-Purgstall Gemäldesaal moslimischer Herrscher. 6 Bde. 1837—39. S. 157.)

3) Söhne hatte Muhammed nicht hinterlassen, sondern nur eine Tochter Fatima, Ali's Frau.

4) „Poetisch-phantastisch" würde man den Koran etwa nur nennen dürfen in Bezug auf die Unobjectivität seines Inhalts.

5) Arabisch und lateinisch edirt von Lud. Marraccius. Patav. 1698. fol.; (arabisch allein — als Handausg. — von G. Flügel. Lips. 1834. 4.; und von G. M. Redslob. Lips. [ed. stereot. Tauchnitz.] 1837. 8.); englisch von Ge. Sale (The Koran translated into English with explanatory notes — dies noch immer die beste Uebersetzung). Lond. 1734. 4.; deutsch von Th. Arnold (aus dem Englischen Sale's). Lemgo 1746. 4.; von F. E. Boysen. Halle 1775. 8.; von S. F. G. Wahl. Halle 1828. 8., und von L. Ullmann. 3te Ausg. Cref. 1844. 8.; auch franz. von Savary. Par. 1782. 2 Voll. 8., und von M. G. Pauthier. Par. 1840. 8. — Vgl. G. Weil Histor. krit. Einleit. in den Koran. Bielefeld 1844.

6) Eigentlich institutum, regula.

Erkenntnißquelle, und der Consens der nächsten Häupter des Islam (die sog. Idschma el-Umme) als dritte Erkenntnißquelle gilt [1]).

Schon Muhammed hatte Botschafter an Kaiser und Könige gesandt, mit der Forderung, ihn als den Gesandten Gottes anzuerkennen, und schon er hatte mit Erfolg den Glauben an ihn mit dem Schwert zu erzwingen begonnen. Sein Werk setzten auf sein Wort, daß Gott die Welt in ihre Hand gegeben, um sie für den wahren Glauben zu erobern, seine Nachfolger [2]), vornehmlich seit Omar, dem großen zweiten Chalifen (634) [3]), fort, und bald — bei der Ohnmacht insonderheit des römischen Reichs und dem Zwiespalt der morgenländischen Kirche — war Syrien (bis 639) und Palästina [4]), Aegypten (640) und Persien (651), auch selbst Nordafrika (707) und Spanien (711; vgl. jedoch S. 8.) [5]) in ihren Händen; ja sie drangen bis Frankreich vor, um von hier aus durch einen Weg von Eroberungen das Abendland mit dem Morgenlande zu verbinden, von Westen nach Osten für ihren dämonisch belebten Theismus eine feste Brücke zu bauen (ein Plan, den Carl Martells Sieg bei Poitiers 732, die Macht der Araber diesseits der Pyrenäen auf immer brechend, glücklich vereitelte), und belagerten jetzt schon zweimal (669—670, und 717—718) das kaiserliche Constantinopel. Der Islam riß alle Scheidewände der Völker nieder, trennte sich aber selbst mitten in seinen Siegen durch die zwischen Omar (s. oben) und Ali (Muhammed's Schwiegersohne, dem 4ten Chalifen, 654—660) streitige Nachfolge des Propheten und die damit zusammenhängende Diffe-

---

1) S. Muradgea d'Ohsson Tableau général de l'empire Othoman. Paris 1787. (deutsch von Beck. 2 Thle. Lpz. 1788. 8.).

2) Zur Geschichte des Chalifats: Histoires des Arabes sous le gouvernement des Califes, par l'abbé de Marigny. Paris 1750. 4 Voll. 8. — v. Hammer Gemäldesaal moslimischer Herrscher. 6 Bde. Darmst. 1837—39. 8.

3) Er war ein anderer Schwiegervater des Propheten.

4) Jerusalem selbst ward schon 637 von den Saracenen unter dem Kalifen Omar erobert, der allerdings in einem Vertrage mit dem Patriarchen Sophronius den Einwohnern Leben, Eigenthum und Kirchen zusicherte, und nur den Salomonischen Tempel in eine Moschee verwandelte (Robinson Palästina S. 237.); und unter dem Joche muhammedanischer Herrschaft blieb Jerusalem mit seinem Patriarchen, unter mannichfachen Leiden bei dem Wechsel und den Kämpfen der muhammedanischen Herrscher, nun bis zur Zeit der Kreuzzüge (s. bei Per. V. §. 123, II.).

5) The history of the mahometan empire in Spain, by James Cavanah Murphy. Lond. 1816. 4. — Condé Geschichte der Herrschaft der Mauren in Spanien. A. d. Span. Carlsr. 1824. 3 Bde. 8.

renz über die Tradition [1]) in zwei große Partheien. Die Christen duldete er gegen eine Kopfsteuer (Dschizja); viele aber in den eroberten Ländern, den orientalischen vorzüglich, folgten nun aus Furcht oder aus Hoffnung auf irdischen Gewinn mit ihrem Glauben dem Glücke der Sieger, und überall daselbst verlor die christliche Kirche fast ganz ihre äußere Bedeutung. Die katholischen Patriarchate von Antiochien, Jerusalem und Alexandrien waren hinfort nur titulär.

Blutige Verfolgung durch die Muhammedaner brach über die Christen eigentlich nur in dem saracenischen Spanien aus. Es war daselbst durch saracenische Gesetze den Christen freie Religionsübung zugestanden, und diese wurde auch factisch im Ganzen wenig gefährdet, bis seit 850 saracenischer Uebermuth den christlichen Bekennereifer entflammte [2]), der dann freilich auch in einer schwärmerischen, märtyrerthumssüchtigen Christenparthei, von dem Presbyter Eulogius von Cordova, zuletzt Erzbischof von Toledo [3]), und seinem Freunde Paul Alvarus angespornt, — auch noch troß der den Enthusiasmus dämpfen wollenden Verordnungen eines Concils von Cordova 852, — mannichfach die Grenze christlicher Nüchternheit überschritt. So folgte denn in dem saracenischen Spanien eine ziemlich lange blutige Christenverfolgung [4]). — Aber auch eben nur in Spanien begann von den nördlichen Gebirgen aus ein langer ritterlicher Kampf der Nationalunabhängigkeit und des Christenthums gegen die arabische Herrschaft, und das Christenthum war Endsieger [5]).

---

1) Jene Differenz über die Rechte Ali's mit Ausschluß der Abassiden und Ommaijaden nehmlich erzeugte natürlich auch eine verschiedene Meinung über die Sunna oder Tradition, deren Theorie im Islam aufs spitzfindigste aus- und durchgebildet ist. Die große Partheil der Schiiten (wozu die Perser gehören) erkannte allein die Stammlinie Ali's für berechtigt zum Chalifat und Imamat (zu der höchsten weltlichen und geistlichen Macht), und verwarf deshalb wie die ganze Chalifenreihe, so auch die Traditionskette von Abubekr an und weiter, letztere nicht zwar als solche, sondern als eine illegitime, indem sie nur Ali und seine Nachkommen für rechtmäßige Imâms hält. (S. Muradgea d'Ohsson, Schilder. des ottomanischen Reichs Thl. I. S. 36. 60 f. 69 ff.) Im Gegensatz gegen diese Schiiten oder Alewiten (von Ali) nennen sich die orthodoxen Moslemen (sie nun übrigens auch wieder auf dem Gebiete der Tradition in 4 Secten gespalten, die aber nur „in den Zweigen, nicht in der Wurzel" differiren, — die Hanifiten, die am Hofe und im ganzen Reiche der Ottomonen herrschende, ferner die Schafiiten, die Malikiten, und die Hanbaliten —) Ahl es-Sunna, Leute der Tradition, Sunniten.

2) Der erste Märtyrer, der Priester Perfectus zu Cordova, — Eulog. memoriale II, 1. —, war ein durch christliche Besonnenheit ausgezeichneter Mann.

3) Hingerichtet 859; sein Leben durch Alvarus s. in den Actt. Sanctor. beim 11. März.

4) Ueber diese s. Eulog. Memoriale sanctorum und Apologeticus martyrum (Bibl. patr. Lugd. XV.), und Alvar. Indiculus luminosus, und vgl. Neander Kirchengesch. IV. S. 129—150.

5) Vgl. die Schrr. ob. S. 7. Anm. 5.

Zweites Capitel.

Ausbreitung des Christenthums.

A. In Europa.

Unter den germanischen Stämmen.

Während in mehreren Gegenden durch den Islam die christliche Kirche ihre Herrschaft verlor, wurde unter anderen bisher ganz rohen Völkern die christliche Kirche schön gegründet und dauernd befestigt, und gerade diese neubekehrten Nationen zum Theil waren nun durch höheres Aufsehen vorzugsweise dazu bestimmt, das Licht des Evangeliums, und zwar eines in der Folge gerade unter ihnen von ungöttlichem Beisatz gereinigten Evangeliums, dereinst in alle Welt hinleuchten zu lassen, und seinen Segen auch eben den Völkern, die durch den Islam desselben großentheils verlustig gegangen waren, wieder nahe zu bringen. Diese neue christliche Schöpfung, deren herrliche Anfänge schon die vorige Periode aufgewiesen hat (unter den Gothen, Franken, Irländern §. 60.), wurde nun aber hervorgerufen nicht durch gewaltsame äußere Mittel, — deren Anwendung in einzelnen Fällen natürlich wahre Bekehrung nicht zu bewirken, sondern nur eine wahre Bekehrung künftiger Geschlechter vorzubereiten vermochte, — sondern allein mittelst lebendiger Verkündigung des Wortes vom Kreuz durch Männer, welche, nur aus dankbarer Liebe zu Dem, der sie selbst aus heidnischer Finsterniß und geistlichem Tode zu göttlichem Licht und zur Seligkeit der Kinder Gottes berufen, und aus mitleidender Erbarmung für die Seelen ihrer Heidenbrüder, alles irdische Wohlleben verleugnend und unsäglichen Mühseligkeiten willig sich hingebend, mit der Freudenbotschaft von der göttlichen Barmherzigkeit, die allem Volk ohne alles eigne Verdienst in Christo widerfahre, die Götzentempel in den Wäldern der Barbaren in Kirchen Jesu Christi und die in Sünde erstarrten Heidenherzen in Tempel des Heiligen Geistes umwandelten, und, ob auch Irrthümer oder Gebrechen der Zeit ihre eigne christliche Erkenntniß trübten, einen Grund legten so alt apostolisch und lauter [1]), daß, wie die Reformationsgeschichte zeigt, der große Bau einer wahrhaft evangelisch gereinigten Kirche einst doch gerade aus ihm erstehen konnte und mußte.

§. 87.

England.

Thom. Gale Hist. britannicae, saxonicae, anglodanicae scriptores, in Gallandi Bibl. XII, 189 sqq.

Vgl. K. Schrödl Das erste Jahrhundert der engl. Kirche, oder Einführung und Befestigung des Christenth. bei den Angelsachsen in Britannien. Passau 1840. — G. Weber Geschichte der akatholischen Kirchen und Secten von Großbritannien. Thl. I. Bd. 1. (Lpz. 1845.) die Einleitung. — John Lin-

---

1) Wie tief das Christenthum namentlich in deutsches Wesen gleich eindrang, ist aus unserer Sprache zu ersehen, die nur mehr äußerlich kirchliche Begriffe (Kirche, Dom, Pabst, Bischof, Priester, Mönch, Laie. Engel, Teufel rc.) latinisirend und gräcisirend wiedergibt, das Innerste aber (Glaube, Minne, Sünde, Buße, Taufe, Heiland, Gott rc.) ganz deutsch sagt.

gard The antiquities of the anglo-saxon church, deutsch durch F. H.: Alterthümer der angelsächs. Kirche, mit Vorw. von J. J. Ritter. Bresl. 1847, im Anfange.

Schon in der vorigen Periode war in Irland und Schottland das Christenthum fest gegründet worden (§. 60, III.); unterdeß aber hatten die Angelsachsen die uralten britischen christlichen Stiftungen in England größtentheils wieder zerstört, und ihre Bekehrung ging nun von Rom aus. Noch als Römischer Abt hatte Gregor der Große, durch den Anblick junger heidnischer angelsächsischen Sclaven tief ergriffen, selbst als Missionar nach England gehen wollen, und nur die Römische Gemeinde hatte durch ihr Dringen ihn zurückzuhalten vermocht (Beda Hist. eccl. angl. II, 1.). Als Bischof, seit 590, wollte er nun angelsächsische Sclaven aufkaufen und im Christenthum unterrichten, und es sodann durch sie in England verbreiten lassen (Greg. epistt. lib. VI, 7.), als günstige englische Verhältnisse ihm noch schnellere Erreichung seines Ziels verhießen. Bertha, die Gemahlin des mächtigsten Fürsten der englischen Heptarchie, Edilberth's von Kent, eine fränkische Königstochter, war eine eifrige Christin. So ordnete denn Gregor 596 einen Römischen Abt Augustinus, außer ihm einen Presbyter Laurentius, einen Mönch Petrus und einige und 30 andere Mönche gleich als wirkliche Missionare nach England ab, die nun auch, zwar unterweges durch die Kunde von der Wildheit der Angelsachsen erschreckt, aber durch Gregors christliches Ermahnen (Greg. epp. VI, 51.) und Augustins Muth in ihrem Vorhaben gestärkt, 597 bei der kleinen Insel Thanet östlich von Kent landeten. Anfangs hielt der König, dem sie nach Meldung ihrer Ankunft ehrerbietig und feierlich entgegenzogen, sie für Zauberer. Bald aber schenkte er ihnen sein Vertrauen, gestattete ihnen Verkündigung des Evangeliums, selbst in seiner Hauptstadt Dorovern (Durovernum, Canterbury), und noch 597 ließ er selbst sich taufen, ohne jedoch, denn Christi Dienst sei ein freiwilliger, sein Volk zur Nachfolge zu nöthigen. Nach einiger Zeit sichtbar gesegneter Wirksamkeit [1]) reisete Augustin, seiner Instruction gemäß, nach Arelate, ließ durch den dortigen Erzbischof Etherich, um zur Vollziehung bischöflicher Amtsverrichtungen befähigt zu werden, zum Bischof der neuen Kirche sich weihen, und stattete nun durch Laurentius und Petrus dem Gregor Bericht ab. Auf mehrere Anfragen ertheilte ihm Gregor jetzt sehr weisen Bescheid. Von allzu ängstlichem Festhalten an Römischen Kir-

1) An einem Weihnachtsfeste konnte Augustin mehr als 10000 Heiden taufen (Gregor. epp. VIII, 30.).

chengebräuchen rieth er ihm ab, bei Unterdrückung des Götzendienstes empfahl er ihm Mäßigung, die Wunder, durch welche Augustin in seinem Wirken sich unterstützt sah, lehrte er auf die rechte Weise ihn betrachten (Gregor. epistt. XI, 28.) [1]), u. s. w. Zugleich sandte er ihm Bibeln nach und neue Gehülfen, an ihrer Spitze den Abt Mellitus, und ernannte den Aug. zum Erzbischof von London, mit dem Auftrage, ein zweites Erzbisthum zu Eboracum (York) zu gründen (Greg. epp. XI, 65.). Da London aber nicht zu Kent, sondern zu Essex gehörte, so nahm Augustin seinen erzbischöflichen Sitz zu Durovernum, und so ward schon jetzt Canterbury die Hauptkirche Englands.

Ein Hauptbestreben Augustins in der Folge war es nun, eine Vereinigung der alt-britischen und neu-englischen Kirche zu bewirken. Mancher eigenthümliche Gebrauch nehmlich, die alte kleinasiatische Zeit der Osterfeier z. B., auch Unlust, der Römischen Kirche sich zu unterwerfen, schied die alten Briten in England von der Römischen und angelsächsischen Kirche [2]), und die Differenzen erhielten durch den Nationalhaß der Briten gegen die Angelsachsen größere Bedeutung. Ein Religionsgespräch blieb ohne Resultat; die britischen Bischöfe forderten die Entscheidung eines Nationalconcils; aber bei dem fortdauernden Mißtrauen der Briten gegen Augustin, bei dem sie nicht Demuth genug wahrnahmen, dauerte auch nach der großen Synode in Wigorn, Wigornia (bei dem heutigen Worcester) 601 [3]), die Spaltung fort [4]).

---

1) Aeußere Wunder, schrieb Gregor, sollten zu dem großen inneren Wunder der Bekehrung hinleiten; wer jener gewürdigt werde, habe nie zu vergessen, welch ein Sünder er sei, und daß der Zweck der Wunder nur Gottes Ehre und das Heil der Seelen, u. s. w.

2) Vgl. F. Münter Die altbrit. Kirche, Theol. Studien. 1833. H. 3. S. 744 ff.

3) Wilkins Concilia Magnae Britanniae et Hiberniae. Lond. 1737. 4 Voll. f.

4) Erst die spätere Berührung der englischen und britischen Kirche bei dem Aufenthalt englischer Mönche in irländischen Klöstern, von wo sie irische Bildung und Bücher mit nach England brachten, hob allmählig die Spaltung innerlich auf, nachdem durch die Synode beider Theile zu Strenaeshalh unweit York 664 (Synodus Pharensis), wo der bisher britisch gesinnte König von Northumberland Oswin sich für Rom erklärte, und durch den von Rom gesandten Erzbischof von Canterbury Theodor (669—690) die römische Ordnung in England schon noch immer mehr das äußere Uebergewicht erhalten hatte. (Mit besonderem Eifer und Erfolge suchte im Anfang des 8ten Jahrh. der Abt Adamnan auch die Irländer, und der Mönch Elbert auch die Schotten für Rom zu gewinnen.)

gard The antiquities of the anglo-saxon church, deutsch durch F. H.: Alterthümer der angelsächs. Kirche, mit Vorw. von J. J. Ritter. Bresl. 1847, im Anfange.

Schon in der vorigen Periode war in Irland und Schottland das Christenthum fest gegründet worden (§. 60, III.); unterdeß aber hatten die Angelsachsen die uralten britischen christlichen Stiftungen in England größtentheils wieder zerstört, und ihre Bekehrung ging nun von Rom aus. Noch als Römischer Abt hatte Gregor der Große, durch den Anblick junger heidnischer angelsächsischen Sclaven tief ergriffen, selbst als Missionar nach England gehen wollen, und nur die Römische Gemeinde hatte durch ihr Dringen ihn zurückzuhalten vermocht (Beda Hist. eccl. angl. II, 1.). Als Bischof, seit 590, wollte er nun angelsächsische Sclaven aufkaufen und im Christenthum unterrichten, und es sodann durch sie in England verbreiten lassen (Greg. epistt. lib. VI, 7.), als günstige englische Verhältnisse ihm noch schnellere Erreichung seines Ziels verhießen. Bertha, die Gemahlin des mächtigsten Fürsten der englischen Heptarchie, Edilberth's von Kent, eine fränkische Königstochter, war eine eifrige Christin. So ordnete denn Gregor 596 einen Römischen Abt Augustinus, außer ihm einen Presbyter Laurentius, einen Mönch Petrus und einige und 30 andere Mönche gleich als wirkliche Missionare nach England ab, die nun auch, zwar unterweges durch die Kunde von der Wildheit der Angelsachsen erschreckt, aber durch Gregors christliches Ermahnen (Greg. epp. VI, 51.) und Augustins Muth in ihrem Vorhaben gestärkt, 597 bei der kleinen Insel Thanet östlich von Kent landeten. Anfangs hielt der König, dem sie nach Meldung ihrer Ankunft ehrerbietig und feierlich entgegenzogen, sie für Zauberer. Bald aber schenkte er ihnen sein Vertrauen, gestattete ihnen Verkündigung des Evangeliums, selbst in seiner Hauptstadt Dorovern (Durovernum, Canterbury), und noch 597 ließ er selbst sich taufen, ohne jedoch, denn Christi Dienst sei ein freiwilliger, sein Volk zur Nachfolge zu nöthigen. Nach einiger Zeit sichtbar gesegneter Wirksamkeit[1]) reisete Augustin, seiner Instruction gemäß, nach Arelate, ließ durch den dortigen Erzbischof Etherich, um zur Vollziehung bischöflicher Amtsverrichtungen befähigt zu werden, zum Bischof der neuen Kirche sich weihen, und stattete nun durch Laurentius und Petrus dem Gregor Bericht ab. Auf mehrere Anfragen ertheilte ihm Gregor jetzt sehr weisen Bescheid. Von allzu ängstlichem Festhalten an Römischen Kir-

1) An einem Weihnachtsfeste konnte Augustin mehr als 10000 Heiden taufen (Gregor. epp. VIII, 30.).

chengebräuchen rieth er ihm ab, bei Unterdrückung des Götzendienstes empfahl er ihm Mäßigung, die Wunder, durch welche Augustin in seinem Wirken sich unterstützt sah, lehrte er auf die rechte Weise ihn betrachten (Gregor. epistt. XI, 28.) [1]), u. s. w. Zugleich sandte er ihm Bibeln nach und neue Gehülfen, an ihrer Spitze den Abt Mellitus, und ernannte den Aug. zum Erzbischof von London, mit dem Auftrage, ein zweites Erzbisthum zu Eboracum (York) zu gründen (Greg. epp. XI, 65.). Da London aber nicht zu Kent, sondern zu Essex gehörte, so nahm Augustin seinen erzbischöflichen Sitz zu Durovernum, und so ward schon jetzt Canterbury die Hauptkirche Englands.

Ein Hauptbestreben Augustins in der Folge war es nun, eine Vereinigung der alt-britischen und neu-englischen Kirche zu bewirken. Mancher eigenthümliche Gebrauch nehmlich, die alte kleinasiatische Zeit der Osterfeier z. B., auch Unlust, der Römischen Kirche sich zu unterwerfen, schied die alten Briten in England von der Römischen und angelsächsischen Kirche [2]), und die Differenzen erhielten durch den Nationalhaß der Briten gegen die Angelsachsen größere Bedeutung. Ein Religionsgespräch blieb ohne Resultat; die britischen Bischöfe forderten die Entscheidung eines Nationalconcils; aber bei dem fortdauernden Mißtrauen der Briten gegen Augustin, bei dem sie nicht Demuth genug wahrnahmen, dauerte auch nach der großen Synode in Wigorn, Wigornia (bei dem heutigen Worcester) 601 [3]), die Spaltung fort [4]).

---

1) Aeußere Wunder, schrieb Gregor, sollten zu dem großen inneren Wunder der Bekehrung hinleiten; wer jener gewürdigt werde, habe nie zu vergessen, welch ein Sünder er sei, und daß der Zweck der Wunder nur Gottes Ehre und das Heil der Seelen, u. s. w.

2) Vgl. F. Münter Die altbrit. Kirche, Theol. Studien. 1833. H. 3. S. 744 ff.

3) Wilkins Concilia Magnae Britanniae et Hiberniae. Lond. 1737. 4 Voll. f.

4) Erst die spätere Berührung der englischen und britischen Kirche bei dem Aufenthalt englischer Mönche in irländischen Klöstern, von wo sie irische Bildung und Bücher mit nach England brachten, hob allmählig die Spaltung innerlich auf, nachdem durch die Synode beider Theile zu Strenaeshalh unweit York 664 (Synodus Pharensis), wo der bisher britisch gesinnte König von Northumberland Oswin sich für Rom erklärte, und durch den von Rom gesandten Erzbischof von Canterbury Theodor (669—690) die römische Ordnung in England schon noch immer mehr das äußere Uebergewicht erhalten hatte. (Mit besonderem Eifer und Erfolge suchte im Anfang des 8ten Jahrh. der Abt Adamnan auch die Irländer, und der Mönch Elbert auch die Schotten für Rom zu gewinnen.)

Augustins Nachfolger, Laurentius (etwa seit 605), hatte den Schmerz zu sehen, daß Edilberth's Sohn und Nachfolger Eadbald (seit 616) aus fleischlichem Unwillen über den sittlichen Ernst der christlichen Geistlichkeit wieder vom Christenthum abfiel. Sein Kummer stieg, als des ersten christlichen Königs von Essex drei wilde Söhne den Bischof Mellitus von London mit seinen Geistlichen vertrieben, die nun zum Laurentius flüchteten, und dann nach Gallien übersetzten. Schon bereit ihnen zu folgen, wurde Laurentius jetzt nur durch eine Schreckvision des Apostels Petrus zurückgehalten, deren Schilderung nun aber selbst den jungen König zur Besinnung und zur Reue brachte, so daß er die christliche Kirche in Kent wieder herstellte.

Immer mehr ward hierauf durch Anlegung von Klöstern, Kirchen und Schulen das Christenthum in England befestigt. Noch im Laufe des 7ten Jahrh. verbreitete es sich von Kent aus, wiewohl mit abwechselndem Erfolg, auch in den übrigen angelsächsischen Staaten[1]), und besonders wurde nun Northumberland ein Hauptsitz für seine weitere Fortpflanzung. Der erste dortige christliche König war Aedwin, Gemahl der Edilberga, Eadbalds Schwester, welche den Paulinus, nachmaligen Bischof von Eboracum, mit sich gebracht hatte, und nach Aedwins Tode 633 und einer kurzen feindseligen heidnischen Herrschaft wirkten vornehmlich König Oswald (gest. 642) und der Mönch und nachmalige Bischof Aidan aus St. Jona in wahrhaft christlichem Geiste für die christliche Kirche. Zuletzt (668) nahm auch Sussex den christlichen Glauben an.

§. 88.

Deutschland.

F. W. Rettberg (gest. 1849) Kirchengeschichte Deutschlands. Gött. Bd. I. (Die Römerzeit und die Gesch. der austrasisch-fränk. Kirche bis zum Tode Carls des Gr.). 1846.; Bd. II. (Die Gesch. der Kirche bei den Alemannen, Bayern, Thüringern, Sachsen, Friesen und Slaven, so wie Allgemeines, bis zu Carls des Gr. Tode). 1848. — Vgl. C. J. Hefele Geschichte der Einführung des Christenthums im südwestlichen Deutschland. Tüb. 1837.; Th. D. Popp Anfang und Verbreitung des Christenthums im südlichen Teutschland, bes. Erricht. der Diöcese Eichstädt. Ingolst. 1845.; R. v. Raumer Die Einwirkung des Christenthums auf die althochdeutsche Sprache, ein Beitr. zur Gesch. der deutschen Kirche. Stuttg. 1845. — Auch bezugsweise C. W. Spieker Geschichte

1) Adhelm aus Wessex (gest. 709), Abt von Malmesbury, nicht befriedigt durch die Aufmerksamkeit des Volks auf sein Predigen, verfaßte auch geistliche Lieder, und sang auf einer Brücke mit melodischer Stimme den Vorübergehenden Christum vor und ein.

der Reformation in Deutschland. Bd. I. (Gesch. der Kirche, besonders in Deutschl., bis zur Reformat.). Lpz. 1847.

I. Vor Bonifacius.

In dem Frankenreiche war nach Chlodwig's Taufe (§. 60, II.) das Christenthum herrschende Religion geworden, die durch Anlage reicher Kirchen und Klöster nun immer mehr gesichert ward; aber die Lüsternheit fränkischer Großen nach den Gütern der Kirche und die folgenden Zerrüttungen des fränkischen Reichs wirkten zerrüttend auch auf die fränkische Kirche ein, so daß, statt daß von hier aus in Deutschland das Christenthum hätte fest gegründet werden sollen, selbst erst von Deutschland aus die fränkische Kirche im 8ten Jahrh. zuvor neu belebt werden mußte.

In Deutschland nun hatten manche Gegenden der Germania cisrhenana schon vom römischen Reiche das Christenthum empfangen. Aus den castra stativa waren Städte mit römischer Bildung erwachsen, und so werden schon im 3ten und 4ten Jahrh. Bischöfe von Cöln, Trier, Lüttich, Mainz, Worms, Straßburg, Basel erwähnt. Doch Alles dies war nur Vereinzeltes, und auch ohnehin nicht von Dauer gewesen. Vieles hatte die Einwanderung heidnischer Völker hier wieder zerstört, und nur Manches bauete dann die Verbindung mit dem fränkischen Reiche von neuem wieder auf. So arbeitete am Rhein um 600 ein fränkischer Einsiedler Goar, der auch unter den Nachbarvölkern das Evangelium verkündigte, und zu dessen Andenken St. Goar erbauet worden ist. — Weit mehr, als die Verbindung mit dem römischen und fränkischen Reiche, Größeres und Ganzeres, thaten aber jetzt und in der Folge, nur zum Theil in fränkischen Fußtapfen, Mönche von den britischen Inseln, zuvörderst irländische, später englische. So zog um 590 aus dem berühmten irischen Kloster Bankor [1]), von mehreren jungen Männern, zum Theil aus vornehmen Familien, unter Anderen dem Gallus [2]) begleitet, Columbanus aus [3]), ein Mann von ausgezeichneter Energie und Glaubenskraft und auch von wissenschaftlicher Bildung, ließ im Lande der Burgundionen in den wilden Vogesengegenden

1) Der verehrte Abt Comgall hatte dasselbe in der 2ten Hälfte des 6ten Jahrh. gestiftet.

2) Gall d. i. Fels, Petrus.

3) Ueber Columban und Gallus s. die alten Lebensbeschreibungen in Mabillon Acta Sanct. ord. Ben. saec. II. (die des Gallus in der ältesten Form in Pertz Monum. Germ. hist.), und vgl. Neander's Denkwürdigkeiten III, 2. S. 37 ff. und K.-G. III. S. 56 ff.

sich nieder, die seine Mönche nun anbaueten, und gründete die Klöster Anegrey, Luxeu (Luxovium) und Fontenay (Fontanae). Um seiner Freimüthigkeit und strengen Zucht willen aber von den Großen, und vorzüglich der mächtigen Fürstin Brunehild gehaßt, auch durch sein fortdauerndes Halten an manchem irischen, unrömischen Kirchengebrauche (besonders hinsichtlich der Zeit der Osterfeier, worüber er altasiatisch dachte) in manche Collision verwickelt, ward er um 610 vertrieben, wirkte nun in der Schweiz zuerst in der Gegend von Zürich, dann, wegen der Zerstörung eines Götzentempels auch von dort vertrieben, in der von Bregenz (Pregentia), woselbst er durch den Ertrag seines Gartenbaues und Fischfanges sich die Zuneigung der Heiden erwarb, mußte aber nach dreijähriger Wirksamkeit auch von hier vor einem erbitterten heidnischen Fürsten flüchten, und gründete darauf in einem Thale der penninischen Alpen in Ligurien das Kloster Bobbio (Bobium) bei Pavia, in welchem er 615 starb. Unterdeß legte Gallus, krank in der Schweiz zurückgeblieben, um 613 oder 614 in gläubiger Zuversicht in einer wilden Gegend am Flüßchen Steinach den Grund zu dem Kloster St. Gallen. Das allgemeine Vertrauen, welches er durch seine segensreiche Thätigkeit sich erwarb, berief ihn 615 zum Bisthum von Costnitz; er weigerte sich aber der Annahme, und ein Eingeborner Johannes ward Bischof, bei dessen Einweihung Gallus eine uns erhaltene lateinische Predigt hielt [1]) (die Johannes sogleich ins Deutsche übersetzte). Er starb, bei einem alten Freunde, dem Priester Willimar, auf dem Schlosse Arbon, 640 (nach der, hier vielleicht minder sicheren, Ueberlieferung in seinem 95sten Jahre). — In dem heutigen Franken, wohin schon früher, zumal nach der Zerstörung des thüringischen Reichs durch die Franken 527, ein schwacher Same des Christenthums gekommen seyn mochte, wirkte nach 650 der irländische Mönch Kyllena, Kilian, der einen Herzog Gozbert in der Gegend von Würzburg taufte, da er aber später das Gesetzwidrige einer Ehe desselben strafte, von der Frau des Herzogs, Geilane, 689 ermordet wurde. — In Bayern (demjenigen Theile Deutschlands, auf welchen britisch christlicher Einfluß damals mit am wenigsten einwirkte, der vielmehr statt dessen sich fränkischem geöffnet zeigte) war um diese Zeit schon eine Spur des Christenthums vorhanden, wahrscheinlich besonders eine Frucht (noch aus der vor. Per.) der Arbeit des großen Abts Severinus, welcher — eine fast wunderhafte Erscheinung —, von fern her aus Osten

1) In Galland. Bibl. PP. T. XII.

gekommen, wenngleich selbst wohl geborner Abendländer, nach 453 in Noricum unter den greulichen bürgerlichen Zerrüttungen der Zeit 20 bis 30 Jahre lang, ohne ein Bisthum zu begehren, in tiefer ascetischer Selbstverleugnung und hingebender Liebe geistlichen und leiblichen Segen durch die Kraft des Evangeliums weithin gespendet hatte [1]). Später sollen der Abt Eustasius v. Lureu und der Mönch Agil, von einer fränkischen Synode 613 zur Missionsthätigkeit aufgefordert, diese ihre Missionsreise bis nach Bayern ausgedehnt, und dort auch eine die Gottheit Christi leugnende oder ähnliche Häresie zu bekämpfen Veranlassung gefunden haben. Seit 651 arbeitete drei Jahre lang in Bayern der Bischof Emmeran aus Aquitanien, welcher bei seiner Durchreise zur Verkündigung des Evangeliums in Pannonien von dem bayerschen Herzoge Theodo I. zum Bleiben bewogen worden war, und dann zum Dank auf seiner Wegreise 654 bei Regensburg durch einen Sohn des Herzogs grausam ermordet wurde. In der Folgezeit, um 700, gründete ein Mann aus königlich fränkischem Geschlecht, der Bischof Rudbert oder Ruprecht von Worms (gest. — nach gewöhnlicher Annahme — 718), durch Theodo II. (den er auch taufte) nach Bayern eingeladen, ein Kloster und eine Kirche an der Stelle des alten Juvavia, das nachmalige Bisthum Salzburg [2]), und ein fränkischer Einsiedler Corbinian (gest. 730) die Kirche zu Freisingen. — Die meisten Hindernisse fand die Verbreitung des Evangeliums unter den rohen Sachsen und Friesen im Norden Deutschlands. Nach den ersten friesischen Missionsversuchen an den Grenzen des fränkischen Reichs durch einige fränkische Bischöfe, namentlich den Amandus, seit 626 episcopus regionarius (ohne bestimmten Sprengel) an der Schelde, zuletzt Bischof von Mastricht, gest. 679 [3]), und besonders den trefflichen Eligius (St. Eloy), früher Goldschmied, später, seit 641, Bischof von Noyon (geb. 588, gest. 659) [4]), erleichterte die Unterwerfung eines Theils

1) Ueber ihn s. seine Lebensbeschreibung durch seinen Schüler, den Abt Eugippius (in den Actt. sanctor. der Bollandisten, mens. Jan. T. I. p. 483.), und vgl. Neander's Denkwürdigkk. III, 1. S. 31 ff. und K.-G. III. S. 48 ff.

2) Ueber „St. Rupert" genaue chronologische Untersuchungen (die sein Wirken allerdings um 700, nicht, wie Andere wollen, schon um 600, constatiren, sein Todesjahr 718 jedoch fraglich machen) in Rettberg Kirchengeschichte Deutschlands. II. S. 193 ff.

3) Ueber ihn die alte Lebensbeschreibung in Mabill. Acta Sanctt. ord. Ben. saec. II.

4) Ueber ihn die Lebensbeschreibung durch seinen Schüler Audoen (in

der Friesen durch den fränkischen Major Domus Pipin von Herstal die dortige Mission. Von einem englischen Mönch Egbert ermuntert, welcher selbst einem Gelübde zufolge als Missionar unter die Friesen hatte gehen wollen, an der Ausführung aber verhindert worden war, reisete jetzt der englische Mönch und Presbyter Willebrord (oder Willibrord)[1]), durch zwölfjährigen Aufenthalt in Irland gebildet, mit 12 Gefährten zu Pipin, und erhielt von ihm im Norden des fränkischen Reichs einen Wirkungskreis angewiesen. Während er darauf zuerst sich nach Rom begab (692), um im Einverständnisse mit dem Römischen Bischofe zu handeln, ließen seine Gefährten den Suidbert zum Bischof weihen, der nun in Westphalen wirkte, durch einen Einfall der Sachsen aber vertrieben von Pipin eine Rheininsel (Kaiserswerth) zur Anlegung eines Klosters erhielt (gest. 713). Nach seiner Rückkehr arbeitete Willebrord mit gesegnetem Erfolge im fränkischen Friesland, gründete das Erzbisthum Utrecht (Wiltaburg), als Mittelpunkt für die Missionen unter den Friesen, und wurde 696 zu Rom unter dem Namen Clemens zum Erzbischof geweiht. Dagegen sah er seine Missionsversuche bei den nicht fränkischen Friesen unter des wilden Radbod Herrschaft, obwohl er bis nach Dänemark hin wanderte, lange scheitern, und nur erst in der letzten Zeit seines Lebens öffneten sich ihm auch hier etwas günstigere Aussichten. Nach Pipins Tode (714) nehmlich hatte Radbod seine Herrschaft noch weiter ausgebreitet; er wurde aber 717 vom fränkischen Major Domus Carl Martell besiegt, (worauf er bald darnach starb 719), und die größere Macht dieses energischen Fürsten über die überwundenen Völker war nun der Verbreitung des Christenthums förderlich. Willebrord starb nach einem langen reichen Wirken, zuletzt selbst durch einen angesehenen Friesen Wursing kräftig unterstützt, im 81sten Lebensjahre 739.

II. Durch Bonifacius[2]).

So viel aber auch bisher für die Verbreitung des Christenthums in manchen einzelnen Gegenden Deutschlands schon gethan worden war: so konnte dies Alles, ohne consequenten Plan und ohne den

D'Achery Spicileg. Tom. II.), und vgl. Neander's Denkwürdigkeiten III, 1. S. 108 ff. und K.=G. III. S. 80 ff.

1) S. Alkuin Leben Willebrords. Ueber Will. vgl. auch besonders Rettberg Kirchengesch. Deutschlands Bd. II. S. 517 ff.

2) Ueber die Zeit des Bonifacius vgl. Gfrörer im 3. Bande seiner Kirchengeschichte.

Halt hinreichender Unterrichtsanstalten gewirkt, doch noch gar nicht fest und dauernd, so daß es, mit heidnischem Wesen unvermischt, den Stürmen der Zeit zu trotzen vermocht hätte, das Christenthum, die christliche Kirche in Deutschland gründen. Da ward Apostel der Deutschen — Grund legend, wo es bisher noch nicht geschehen, befestigend, wo der gelegte schwankte, organisirend allenthalben — Bonifacius; ein Held, dem Deutschland seine Kirche, und damit zugleich auch seine Nationalität, seine nationale Einheit verdankt [1]).

Bonifacius, eigentlich Winfried, geb. etwa 683 zu Crédiantûn [2]) (später Kyrton) in Wessex (in der Grafschaft Devonshire), von seinen Eltern zu einer glänzenden Laufbahn im Staate, aber fromm erzogen, erhielt in zweien der angesehensten englischen Klöster (Âdescancastre oder Exeter [3]) und Nutscelle [4])) seine wissenschaftliche und biblische Bildung, und zeichnete schon früh durch außerordentliche Thatkraft und Gewandtheit sich aus. Ergriffen von dem Beispiel englischer Missionare, unternahm er 715 seine erste Missionsreise zur Bekehrung der Friesen. Der ungünstige Erfolg schreckte ihn nicht ab; vielmehr fühlte er nach seiner Rückkehr den bestimmten Beruf, den seinem Volke verwandten Deutschen das Evangelium und seinen Segen zu bringen. Er schlug deshalb eine ihm angetragene Abtei aus, und reisete 718 — ein Mann nur seiner Zeit, der aber seine Zeit begriffen hatte, und wußte, was ihr noth that —, überzeugt, wie seine ganze vaterländische Kirche und auch schon andere Missionare, von der hohen Autorität des Römischen Stuhls [5]) und von der Unmöglichkeit, ohne Anschluß an das große Römische Kirchengebäude eine kirchliche Stiftung dauernd zu gründen, auch unterstützt durch ein Empfehlungsschreiben seines Freundes, des Bischofs Daniel von Winchester, zum Römischen Bischof Gregor II., von dem er zur Uebernahme seines Berufs die Vollmacht erhielt. Nach

1) Daß überhaupt das Christenthum das deutsche Volk erst gebildet, wie der Geist den Leib bildet, und daß insbesondere so durch Bonifacius (freilich dieses Zieles unbewußt) ein Deutschland in seiner nationalen Einheit (unter dem Primate von Mainz) gezeugt worden, um dann unter König Arnulf geboren zu werden, erörtert H. Leo Das Christenthum und das deutsche Volk, drei Artikel, Ev. K. Z. 1847. Nr. 50. 70 ff. 91 ff.

2) Krötenhof.

3) Eidechsenburg.

4) Nußschale.

5) Wie fern er dabei aber doch von Kriecherei gegen denselben war, zeigt sein strafender Brief ad Zachariam (ed. Würdtwein. ep. 51.).

einer vorläufigen Reise nach Thüringen, um über die Verhältnisse seiner künftigen Wirksamkeit sich zu unterrichten, unterstützte er nun zuvörderst den Erzbischof Willebrord von Utrecht drei Jahre. Die ihm angetragene Nachfolge im Erzbisthum, zu einem anderen Wirken innerlich gedrungen, ausschlagend, reisete er sodann 722 nach Thüringen und Hessen, dem Hauptschauplatze seines nunmehrigen Wirkens, wo er im Herzen Deutschlands den ersten Grund der Kirche legte. Zu Amöneburg in Oberhessen taufte er zwei heidnische Fürsten, und gründete daselbst für diese Gegend das erste Kloster, und hierauf arbeitete er unter vielen Gefahren und Mühseligkeiten an der Grenze zwischen Hessen und Sachsen. 723 ging er, einer Einladung folgend, wiederum nach Rom, und wurde von Gregor II. unter dem Namen Bonifacius zum Bischof der zu gründenden neuen deutschen Kirche (episcopus regionarius) geweiht [1]), wobei er nun, wie überhaupt „in der Einheit des katholischen Glaubens mit Gottes Hülfe zu verharren", so insonderheit auch dem Römischen Stuhle sich eidlich verpflichtete [2]). Nach seiner schon früher gewonnenen Ueberzeu-

---

1) Wäre jetzt dem Begehren des Bischofs von Cöln, daß Bonifacius seine [illegible]chen Gründungen ihm unterordnen sollte, gewillfahrt worden: so würde sofort die deutsche Kirche in das ganze Unwesen der fränkischen hineingezogen und so zugleich die Entstehung eines deutschen Volks in seiner Einheit unmöglich gemacht worden seyn.

2) Der Eid ist demjenigen ähnlich, welcher von den italischen Bischöfen des Römischen Patriarchalsprengels geleistet zu werden pflegte. Er lautete: „Ich, Bonifacius, von Gottes Gnaden Bischof, schwöre Dir, dem seligen Apostelfürsten Petrus und Deinem Stellvertreter, dem seligen Pabste Gregorius, so wie dessen Nachfolgern, bei dem Vater, dem Sohne, dem H. Geiste, der unzertrennlichen Dreifaltigkeit, und bei diesem Deinem heiligsten Leichnam" (der Eid ward am Grabe Petri gesprochen): „daß ich allen Inhalt des Glaubens und die Reinheit der katholischen Lehre bewahren, auch in dem Verbande desselben, auf welchem zweifelsohne die Seligkeit des Christen beruht, mit Gottes Hülfe verharren werde; ich schwöre, daß ich nie das Geringste auf irgend Jemandes Rath wider die Einheit der allgemeinen Kirche unternehmen, sondern Dir und Deiner Kirche, welcher vom HErrn die Macht zu binden und zu lösen verliehen ist, so wie auch Deinem Stellvertreter und dessen Nachfolgern, wie gesagt, unverbrüchliche Treue und Lauterkeit des Glaubens weihen will. Ich schwöre ferner, keine Verbindung oder Gemeinschaft mit Bischöfen zu halten, von denen mir bekannt geworden, daß sie den alten Vorschriften zuwider handeln, sondern vielmehr denselben zu wehren, wenn ich es vermag, wo aber nicht, meinem apostolischen Herrn sogleich Anzeige zu machen. Sollte ich, was ferne sei, irgend etwas gegen diesen meinen Eid, sei es absichtlich, sei es aus Versehen, thun, so möge mich die Pein des jüngsten Gerichtes oder die Strafe des Ananias und der Saphira treffen, welche sich erkühnt haben, Dich, o heiliger Petrus, hintergehen zu wollen!" — „Diesen Eid

gung, daß er zu einem kräftigeren Wirken der Verbindung mit dem Beherrscher des fränkischen Reichs bedürfe, — nicht etwa, um so des Wirkens zur Bekehrung der Herzen überhoben zu seyn, denn das war ihm stets ein Hauptaugenmerk; dazu ließ er auch so oft Bibeln und Auslegungen derselben sich aus England kommen (vgl. z. B. epist. 19.)[1]), und dazu hatte auch der Bischof Daniel ihm eine so weise Anweisung ertheilt[2]); sondern, wie er selbst bezeugt (epist. 12.), zu einem nothwendigen Schutze für seine Anstalten und zur Unterdrückung der die Reinheit des Christenthums gefährdenden Ueberbleibsel des Heidenthums, — begab er sich jetzt, mit einem Empfehlungsschreiben von Rom aus, zu Carl Martell, und verständigte sich mit ihm. Hierauf durchzog er predigend wieder Hessen und Thüringen, hieb kühn im Vertrauen auf den lebendigen Gott, da bloßes Predigen hier nichts fruchten wollte, die uralte heilige Donnereiche bei dem jetzigen Geismar (im hessischen Amte Gudensberg) um, errichtete an ihrer Stelle aus dem Holze eine christliche Peters-Capelle, gründete in der Folge in Hessen, indem er in Klöstern vorzüglich wichtige Pflanzschulen und Haltpunkte des Christenthums und Bildungsanstalten für Volkslehrer und Jugend sah, noch das Kloster Fritzlar, und legte in Thüringen die erste Kirche für diesen Theil Deutschlands bei Altenberge und sodann ein Kloster nebst Kirche zu Orthorp oder Ohrdruf (beides im heutigen Gothaischen) an. Im J. 732 ernannte ihn Gregor III., mit der Vollmacht, so viele Suffreganbischöfe zu weihen, als ihm nöthig scheine, zum Erzbischof und apostolischen Vicar[3]).

Als solcher begann nun Bonifacius nach einer dritten Reise

---

habe ich Bonifacius, geringer Bischof, mit eigener Hand unterschrieben und über dem Grabe des heil. Petrus vor Gott als Zeugen und Richter beschworen." — (Leo a. a. O. S. 699. erklärt diesen Eid für „das Samenkorn der deutschen Nation.")

1) Ueberhaupt führte er stets einen Bücherkasten mit sich.

2) Er möge, schrieb ihm z. B. Daniel (Bonif. ep. 14.), weder gleich mit Widerlegung der Götterlehre, noch sogleich, weil dies das Heilige verderblichem Spotte aussetzen würde, mit dem Vortrage der christlichen Lehre beginnen; er möge vielmehr zuvörderst fragweise, sanftmüthig und gemäßigt, die Heiden das Widersprechende ihrer Vorstellungen erkennen lassen, und dabei wie absichtslos die evangelische Lehre nur andeuten, damit zuvor eine Sehnsucht danach bei ihnen erwache.

3) „Damit war jetzt im Wesentlichen die kirchliche Basis für Deutschlands Einheit errungen, welche nachher (als die auf kirchlichem Boden erwachsene Eigenthümlichkeit stark genug, Völkerpersönlichkeit genug geworden war) zur politischen werden sollte" — Leo a. a. O. S. 700. vgl. mit S. 701.

nach Rom (738) die kirchlichen Verhältnisse Deutschlands zu ordnen. Zuerst (739) stiftete er für die bayerische Kirche, vom Herzog Odilo nach Bayern eingeladen, 4 Bisthümer: Salzburg, Freisingen, Regensburg und Passau. Sein folgendes Wirken zur Organisation der deutschen Kirche ward durch Carl Martells Tod 741 erleichtert, dessen Söhne, Pipin und Carlomann (welcher letztere nachher, 747, selbst Mönch wurde), während Carl durch Veranlassung der Geistlichen zur Theilnahme an Kriegszügen und durch Verschenkung von Kirchen und Klöstern an bloße Günstlinge den Absichten des Bonifacius bei all seiner allgemeinen Begünstigung der Bestrebungen desselben zuwider gehandelt hatte, weit mehr in Bonifacius' Sinn eingingen. So konnte derselbe denn jetzt zweierlei durchsetzen, was zur Befestigung und Organisation der deutschen Kirche sehr wichtig war: zuvörderst (742) die Stiftung mehrerer Bisthümer für die neue Kirche (von Ostfranken, Hessen und Thüringen) und die Eintheilung derselben in drei solche: Würzburg, Büraburg bei Fritzlar, und Erfurt, zu denen bald darauf noch ein viertes, das zu Eichstädt [1]), hinzukam; und gleichzeitig sodann die Einführung der regelmäßigen Provinzialsynoden. Diese deutschen Synoden, die unter dem Vorsitz des Bonifacius, als des päbstlichen Legaten, gehalten wurden, die erste 742 [2]), beschäftigten sich vornehmlich mit Verordnungen über christlichen Wandel der Geistlichen, Unterdrückung heidnischen Aberglaubens und abergläubischer Gebräuche, Beförderung christlicher Erkenntniß unter dem Volke, Beilegung entstandener Spaltungen, die ja allerdings für eine sich erst bildende Kirche unter einem rohen Volke besonders gefährlich werden konnten, und Bekämpfung aufgekommener Irrlehren, in welcher letzteren Hinsicht es ja nun freilich nicht auffallen darf, wenn Bonifacius, ein Mann des 8ten Jahrh., nicht mit der apostolischen Klarheit und Einsicht, mitunter auch wohl etwas minder Verfängliches für wirkliche Irrlehre nahm [3]); und

1) Vgl. die Schrift von Popp, ob. S. 12.

2) Er hat im Ganzen fünf solche Synoden gehalten. Ueber sie alle Genaueres bei Rettberg Kirchengesch. Deutschlands I. S. 352 ff.

3) Indeß verräth doch das, was wir von den beiden Hauptirrlehrern wissen, welche Bonifacius so bekämpfte, (Clemens und Adelbert oder diplomatisch richtiger [s. Rettberg Kirchengesch. Deutschl.'s I. S. 361. 368] Aldebert), die allerdings gar manches Gefährliche und Falsche verbreitet zu haben scheinen, einen nicht verwerflichen Tact auch in dieser Beziehung. — Die überhaupt von Bonifacius als Erreger von Spaltungen oder Verbreiter von Irrlehren bekämpften Gegner sind übrigens von sehr verschiedener Art. Theils waren es Priester von britischer Abkunft und dem altbritischen Lehrbegriff, Cul-

es hatten dieselben überdies noch die besondere Frucht, daß, weil mehrere von ihnen in Städten des fränkischen Reichs und unter Theilnahme fränkischer Bischöfe statt fanden, sie auch die Wiedereinführung des Synodalinstituts in der zerrütteten fränkischen Kirche und dadurch zugleich deren erneute Belebung (durch Bonifacius) bewirkten.

Zur völligen Befestigung der neuen Kirche fehlte es nun nur noch, daß dieselbe in einem förmlichen und dauernden erzbischöflichen Sitze (denn die Wirksamkeit des Bonifacius war bisher an einen solchen nicht gebunden) einen Mittelpunkt erhielt. Bonifacius dachte anfangs an Cöln, um der Nähe der Friesen willen; die auf einer

tus und Verfassungswesen zugethan, welches sie nun auch in Deutschland, obwohl hier die kirchlichen Verhältnisse doch andere waren, geltend machen zu dürfen oder selbst zu müssen glaubten, und die sich besonders dem Cölibat der Geistlichkeit widersetzten; theils Umtreiber, die bei dürftiger Kenntniß und weltlichem Leben sich für Geistliche ausgaben, und durch ihre geistlichen Functionen Verwirrung hervorbrachten; theils Geistliche, die bei ängstlichem Verbieten mancher anderen Speisen sich nur „von Milch und Honig nährten", und gnostisch manichäische Lehren gehegt und verbreitet zu haben scheinen. Zu der ersten Classe gehörte u. A. jener Clemens, ein Schotte oder Irländer, welcher zugleich die Autorität der Kirchenväter und Concilien bekämpfte, lehrte, daß Christus bei seiner descensio ad inferos auch alle Heiden in der Unterwelt erlöset habe, und manches „Irrige über die Prädestination", dabei vermuthlich auch die Meinung von der Endlichkeit der Höllenstrafen und von der Apokatastasis, vortrug; und zu der letzten Classe wahrscheinlich Aldebert, ein Franke (Gallier), welcher gegen manche damals übliche äußere kirchliche Ordnung, z. B. die Wallfahrten, (deren Auswüchse auch Bonifacius verpönte), heftig eiferte, die kirchliche Weihe eines Ortes mystisch verachtend Gottesdienst auf freiem Felde hielt, und wie er selbst eine apostolische Autorität sich zuschrieb, so auch von dem Volke als Heiliger und Wunderthäter verehrt wurde und sich verehren ließ, — allerdings im schroffen Gegensatz gegen die Besonnenheit eines Bonifacius, von welchem selbst seine Schüler kein Wunder zu erzählen wissen, während doch dergleichen von fast allen damaligen im Größeren wirkenden Missionarien berichtet wird, — und von dem auch der Anfang eines angeblich vom Himmel herabgekommenen schwülstigen Briefs noch vorhanden ist. (Beide hatte Bonifacius zu Rom verklagt, selbst mit dem Antrag auf ihre lebenslängliche Verhaftung, — epist. ad Zachariam, ed. Würdtw. p. 67., — wodurch 745 eine Synode zu Rom veranlaßt wurde. Der Pabst entschied 745 für Entsetzung, verordnete aber 747 eine neue genauere Untersuchung. Clemens' endliches Geschick ist unbekannt; Aldebert wurde verhaftet, entkam, ward aber von Hirten ermordet.) — Auch gerieth Bonifacius mit einem irländisch-bayerischen Priester Virgil in Streit, theils über eine von diesem unwissend in nomine patria et filia verrichtete Taufe, die deshalb Bonifacius für ungültig erklärte, ein Urtheil, welches aber der Pabst wieder aufhob, theils über die dem Virgil zugeschriebene Lehre (vielleicht nur die unschuldige Lehre von den Antipoden), daß unter dieser Erde noch eine andere Erde und andere Menschen seien.

Synode 745 wegen seiner Uebertretung der Kirchengesetze erfolgte Absetzung des Bischofs Gebilieb von Mainz aber [1]) veranlaßte die Ernennung des Bonifacius zum Erzbischof von Mainz [2]). Bald jedoch wünschte er, um nur beständig zu den neuen Christen Visitationsreisen anstellen zu können, von diesem Amte wieder entbunden zu werden, und bat den Pabst um die Erlaubniß, sich einen Nachfolger zu bestimmen und zu weihen. Längere Zeit willigte der Pabst nicht in dies Vorhaben. Endlich aber erfolgte die Genehmigung, und nun überließ Bonifacius sein Erzbisthum seinem bewährten Schüler und Freunde, dem Angelsachsen Presbyter Lullus, welcher darauf mit Pipins, wie päbstlicher Einwilligung 755 zum Erzbischof von Mainz geweiht wurde. — Noch seine letzten Tage wollte jetzt der ehrwürdige Mann unter Mühseligkeit und Gefahr der Predigt des Evangeliums widmen [3]), und machte sich von neuem auf zu den Friesen. Er fand großen Eingang. Schon hatte er Viele getauft, und sie sollten an einem bestimmten Tage wiederkommen zur Firmelung. Am Morgen erschien auch eine große Schaar, nicht aber der bekehrten Christen, sondern verschworener wüthender Heiden. Bonifacius ermahnte seine Gefährten, kein Blut zu vergießen, und starb [4]) in sei-

1) Gerold, Bischof von Mainz, war 743 in einem Kriegszuge der Franken gegen die Sachsen erschlagen worden; hierauf ward das verwaiste Bisthum Gerolds Sohne, Gebilieb, gegeben, der nun im nächsten Sachsenfeldzuge die Blutrache für des Vaters Tod gegen den Todtschläger in einer an Meuchelmord streifenden Weise nahm. Da trat auf der Synode 745 Bonifacius als Gebiliebs Ankläger auf, „daß er als Laie ein Bisthum an sich genommen und daß er auch als Bischof wie ein heidnischer Laie Blutrache geübt habe"; und Gebilieb ward des Bisthums entsetzt.

2) Bonifacius vergrößerte dabei den unmittelbaren Sprengel von Mainz durch die Anfügung des hessischen Bisthumssprengels von Büraburg und des thüringischen von Erfurt, und verband mit Mainz fest die oberaufsehende Stellung, die ihm der Bischof von Rom als einem Erzbischofe Germaniens übertragen hatte, und die später, als im Mainzer Erzsprengel sich die Erzbisthümer Cöln, Salzburg und Bremen bildeten, sich auch über diese (über Cöln schon 748), so wie über das angeschlossene Erzbisthum von Trier und später über Magdeburg, als Primat Germaniens fortsetzte. — Als Erzbischof v. Mainz hatte Bonifacius dann auch in der Folge, da Pipin endlich 752 auch den Namen eines Königs erhalten hatte, die Salbung zu verrichten.

3) Unter allem rastlosen Arbeiten für das Heil der Deutschen hatte er zugleich das Wohl seiner vaterländischen Kirche nie aus den Augen verloren, und mannichfach Unordnungen und Mißbräuchen in der englischen Kirche mit Erfolg brieflich entgegenwirkt.

4) Als der tödtliche Streich ihn traf, machte er ein Evangelienbuch zum Kopfkissen seines Hauptes.

nem 75sten Jahre bei Doccum (Docetum) den Märtyrertod mit [illegible] Gefährten am 5ten Juni 755 [1]). Sein Leichnam ruht nach seinem Willen in seinem Lieblingskloster **Fulda** [2]).

III. Nach Bonifacius.

In Bonifacius' Geiste wirkten seine Schüler fort; unter ihnen vornehmlich: der Abt **Gregor von Utrecht**, welcher im J. 724 als 14jähriger Knabe in der Gegend von Trier bei einer Aebtissin Adela, seiner Großmutter [3]), durch die Bonifacische Auslegung einer von ihm selbst vorgelesenen Schriftstelle so mächtig ergriffen worden war, daß er den Bonifacius seitdem unter allen Gefahren begleitete, auch auf seiner letzten Reise nach Friesland, woselbst er in der Folge, von Pabst und König mit der ganzen Sorge für die friesische Mission beauftragt, das Utrechter Erzbisthum selbst aber ablehnend, einem Kloster zu Utrecht vorstand, welches englische und fränkische, wie deutsche Knaben aller Stämme zu Missionarien bildete; (gest., auf einem

---

1) Wir haben von Bonifacius, außer einigen anderen Schriften (Sermones, De rebus ecclesiasticis, Statuta synodalia libb. XXXVI, De suis in Germania rebus), vornehmlich eine wichtige Briefsammlung (am besten edirt von Steph. Würdtwein. Mogunt. 1789. fol.; deutsch von Wiß. Fulda 1842. 8.), und über ihn eine Lebensbeschreibung von seinem Neffen **Willibald** um 760 (Bonifacii vita, in Canisii Lectt. antiqu. ed. Basnage. T. II. P. 1. p. 227 sqq. und in Pertz Monumenta T. II.), und eine andere von dem Mönch **Othlo** nach 1050 (Canis. T. III. p. 337 sqq. und Boll. Acta Sanctor. Jun. T. I. p. 452.), sowie auch eine kürzere Biographie durch einen Utrechter Presbyter im 9ten Jahrh. (in Bolland. Act. Sanct. 5. Jun.), und eine ähnliche durch einen Mainzer (Pertz Monumenta II.). — Aus neuerer Zeit vgl. über Bonifacius: H. P. **Gudenii** Diss. de Bonif. Germanor. apost. Helmst. 172[illegible]; J. F. **Geißler** Bonifaz der Teutschen Apostel. Erl. 1796.; **Neander's** Denkwürdigkk. III, 2. S. 76—110. und K.-G. III. S. 89—144.; J. C. A. **Seiters** (Kathol.) Bonifacius der Apostel der Deutschen, nach seinem Leben und Wirken. Mainz 1845.; **Rettberg** Kirchengesch. Deutschlands I. S. 330 ff., u. A.

2) „Diesen Ort — sagte Bonifacius vier Jahre vor seinem Tode von demselben — habe ich von frommen Männern, namentlich von dem ehemaligen Herzog Karlomann, rechtmäßig erworben und dem Erlöser geweiht. Hier will ich einst, wenn auch nur für wenige Tage, meinen müden Körper pflegen und nach dem Tode ruhen. Denn die vier Stämme (Ostfranken, Hessen, Thüringer, Sachsen), denen ich durch die Gnade Gottes das Evangelium verkündigt habe, wohnen in der Umgegend. Eben denselben will ich, so lange ich lebe und Geisteskraft behalte, nützlich seyn, getreu der Römischen Kirche und unter dem Volke, zu dem ich gesendet ward, bis zum Tode beharrend." (Vgl. Leo a. a. O. S. 703.)

3) **Adela**, Aebtissin des Klosters Palatiolum bei Trier, eine Tochter Königs Dagobert II., war früher verheirathet gewesen und hatte von einem Sohne Alberich jenen Enkel Gregorius.

Vielen gesegneten Sterbelager, 781) [1]; und der Abt Sturmi von Fulda (Sirme, Sturmio), ein von Bonifacius theils unmittelbar, theils im Kloster Fritzlar erzogener Sprößling einer vornehmen bayerischen Familie [2]), welcher später als Priester zuerst drei Jahre lang den Bonifacius in dem Missionswerke unterstützte, und dann, um etwas Größeres für die christliche Bildung der Deutschen zu thun, in dem ungeheuren Buchenwalde (Buchonia), der einen großen Theil Hessens bedeckte, unter Gebet und Psalmengesang zunächst 736 das Kloster Hersfeld und dann, nach jahrelangem Suchen einer noch passenderen, sichereren Stelle, 744 das wichtige Kloster Fulda gründete, die Lieblingsstiftung des Bonifacius (die auch große päbstliche Privilegien erhielt) [3]). Von hier aus leitete Sturmi viele Jahre hindurch die Kräfte von 4000 Mönchen zur Urbarmachung der Wildniß, bis er — in seinen letzten Tagen noch durch Sachseneinfälle hart bedrängt — daselbst auch vollendete, am 17. Dec. 799 [4]).

Noch immer war aber jetzt die norddeutsche Völkerschaft der Sachsen unbekehrt [5]). Zwei englische Missionare, die Brüder Ewald (Heuwald), hatten in der ersten Hälfte des 8ten Jahrh. unter ihnen den Märtyrertod gefunden. Die Sachsen haßten das Christenthum schon nach ihrem fleischlich rohen Kriegersinne, und noch mehr, da es in der Folge aus dem gehaßten und gefürchteten fränkischen Reiche zu ihnen kam. Carl der Große nehmlich [6]), seit 768, der allen

---

1) Ueber ihn die Biographie seines Schülers Liudger, und vgl. Neander's Denkwürdigkk. III, 2. S. 110 ff. und K.-G. III. S. 144 ff.

2) Er war nebst anderen Knaben edler Herkunft dem Bonifacius bei seiner ersten Anwesenheit in Bayern übergeben worden.

3) Vgl. C. Broweri Fuldensium antiquitatum libb. IV. Antv. 1612. 4.; J. G. Eckhart Historia Fuldensis. Frcf. a. M. 1729. fol.; G. Zimmermann De rerum Fuldensium primordiis. Giess. 1841.; E. F. J. Dronke Traditiones et antiquitt. Fuldenses. Fuld. 1844. 4., und Rettberg Kirchengesch. Deutschlands I, 605 ff.

4) Ueber ihn die Biographie seines Schülers und Nachfolgers Eigil (Pertz Monum. T. II.), und vgl. Neander's Denkwürdigkk. III, 2. S. 115 ff. und K.-G. III. S. 147 ff.

5) Vgl. G. Zimmermann De mutata Saxonum veterum religione. Giess. 1839., und Rettberg a. a. O. II. S. 373 ff.

6) Ueber ihn unter den älteren Biographieen vorzüglich Eginhardus (oder Einhard.) De vita et gestis C. M. (ed. J. H. Schminke. Traj. ad Rh. 1711. 4.; Bredow. Helmst. 1806., deutsch. Altona 1814.; ex rec. Pertzii. Hannov. 1829. und [Einhardi vita Karoli M., in us. schol. cet. rec. fec. G. H. Pertz.] Hann. 1839., auch in Pertz Monument. T. II., u. anderw., sowie deutsch [„Einhard Leben und Wandel Carls des Gr.“] [illegible]it. ꝛc. von

von ihm besiegten oder zu besiegenden Völkern zugleich den Segen des Evangeliums zu bringen sich mächtig gedrungen fühlte, hatte insonderheit die Besiegung und Bekehrung der Sachsen sich zum Ziel gesetzt. Er verfuhr bei der letzteren aber freilich zu sehr nach den Grundsätzen eines Gewalt habenden Siegers, die mit dem Wesen seines hohen kräftigen Geistes zu innig zusammenhingen, und folgte dem weisen Rathe Alkuin's (besonders epist. 37. 80.), der nur auf dem Wege des Unterrichts und der Ueberzeugung sich erwünschte Erfolge versprach, bei weitem zu wenig, als daß das Christenthum der Sachsen im Allgemeinen ein anderes, als fast nur ein äußeres, so wenig der große Frankenkönig selbst das auch wollte [1]), hätte seyn können. So oft es den Sachsen gelang, die fränkische Herrschaft wieder abzuwerfen, zerstörten sie auch die christlichen Stiftungen, und erst nach 30jährigen Kämpfen (773—803), denen endlich der Friede zu Selz (804) ihr Ziel setzte [2]), vermochte Carl für die Dauer seine Herrschaft und die christliche Kirche unter ihnen zu gründen. Die Anlegung christlicher Stiftungen, Kirchen, Klöster und Bisthümer (der, zwischen 780 und 814 gestifteten Bisthümer namentlich zu Osnabrück, Münster, Paderborn, Minden, Bremen, Verden und Seligenstadt) konnte nun wenigstens die innerliche Bekehrung einer künftigen Generation vorbereiten, und verbürgte so einen dereinstigen bleibenden Erfolg. Dabei waren aber die Sachsen doch auch schon jetzt keinesweges ohne alle würdige christliche Lehrer; vielmehr wirkten ein Liudger oder Ludger (ein friesischer Schüler Gregors Utrecht und Alkuin's, welcher zuerst sieben Jahre seit 777 unter den Friesen selbstständig gearbeitet hatte, bis die Empörung des Sachsen Wittekind ihn vertrieb, worauf er dann zunächst nach Rom und Monte Cassino sich begab) — seit 787, nach Wittekinds Besiegung und nach einer fruchtreichen Arbeit auf der Insel Helgoland, unermüdet bis zum Augenblick seines Todes in der Gegend des nachmaligen, zuletzt schon von

---

J. L. Ideler. 2 Bde. Hamb. 1839.). — Neuere Biographieen von Hegewisch 1791, Dippoldt 1810, Bredow 1814, u. A.

1) Sein auch innerlich hohes Ziel tritt klar entgegen in der herrlichen Rede, die er im März 802 an die Großen des Reichs hielt (Pertz Monum. III. p. 101—103.). Seinem Willen kam ja aber doch nicht überall seine Erkenntniß, so hoch sie auch über den Massen seiner Zeit stand, und die Gunst der Umstände gleich.

2) Die Sachsen erkannten darin die Herrschaft der Franken und der Kirche an, und verpflichteten sich, während alle anderen Abgaben ihnen fürs erste erlassen wurden, zur Entrichtung des kirchlichen Zehenten.

ihm verwalteten Bisthums Münster[1]) — (gest. am 26. März 809)[2]), ein Willehad (ein englischer Presbyter), — nach seiner früheren Arbeit unter den Friesen in Carls Auftrage seit 780, aber unter mancherlei äußeren Stürmen, in der Gegend des Bisthums Bremen, als dessen erster Bischof — (gest. am 8. Nov. 789)[3]), u. A., schon jetzt mit gesegnetem inneren Erfolg.

Auch zur Unterwerfung und Bekehrung der heidnischen Slawen im Norden und Osten von Deutschland machte Carl der Gr., welcher alle ihm erreichbare Heidenvölker auf seinem großen königlichen Herzen trug, viele, wiewohl nicht eben erfolgreiche Versuche[4]); und die Leitung einer Mission unter den von ihm besiegten Avaren in Oestreich und Ungarn (deren einer Fürst Tudun 796 bei Carl selbst die Taufe angenommen,) übertrug er dem Bischof Arno von Salzburg (gest. 820), welchem Alkuin sodann treffliche Rathschläge und Ermahnungen ertheilte (epp. 28. 30. 31. 72.[5]) 92.). — Der unermüdete Fürst hatte selbst den Plan, einen Mittelpunkt für alle slawischen Missionen durch ein Erzbisthum zu Hamburg zu gründen; an der Ausführung aber hinderte ihn der Tod (814).

B. In Asien.

§. 89.

In Asien verbreitete sich eine Kunde vom Christenthum jetzt selbst bis nach China. Nach China dürften durch die Verbindung mit dem östlichen Theil des römischen Reichs schon in früheren Jahrhunderten Keime des Christenthums gekommen seyn, und die christlichen Geistlichen scheint man mit dem allgemeinen Namen der Priester der fremden (von Indien nach China gekommenen) Religion Fo daselbst benannt zu haben[6]). — Einer alten Inschrift zufolge[7])

1) Im J. 798 taufte Ludger die Ostsachsen bei Helmstedt, welches ihm 1845 einen Denkstein errichtet hat.

2) Sein Leben von seinem 2ten Nachfolger Alfrid in Pertz Monum. II. (vgl. Neand. K.-G. III, 157 ff.). — Vgl. auch P. W. Behrends Leben des h. Ludgerus und Geschichte des Klosters St. Ludgeri zu Helmstedt. Neuhaldensl. 1843.

3) Ueber ihn die Biogr. von Anschar (Pertz l. l.) und vgl. Neand. S. 160 ff.

4) Ueber die Slawen-Mission vor und zu Carls des Gr. Zeit vgl. Rettberg Kirchengesch. Deutschlands II. S. 545 ff.

5) „Esto praedicator pietatis, non decimarum exactor!"

6) Deguignes Untersuchung über die im 7ten Jahrh. in Sina sich aufhaltenden Christen. Greifsw. 1769. 4.

7) Sie ist chinesisch und syrisch 1625 nahe bei der Hauptstadt der chines. Provinz Xensi auf einem großen Steine aufgefunden und von jesuitischen Missionaren nach Europa geschickt worden, und soll, nach ihrer eignen Angabe, aus dem J. 781 herrühren. — Mehrere Gelehrte haben diese Inschrift zwar für unächt

ist dann späterhin 636 ein christlicher Geistlicher Olopuen aus der Gegend von Tatsin (den zunächst westlich von China liegenden Gegenden, wo damals nestorianische Gemeinden sich befanden) nach China gekommen, und hat dort, selbst bei chinesischen Kaisern, großes Ansehen erhalten. Seit 698 sollen die Christen in China eine Reihe von Jahren verfolgt, im 8ten Jahrh. aber, seit 713, wieder dauernd begünstigt worden seyn. — Nach einer anderen orientalischen Nachricht aus dem 9ten Jahrh. [1]) hat auch der nestorianische Patriarch Timotheus (778—820) aus dem Kloster Beth-abe in Mesopotamien unter die Völker des Caspischen Meeres und weiterhin, nach Ostindien und China, Missionare gesandt.

So war denn auch in China die Kirche begründet worden, ohne daß freilich die Lauterkeit des Samens und die Reife der Frucht allem Zweifel enthoben wäre.

Zweiter Abschnitt.

Kirchenverfassung.

§. 90.

Kirche und Staat [2]).

Wie seit dem 4ten Jahrh. im römischen Reiche Kirche und Staat in innigem Verhältnisse gestanden, in ein ähnliches traten nun auch Kirche und Staat bei den neubekehrten Völkerschaften, zu denen ja mit dem Christenthum auch im Wesentlichen die ganze ältere Kirchenverfassung und Kirchengesetzgebung überging. Nur war unter ihnen, eben so natürlich bei dem augenscheinlichen alleinigen Einflusse der Kirche auf alle Theile ihrer Bildung, als zur Züchtigung ihrer je roheren, um so gefährlicheren Leidenschaftlichkeit nothwendig, der Einfluß der Kirche auf den Staat im Allgemeinen bedeutender und freier, als früher, wenngleich nun dennoch auch gerade jetzt eine rohe

erklärt; Deguignes aber (a. a. O.) hat ihre Aechtheit vertheidigt. Vgl. auch Abel-Rémusat Mélanges asiatiques T. I. p. 36. — Sie ist abgedruckt in Moshem. Hist. eccl. Tartaror. (Helmst. 1741. 4.) append. n. III., u. a. Vgl. auch über ihren Inhalt, im Zusammenhange mit der früheren und späteren Geschichte, die Darstellung in K. Graul Ev.-luth. Missionsblatt 1846. S. 217 ff.

1) Bei Assemani Biblioth. oriental. T. III. P. I. p. 158 sqq.

2) Vgl. Rettberg Kirchengesch. Deutschlands II. S. 729—771.

Staatsgewalt, die häufig den Unterschied zwischen Gebiet der Kirche und des Staats nicht einmal zu fassen vermochte, der Kirche ihre Unabhängigkeit und die Behauptung ihres herrschenden Einflusses auf das ganze gesellschaftliche Leben streitig zu machen noch eifriger streben konnte, als früher. Daher denn bei aller Innigkeit des gegenseitigen Verhältnisses zwischen Kirche und Staat doch der fortdauernde Kampf der Kirche gegen Mißbrauch der Staatsgewalt.

Der Einfluß der Staatsgewalt auf die Kirche nun zeigt sich — am deutlichsten bei Besetzung der Bischofsstellen, bei der kirchlichen Gesetzgebung und beim Kirchenrecht überhaupt — vorzüglich im fränkischen Reiche (gegen welches bezugsweise Spanien einen entschiedenen Contrast bildete); ein Einfluß, den dann erst Carl der Gr. mehr regulirte.

Die fränkischen Könige, an freie Verleihung aller Aemter in ihrem Reiche gewöhnt, meinten so auch bischöfliche Stellen willkührlich vertheilen, ja wohl gar verkaufen zu dürfen. Weder Gregor's des Großen nachdrückliche Vorstellungen (epp. lib. XI. ep. 58 sqq.), noch die Verordnungen fränkischer Synoden im 6ten und 7ten Jahrh. [1]) konnten diesem Unfuge steuern, über den Bonifacius noch häufig zu klagen hatte. Erst Carl der Gr., wie er überhaupt die zum Theil noch immer zerrüttete Kirche seines Reichs wieder ordnete, stellte die rechtmäßigen Bischofswahlen wieder her, und behielt dem Könige blos die Bestätigung vor. Nur zuweilen erlaubte er sich selbst eine Ernennung tüchtiger Männer zu Bischöfen, was aber bei seinem ernst und innig christlichen Interesse der Kirche im Einzelnen auch nicht zum Verderben gereicht hat.

Einen ähnlichen Einfluß strebte im fränkischen Reiche die Staatsgewalt auf die kirchliche Gesetzgebung zu erlangen. Keine kirchliche Verordnung erhielt daselbst gesetzliche Kraft, die nicht von der allgemeinen Ständeversammlung mit ausgegangen war, und unter königlicher Autorität mit bekannt gemacht wurde, und keine Synode zu kirchlicher Gesetzgebung durfte ohne Wissen und Willen des

---

1) Eine Synode zu Paris 557 hatte (can. 8.) verordnet, daß die Wahl der Bischöfe von der Gemeinde und der Geistlichkeit mit Beistimmung der Provinzialbischöfe und des Metropoliten ausgehen, und ein blos durch königlichen Befehl eingesetzter Bischof nicht anerkannt werden solle. Diese Verordnung ward auf einer Pariser Synode von 615 (can. 1.) erneuert, und sodann königlich bestätigt, jedoch mit der Clausel, daß der Fürst die Würdigkeit des Gewählten zu prüfen und dessen Ordination zu veranlassen habe, und auch mit Gestattung von Ausnahmen.

Königs sich versammeln. So geschah es denn freilich, daß theils die eigentlichen, blos bischöflichen Provinzialsynoden im 8ten Jahrh., bis auf Bonifacius, in der fränkischen Kirche allmählig ganz außer Gebrauch gekommen waren (vgl. S. 21.), theils die Reichssynoden ganz in Ständeversammlungen aufgingen, wodurch dann aber allerdings die Kirche auch einen bedeutenderen Einfluß auf die bürgerliche Gesetzgebung erhielt. Dieser wurde jedoch von Carl dem Großen wieder etwas beschränkt. Er theilte nehmlich die Glieder der fränkischen Ständeversammlungen in weltliche und geistliche (letztere theils Bischöfe, theils Aebte), und ließ nun die kirchlichen Angelegenheiten nur von diesen (die allgemeinen Kirchenangelegenheiten von den Bischöfen, die besonderen mönchischen von den Aebten), die bürgerlichen nur von jenen untersuchen, und beiderlei Beschlüsse sodann unter königlicher Autorität publiciren. — Dagegen behauptete in der spanisch-gothischen Kirche, wo die Könige ihr schwankendes Ansehen durch Hülfe der Kirche aufrecht zu erhalten sich bestrebten, die Kirche einen größeren Einfluß auch auf das bürgerliche Leben; denn hier war es gesetzlich bestimmt (durch das Concil von Toledo 694), daß auf den großen Versammlungen zuerst drei Tage lang die kirchlichen Angelegenheiten von den geistlichen Mitgliedern, und dann die weltlichen von den geistlichen und weltlichen gemeinsam behandelt werden sollten.

Was endlich das Kirchenrecht überhaupt betrifft, und zwar zunächst und hauptsächlich bezugs der Stellung des Clerus zum Staat (in Betreff der gesetzlichen Exemtionen der Geistlichen von den zum Theil auf allen freien Männern haftenden muneribus publicis): so waren im fränkischen Reiche die Geistlichen gesetzlich von Leistung des Kriegsdienstes frei. Hiebei aber fand nun doch die zwiefache Beschränkung statt, theils daß die Bischöfe und Aebte die auf ihren Gütern haftende Verpflichtung behielten, ihr Contingent, Heerbann, zu schicken, welches sie nun zwar nicht selbst zu begleiten brauchten, aber doch, bis auf ein weises Gesetz Carls des Großen vom J. 801 [1]), nur allzu häufig begleiteten, theils daß ohne besondere Erlaubniß der höchsten Staatsgewalt Niemand in den geistlichen Stand eintreten durfte; letzteres eine Beschränkung, welche dann aber doch wieder die heilsame Folge hatte, daß die Geistlichkeit nothgedrungen

1) Kein Priester, war darin verordnet (Mansi Concill. T. XIII. p. 1054.), solle an den Schlachten Theil nehmen, sondern es sollten nur 2 oder 3 auserwählte Bischöfe mit einigen Priestern das Heer begleiten zum Behuf der geistlichen Verrichtungen.

(ja bald so häufig, daß auch dieser Gebrauch wiederum beschränkende Verordnungen veranlaßte) viele Leibeigene in ihre Mitte aufnahm, wodurch dann der Stand der Leibeigenen überhaupt, der Forderung schon früherer Stimmen gemäß [1]), in ein dem Geiste des Christenthums angemesseneres Licht gesetzt ward. — Dagegen war unter Anderem das Recht des Asyls für christliche Kirchen ganz ungeschmälert auch zu den neuen christlichen Völkern übergegangen, und hatte bei der rohen Heftigkeit der Zeit hier eine vorzüglich wohlthätige Wirksamkeit erhalten, wenn gleich eine spätere, zwar nicht Beschränkung, doch aber Erschwerung desselben für todesschuldige Verbrecher durch Carl den Gr. [2]) sich auch als weise bewähren mußte.

§. 91.

Mönchsthum und Clerus.

I. Mönchsthum [3]).

Größtentheils Mönche hatten den neuen christlichen Völkern das Evangelium verkündigt und waren ihnen Lehrer in allen Zweigen der Bildung geworden. Natürlich stieg daher unter ihnen das Ansehen des Mönchsthums noch weit höher, wozu dann auch der nahe liegende Vergleich der arbeitsamen und strengen Mönche mit einer häufig verwilderten Geistlichkeit noch das Seine beitrug. Wenn dessenungeachtet bald räuberische Große oder gewaltthätige Bischöfe die Besitzthümer der Klöster, die Frucht der sauren Arbeit der Mönche, antasteten: so war es nun um so angemessener, daß theils von Fürsten,

---

1) Das Neue Test. hatte die Leibeigenschaft nicht gewaltsam aufgehoben, aber Freie und Knechte als völlig gleich vor Gott dargestellt. In dem mehr oder weniger lebendigen Bewußtseyn nun, daß der Geist des Evangeliums dies ganze Verhältniß umgestalten müsse, verordnete demzufolge schon Constantin der Große, daß die Freilassung der Sclaven in der Kirche eben so gültig, als jede andere sonst gesetzlich übliche seyn solle, ließen nicht wenige Christen ihre Sclaven geradezu frei, und erklärten ein Chrysostomus, Isidorus Pelusiota, dann in dieser Periode Gregor der Gr. (epp. VI, 12.), der Patriarch Johannes Eleemosynarius von Alexandrien (606—616; s. Acta Sanctor. Jan. T. II. p. 510.), der Staatsmann und Mönch Maximus (gest. 662; s. §. 96.) [in s. Exposit. in orat. Dom.], Theodorus Studites (Abt des Studitenklosters zu Constantinopel, gest. 826; vgl. §. 101.), u. A., die Leibeigenschaft bestimmt genug für im Grunde mit dem Geiste des Christenthums unvereinbar.

2) Sein Gesetz von 779 verordnete, daß Mördern ꝛc. im Asyl keine Lebensmittel gereicht werden sollten.

3) Vgl. Rettberg Kirchengesch. Deutschlands II, 668—699.

theils auch selbst von Bischöfen, dem Römischen besonders, die Klöster manche sichernde Privilegien erhielten, in verschiedenen Klöstern von verschiedenem Umfange, ohne daß diese Privilegien doch jetzt schon dieselben von der bischöflichen Oberaufsicht eximirt hätten. Nur des Bonifacius Lieblingskloster Fulda bildete in dieser letzteren Beziehung eine erste Ausnahme.

II. Clerus [1]).

Die Autorität der Mönche war zum Theil auf Unkosten der Geistlichen gestiegen, und nicht ohne der Letzteren große Schuld. In mehreren Gegenden, besonders des fränkischen Reichs, war die Geistlichkeit durch Theilnahme an Kriegsdienst, Jagd u. dgl., und durch Unwissenheit und zügellos weltliches Leben überhaupt in einen sehr verwilderten Zustand gerathen [2]). Daher konnte jetzt würdigen Bischöfen der Gedanke an eine Reformation des Clerus durch Annäherung an die blühende Mönchsverfassung nicht mehr fern liegen [3]), und so strebte denn um 760, was schon Augustinus in Afrika und manche italische und gallische Bischöfe im 6ten und 7ten Jahrh. versucht hatten, ein frommer Bischof Chrodegang von Metz (gest. 766) zu verwirklichen. Er entwarf, größtentheils nach dem Muster der Benedictinerregel, eine Norm zunächst für seine Geistlichen (Canon; daher die Geistlichen, die danach sich richteten, Canonici), welche dieselben — unter unmittelbarer Aufsicht — zum Zusammenwohnen in Einem Hause (monasterium, Münster), zum gemeinschaftlichen Speisen und Schlafen, zu gemeinsamem Gebet und Gesang in gewissen, selbst tief nächtlichen Stunden (horae canonicae), und zu bestimmten Versammlungen zu gemeinsamer Betrachtung eines Abschnitts der heil. Schrift (capitulum s. s., daher diese Versammlungen Capitula) und zur Beherzigung der nach den Umständen ihnen hiebei zu ertheilenden Ermahnungen und Verweise verpflichtete. Diese Regel Chrodegangs [4]), im Allgemeinen schon von Carl dem Großen bestätigt, erhielt mit einigen Modificationen auf der Versammlung zu Aachen 816 kirchliche Geltung für das fränkische Reich, und wurde seitdem als die regula Aquisgranensis bekannt.

---

1) Vgl. Rettberg a. a. O. II, 582—667.

2) Vgl. S. Sugenheim Staatsleben des Clerus im Mittelalter. Bd. I. Berl. 1839.

3) Von den Mönchen war ja Einzelnes — und freilich nicht gerade immer Großes und Schönes — auch schon früher zu den Geistlichen übergegangen; so namentlich im 5ten Jahrh. die Tonsur.

4) Bei Mansi T. XIV. p. 313.

Freilich war überhaupt der Sprengel der Bischöfe unter den neuen christlichen Völkern meist allzu groß, um kirchliche Mißbräuche verhüten zu können. Bei diesem weiten Umfang ihrer Kirchsprengel und bei der Rohheit sehr vieler Gemeinden mußte die kirchliche Aufsicht der Bischöfe allerorten besonders wach und ernst seyn, eine Forderung, wogegen die Wirklichkeit nicht selten contrastirte; und dazu kamen nun noch manche einzelne Erscheinungen, welche, weil sie die kirchliche Ordnung vor anderen bedenklich gefährdeten, ein kräftiges Entgegenwirken der Bischöfe vorzüglich in Anspruch nahmen. Das alte Kirchengesetz, daß jeder Geistliche nur für eine bestimmte Kirche ordinirt werden, daß keine **ordinationes absolutae** statt finden sollten, hatte bei der Ordination von Missionaren oft übertreten werden müssen. Diese Abweichung von der Regel mißbrauchend, ließen aber nun häufig unwürdige Männer von eigennützigen Bischöfen sich ordiniren; und diese ordinirten Menschen schweiften alsdann, trotz kirchlicher Verbote, mit geistlichen Verrichtungen hausirend, im Lande umher (**Clerici vagi**), wurden oft, wie die fränkischen Könige theils nach kaiserlich byzantinischem Vorbild, theils nach dem Bedürfnisse ihres umherziehenden Hoflagers ihre Hofkapellane (**Archicapellani**) und diesen untergeordnete Hofgeistliche hatten, und ihnen nach dann auch alle Großen und Ritter ihre eignen Priester haben wollten, — deren Burggeistliche, und stifteten durch ihr Streben, sich von der bischöflichen Aufsicht frei und die Pfarrkirchen leerer zu machen, mannichfache Verwirrung. Aus allen diesen und anderen Ursachen [1]) wurde seit dem 6ten Jahrh., (besonders seit dem 2ten Concil zu Braga in Spanien 572), was bisher nur eine Sache freier Observanz gewesen war, die Unternehmung bestimmter (nach der Verordnung der Synode zu Cloveshove, 747, jährlicher) **Visitationsreisen** zu genauer Erforschung des Zustandes der Geistlichkeit und der Gemeinden, bischöfliche Pflicht, und zu eben diesem Zwecke trat auch in der fränkischen Kirche die eigenthümliche Anordnung der **Senden** (Send, synodus) — geistlicher Gerichte, welche die Bischöfe jährlich einmal in den Orten ihres Kirchsprengels zu halten, und

1) Auch durch die zuerst unter Kaiser Justinian 541 und 555 entstandenen und später, vornehmlich auf dem Concil zu Toledo 655, bestätigten Patronatrechte, welche Laien als Stiftern von Kirchen für sie selbst und ihre Nachkommen eingeräumt wurden, konnte eine heilsam wachende Diöcesangewalt der Bischöfe gestört und mancherlei Unordnungen der Weg gebahnt werden. (Ueber das Patronatrecht vgl. J. Kaim Kirchenpatronatrecht nach s. Entsteh. ꝛc. Lpz. Th. I. 1845. und Rettberg a. a. O. II. S. 616 ff.)

worauf sie mit bischöflich bestellten, sittlich und kirchlich [illegible]ten und beeidigten Districtsaufsehern, Decanen, (je sieben in einer Gemeinde), den religiösen und sittlichen Zustand der Gemeinden und ihrer Glieder speciell zu erforschen hatten, so daß die Strafe (meist leibliche Strafe) vorzugsweise Schuldiger sogleich erfolgte[1]) — ins Leben. Zur Erleichterung ihrer bischöflichen Aufsicht theilten jetzt manche Bischöfe ihre Sprengel in mehrere Districte, jeden unter der Specialaufsicht eines Archipresbyter, dessen Einfluß jedoch dem des Archidiaconus[2]) in der Regel bei weitem noch nicht gleich kam.

Uebrigens bestand eigentlich nur die schlechthin bischöfliche Verfassung unter den neuen christlichen Völkern allenthalben in factischer Geltung. Auch die Metropolitanverfassung zwar war mit in die neue Kirche übergegangen; aber einzelne politische Umstände nicht nur, (wie wenn z. B. ein Bischof einen anderen politischen Herrscher erhielt, als sein Metropolit, oder gar einen dem Herrscher des Metropoliten feindlichen), sondern auch das Unangemessene dieser genau mit der alt-römischen zusammenhängenden Verfassung zu den Verhältnissen mehrerer neuen Reiche überhaupt, (in denen es z. B. an eigentlichen Metropolen fehlte), führten von selbst in mehreren Gegenden ihre Auflösung herbei, — so daß das höhere Ansehen eines Bischofs nun hier mehr nur durch seine Persönlichkeit bedingt ward —, und nicht ohne Erfolg sträubten die unabhängigen fränkischen Bischöfe sich gegen die Bemühungen des Bonifacius, sie wieder herzustellen. Ohnehin sank die Macht der Metropoliten nothwendig von selbst allenthalben immer mehr, je mehr das Ansehen Eines allgemeinen Kirchenoberhauptes sich jetzt ausbildete.

§. 92.

Ausbildung des Pabstthums.

Liber diurnus Rom. Pontificum (die Rechtsgewohnheiten des Röm. Stuhls, gesammelt um 715), ed. L. Holsten. Rom. 1658., u. a. — (Anastasii Bibliothecarii, um 870, u. Anderer) Liber pontificalis s. vitae Rom. Pontt. a Petro ap. usque ad Nicol. I. (von 708 an ausführlich), ed. Blanchini. Rom. 1718—35. 4 T. fol. (auch in Muratori Rer. ital. scriptt. T. III. P. I.). — Platina (gest. 1481) De vitis pontificum Rom. Col. 1479. f., Lugd. B. 1645, u. ö. — Blondel s. ob. Bd. I. S. 365. — Cl. Salmasius De primatu papae. Lugd. Bat. 1645. 4. — E. S. Cyprian Ueberzeugende Belehrung vom Ursprung und Wachsthum des Pabstthums. Frkf.

1) Wer die Strafe nicht auf sich nehmen wollte, ward excommunicirt.

2) Die Macht und die Einkünfte des Archidiaconats machten schon Laien danach lüstern, deren Archidiaconatsübernahme aber Carl der Gr. 805 verbote.

5te Aufl. 1735.; 6te 1768. 8. — Archibald Bower Unpartheiische Historie der röm. Päbste, aus dem Englischen übers. von F. E. Rambach und (die letzteren Theile, Thl. VII ff.) J. J. Rambach. Magdeb. und Leipz. 1751—1780. 10 Thle. 4. (Thl. X. verfaßt von J. J. Rambach). — C. W. F. Walch Entwurf einer vollst. Hist. der röm. Päbste. Gött. 1758. — Auch J. G. Rehr Gesch. des Pabstthums. Leipz. 1801. 2 Thle. 8. [1]).

Schon in der vorigen Periode (§. 63.) war es den Römischen Bischöfen annäherungsweise je mehr und mehr gelungen, den Primat ihrer Kirche, mehr noch auf das göttliche Recht des Apostels Petrus und das vermeintliche seiner Nachfolge, als auf Synodalbeschlüsse und kaiserliche Gesetze begründet, über alle übrigen geltend zu machen. Noch glücklicher wußten dieselben in dieser Periode die günstigen Verhältnisse der Zeit, besonders ihren Einfluß auf die neubekehrten germanischen Völker, zur Steigerung ihrer Macht auszubeuten, und durch die Einsicht geistlicher und weltlicher Sprecher wurden sie in ihrem Streben unterstützt. Mit günstigem Erfolge schien ja nur dann für die Unabhängigkeit der Kirche gegen Mißbrauch der Staatsgewalt gekämpft werden zu können, wenn die von den Fürsten so abhängigen Bischöfe nicht vereinzelt wirkten, sondern wenn Einer an der Spitze des ganzen Kirchengebäudes, unabhängig von den Fürsten consequent einen Plan verfolgend, ihnen im Kampfe gegenüber stand; und wie viel in Zeiten allgemeiner Zerrüttung in kirchlichen und politischen Verhältnissen die bewußte Energie und Weisheit eines Römischen Bischofs (desjenigen besonders, welcher den Eintritt des Mittelalters bezeichnet, Gregor's des Großen, 590 bis 604, — eines Mannes, eben so mild gegen Schwache, als voll strafenden Ernstes gegen Pflichtvergessene, in glühendem Eifer und voller Kraft das Recht der Römischen Kirche als der Cathedra Petri vertheidigend, und doch das Recht jedes Anderen nicht im Mindesten zu kränken gesonnen, die höchste Leitung der ganzen Kirche sich zuständig erachtend, aber von allem eitlem Ehrgeiz und weltlicher Habsucht unendlich fern —) zur Erhaltung und Wiederherstellung allgemeiner Ordnung zu wirken vermochte, dies konnte selbst ein blödes Auge nicht verkennen, und diese Wahrnehmung, verbunden mit so allgemeiner Anerkennung des auch in dieser Periode (im Ganzen) fast fortwährend behaupteten alten Ruhmes

1) Von neueren kath. Werken: L. Maimbourg Traité historique de l'établissement et des prérogatives de l'église de Rome et de ses évêques. 1685. — Pagi Breviarium illustriora pontificum rom. gesta complectens. Lucc. 1724. 4 Voll. 4. — Katerkamp Ueber den Primat des Apost. Petrus und seiner Nachfolger. Münst. 1820. — (S. Domingo Geist des Pabstthums. Leipz. 1839. — antihierarchisch.)

Römischer Rechtgläubigkeit, mußte bei einem jeden das Ansehen der Römischen Kirche leicht steigern. Der Ausbildung einer entschiedenen Oberherrschaft der Römischen Bischöfe stand nun aber noch das bisherige Kirchenrecht entgegen, und erst nach und nach konnte daher durch den factischen Sieg der ersteren über das letztere, vornehmlich seit dem 8ten Jahrh., unterstützt von jetzt an selbst durch Umkleidung mit einer nicht ganz unbedeutenden weltlichen Macht des Römischen Stuhls, ein neues Kirchensystem, das Pabstthum [1]), hervortreten.

Was die Beziehung zu den einzelnen Landeskirchen und Landesregierungen betrifft, so nahm im Verhältnisse zu denselben das sich ausbildende Pabstthum einen zum Theil sehr verschiedenen Gang.

Zu den griechischen Kaisern, welche seit 554 die Herrschaft über Italien wieder erlangt hatten [2]), standen zuerst die Römischen Bischöfe in sehr nahem Verhältnisse; der schwankende Besitz Italiens aber nöthigte die ersteren, den letzteren, als den reichsten und mächtigsten Güterbesitzern, die auch auf das Volk den größten Einfluß hatten, manche wichtige Privilegien einzuräumen. Dabei jedoch betrachteten sich die Römischen Bischöfe immer nur als Vasallen der griechischen Kaiser, welche ihre Wahl bestätigten, und zu denen sie beim Antritt ihres Amtes ihre Apocrisiarios (Abgeordnete) nach Constantinopel sandten, von denen sie auch im 7ten Jahrh. (im monotheletischen Streit) schwere äußere Demüthigung zu erdulden hatten; und erst am Ende dieser Periode gelang es den Römischen Bischöfen, besonders auf Veranlassung der Bilderstreitigkeiten und vornehmlich vermittelst ihres engeren Anschlusses an die fränkischen Könige, von der Suprematie der griechischen Kaiser sich glücklich zu emancipiren.

Damit hatte nun freilich die Eifersucht zwischen dem Römischen und Constantinopolitanischen Patriarchen sich gleichmäßig gesteigert, der dann endlich nur durch die werdenden Zustände die Berührungspunkte entzogen wurden. — Das Verhältniß der Römischen Bischöfe zu den griechischen Kaisern hatte von Anfang an zum Theil auch ihr Verhältniß zu den Patriarchen von Constantinopel bedingt. Je abhängiger die Bischöfe zu Rom von den Kaisern waren, um so entschiedener beharrten die Patriarchen Constantinopels in ihrer Un-

1) Der Name papa (πάπας), der früherhin allen Bischöfen beigelegt wurde, war seit der zweiten Hälfte des 6ten Jahrh. immer mehr ausschließlich von den Römischen Patriarchen gebraucht worden.

2) Seit der Zertrümmerung des weströmischen Reichs 476 war Italien bis 493 ein Reich der Heruler und Rugier unter Odoacer, und sodann bis 554 ein Reich der Ostgothen gewesen.

willfährigkeit, den ersteren ein höheres Ansehen zuzuschreiben; späterhin aber, bei verändertem politischen Verhältnisse, war der Orient vom Occident schon zu sehr geschieden, als daß die Patriarchen von Constantinopel hätten geneigt werden können, den Römischen Stuhl mit tieferer Ehrerbietung zu betrachten. Ein besonderer Streit entstand über das beiderseitige Ansehen zu Anfang dieser Periode. Der Patriarch von Constantinopel, Johannes Jejunator (585 bis 595)[1], hatte auf einem Concil 587 sich den Beinamen *ἐπίσκοπος οἰκουμενικός* beigelegt, ein Name, welchen bisher nur zuweilen Andere von dem Constantinopolitanischen und den übrigen Patriarchen gebraucht hatten. Darin sah der Römische Bischof Pelagius II. (578—590) eine Anmaßung, als wolle der Patriarch von Constantinopel sich zum *ἐπίσκοπος* über die ganze *οἰκουμένη* machen. Seine Protestation setzte Gregor der Große (590—604) — er, der allerdings auch über das Constantinopolitanische Patriarchat sein oberrichterliches Ansehen ausgedehnt wissen wollte (epp. VI, 24.[2]), obwohl er in aufrichtiger Demuth, um ja nicht die Würde irgend eines bischöflichen Collegen zu beeinträchtigen, den gleichen Titel (papa universalis), von einem Alexandrinischen Patriarchen ihm gegeben, verschmäht hatte (epp. VIII, 30.) — bei dem griechischen Kaiser Mauricius, wie bei dem Patriarchen von Constantinopel noch ernstlicher fort; dennoch aber wurde der Titel nicht zurückgenommen, vielmehr nach der kaiserlichen Regierung des den Römischen Stuhl begünstigenden Kronräubers und Mörders Phokas (602 – 610)[3]) von dem Stuhl von Constantinopel ununterbrochen gebraucht. Dagegen nannte der Römische Bischof sich seitdem nun Servus servorum Dei, wenngleich folgende Päbste bald diesem Titel den anderen, aufrichtigeren, eines allgemeinen Bischofs zur Seite setzten. Eine spätere für Rom nachtheilige Bestimmung in der Mitte der Periode, die schon ältere, aber auf dem den Orientalen ökumenischen Concil Quinisextum zu Constantinopel 692 (vgl. §. 97.) von neuem wiederholte Verordnung,

---

1) Derselbe, welcher die Bußgesetzgebung in ein System gebracht hat, (*ἀκολουθία καὶ τάξις ἐπὶ τῶν ἐξομολογουμένων*), worin durch seine und seines Zeitalters Milde die alte Strenge ermäßigt ist.

2) „De Constantinopolitana ecclesia quis eam dubitet apostolicae sedi esse subjectam?" konnte er auch epp. IX, 12. erklären.

3) Ihm hatte Gregor (freilich nur als Antwort und nach schon allgemein erfolgter Anerkennung, auch mit ernsten Ermahnungen) zur Thronbesteigung, eben wie sonst gewöhnlich, Glück zu wünschen (epp. XIII, 31.) in kirchlichem Interesse sich vergessen können.

daß die Patriarchen von Constantinopel mit den Römischen gleiche Rechte hätten, konnte dem Ansehen der letzteren im Abendlande schon keinen Abbruch mehr thun.

In dem mißlichsten Verhältnisse standen die Römischen Bischöfe zu ihrer Nachbarkirche der 568 in Italien eingefallenen Longobarden, theils weil diese Arianer waren, theils weil sie zum Nachtheil des oströmischen Reichs, mit dem der Römische Stuhl damals so genau verbunden war, sich in Italien ausbreiteten. Doch neigten selbst die Arianischen Longobarden zu einer gewissen Verehrung der Römischen Bischöfe als der Nachfolger Petri, und seit dem Uebertritt der Königin Theodelinde (587) und ihres Sohnes, des Königs Adelwald (616—626), zur katholischen Kirche, und besonders seit dem Könige Grimoald (gest. 671), nahm das Gespannte ihres Verhältnisses zu Rom noch mehr ab, obgleich es nie ganz schwand, und zuletzt selbst noch am grellsten wieder hervortrat. Die nächstnachbarliche Spannung brach in einen Kampf auf Leben und Tod aus (S. 38 f.). — Von den übrigen italischen Kirchen wußte nur die von Ravenna auch jetzt noch längere Zeit hindurch ihre Unabhängigkeit zu behaupten.

Mit der spanischen Kirche war schon in der vorigen Periode der Römische Stuhl in Verbindung getreten. Nach der Niederlassung der Arianischen Gothen in Spanien ward diese Verbindung zwar extensiv geschwächt; die unterdrückte altspanische katholische Parthei aber hatte nun ein desto lebendigeres Interesse, sie zu erhalten, und nach dem Uebertritt des gothisch-spanischen Königs Rekkared zur katholischen Kirche 589 verstärkte und verallgemeinerte sie sich auch wieder. Gregor der Große ertheilte dem Bischof Leander von Sevilla auf dessen Bitte das Primaten-Pallium (vgl. S. 38. Anm. 2.), und konnte auch für zwei von einem spanischen Großen entsetzte spanische Bischöfe, welche in Rom Hülfe suchten, seine oberrichterliche Autorität geltend machen. Späterhin, bei einem besonderen Anlaß, verbot zwar König Witiza (701—710) die Appellationen an den Bischof von Rom; die so eintretende Spannung zwischen Spanien und Rom jedoch blieb bei dem bald darauf (711) erfolgenden Einfall der Saracenen in Spanien nur momentan, und konnte leicht vom Pabste als eine willkührliche, ja von Gott selbst gestrafte Verletzung der kirchlichen Ordnung dargestellt werden.

In ein sehr günstiges Verhältniß trat der Römische Stuhl von Anfang an zu der, ja von Rom aus gegründeten, englischen Kirche. Häufige Wallfahrten englischer Großen nach Rom zu den

willfährigkeit, den ersteren ein höheres Ansehen zuzuschreiben; späterhin aber, bei verändertem politischen Verhältnisse, war der Orient vom Occident schon zu sehr geschieden, als daß die Patriarchen von Constantinopel hätten geneigt werden können, den Römischen Stuhl mit tieferer Ehrerbietung zu betrachten. Ein besonderer Streit entstand über das beiderseitige Ansehen zu Anfang dieser Periode. Der Patriarch von Constantinopel, Johannes Jejunator (585 bis 595)[1], hatte auf einem Concil 587 sich den Beinamen ἐπίσκοπος οἰκουμενικός beigelegt, ein Name, welchen bisher nur zuweilen Andere von dem Constantinopolitanischen und den übrigen Patriarchen gebraucht hatten. Darin sah der Römische Bischof Pelagius II. (578—590) eine Anmaßung, als wolle der Patriarch von Constantinopel sich zum ἐπίσκοπος über die ganze οἰκουμένη machen. Seine Protestation setzte Gregor der Große (590—604) — er, der allerdings auch über das Constantinopolitanische Patriarchat sein oberrichterliches Ansehen ausgedehnt wissen wollte (epp. VI, 24.[2])), obwohl er in aufrichtiger Demuth, um ja nicht die Würde irgend eines bischöflichen Collegen zu beeinträchtigen, den gleichen Titel (papa universalis), von einem Alexandrinischen Patriarchen ihm gegeben, verschmäht hatte (epp. VIII, 30.) — bei dem griechischen Kaiser Mauricius, wie bei dem Patriarchen von Constantinopel noch ernstlicher fort; dennoch aber wurde der Titel nicht zurückgenommen, vielmehr nach der kaiserlichen Regierung des den Römischen Stuhl begünstigenden Kronräubers und Mörders Phokas (602—610)[3]) von dem Stuhl von Constantinopel ununterbrochen gebraucht. Dagegen nannte der Römische Bischof sich seitdem nun Servus servorum Dei, wenngleich folgende Päbste bald diesem Titel den anderen, aufrichtigeren, eines allgemeinen Bischofs zur Seite setzten. Eine spätere für Rom nachtheilige Bestimmung in der Mitte der Periode, die schon ältere, aber auf dem den Orientalen ökumenischen Concil Quinisertum zu Constantinopel 692 (vgl. §. 97.) von neuem wiederholte Verordnung,

---

1) Derselbe, welcher die Bußgesetzgebung in ein System gebracht hat, (ἀκολουθία καὶ τάξις ἐπὶ τῶν ἐξομολογουμένων), worin durch seine und seines Zeitalters Milde die alte Strenge ermäßigt ist.

2) „De Constantinopolitana ecclesia quis eam dubitet apostolicae sedi esse subjectam?“ konnte er auch epp. IX, 12. erklären.

3) Ihm hatte Gregor (freilich nur als Antwort und nach schon allgemein erfolgter Anerkennung, auch mit ernsten Ermahnungen) zur Thronbesteigung, eben wie sonst gewöhnlich, Glück zu wünschen (epp. XIII, 31.) in kirchlichem Interesse sich vergessen können.

daß die Patriarchen von Constantinopel mit den Römischen gleiche Rechte hätten, konnte dem Ansehen der letzteren im Abendlande schon keinen Abbruch mehr thun.

In dem mißlichsten Verhältnisse standen die Römischen Bischöfe zu ihrer Nachbarkirche der 568 in Italien eingefallenen Longobarden, theils weil diese Arianer waren, theils weil sie zum Nachtheil des oströmischen Reichs, mit dem der Römische Stuhl damals so genau verbunden war, sich in Italien ausbreiteten. Doch neigten selbst die Arianischen Longobarden zu einer gewissen Verehrung der Römischen Bischöfe als der Nachfolger Petri, und seit dem Uebertritt der Königin Theodelinde (587) und ihres Sohnes, des Königs Adelwald (616—626), zur katholischen Kirche, und besonders seit dem Könige Grimoald (gest. 671), nahm das Gespannte ihres Verhältnisses zu Rom noch mehr ab, obgleich es nie ganz schwand, und zuletzt selbst noch am grellsten wieder hervortrat. Die nächstnachbarliche Spannung brach in einen Kampf auf Leben und Tod aus (S. 38 f.). — Von den übrigen italischen Kirchen wußte nur die von Ravenna auch jetzt noch längere Zeit hindurch ihre Unabhängigkeit zu behaupten.

Mit der spanischen Kirche war schon in der vorigen Periode der Römische Stuhl in Verbindung getreten. Nach der Niederlassung der Arianischen Gothen in Spanien ward diese Verbindung zwar extensiv geschwächt; die unterdrückte altspanische katholische Parthei aber hatte nun ein desto lebendigeres Interesse, sie zu erhalten, und nach dem Uebertritt des gothisch-spanischen Königs Rekkared zur katholischen Kirche 589 verstärkte und verallgemeinerte sie sich auch wieder. Gregor der Große ertheilte dem Bischof Leander von Sevilla auf dessen Bitte das Primaten-Pallium (vgl. S. 38. Anm. 2.), und konnte auch für zwei von einem spanischen Großen entsetzte spanische Bischöfe, welche in Rom Hülfe suchten, seine oberrichterliche Autorität geltend machen. Späterhin, bei einem besonderen Anlaß, verbot zwar König Witiza (701—710) die Appellationen an den Bischof von Rom; die so eintretende Spannung zwischen Spanien und Rom jedoch blieb bei dem bald darauf (711) erfolgenden Einfall der Saracenen in Spanien nur momentan, und konnte leicht vom Pabste als eine willkührliche, ja von Gott selbst gestrafte Verletzung der kirchlichen Ordnung dargestellt werden.

In ein sehr günstiges Verhältniß trat der Römische Stuhl von Anfang an zu der, ja von Rom aus gegründeten, englischen Kirche. Häufige Wallfahrten englischer Großen nach Rom zu den

Gräbern der Heiligen knüpften das Band noch enger, und schon 726 setzte der König Ina von Wessex und Sussex, und vornehmlich so= dann 794 der König Offa von Mercia und Ostangeln zur Erhal= tung einer englischen Stiftung in Rom eine jährliche Abgabe seines Reichs, welche darauf bald eine allgemein englische wurde, den Denarius St. Petri, Petersgroschen, fest, woraus dann spätere Päbste die Anerkennung der päbstlichen Lehnsherrschaft hergeleitet haben.

Am wichtigsten endlich war die Verbindung der Römischen Kirche mit dem fränkischen Reiche, welche, im 6ten Jahrh. durch die Forderung der Ehre eines Vicarius S. Petri für den Metropoliten von Arles auch unter dieser seiner neuen Regierung von den fränkischen Königen veranlaßt, darauf durch Gregor den Gr., der häufig fränkische Mißbräuche brieflich rügte, lebendig gefördert, endlich, nach einer langen Auflösung, durch den Deutschen Bonifacius, der in Deutschland den Gehorsam gegen die Päbste fest gründete [1]), völliger wieder hergestellt [2]), nun so innig ward, daß der fränkische Major Domus Pipin selbst seine Annahme des königlichen Namens und die Entsetzung des letzten merovāischen Schattenkönigs Childerich III. 752 durch die Gutheißung des Pabstes Zacharias (741—752) vor seinem und seines Volkes Gewissen heiligen zu können glaubte. Nach Zacharias nahm die Verbindung an Innigkeit noch zu, so daß sie endlich an die Stelle selbst des früheren Verhältnisses zwischen Rom und dem römischen und griechischen Kaiserthum trat, nun auf lombardische und griechische Unkosten dem Pabste ein eignes Land, dem fränkischen Königthume die Kaiserkrone verschaffte, im Grunde freilich einst für beide Theile doch nur tief liegender Versuchungs= und Krankheitsstoff ward. — Zacharias' Nachfolger Stephan II. (752—757) wurde vom longobardischen König Aistulph, welcher bereits den dem griechischen Kaiserthume gehörenden Exarchat erobert hatte, immer mehr bedrängt. Da das oströmische Reich ihm keine Hülfe gewährte, so flehte er 754 persönlich den Pipin um Hülfe an. Pipin (welcher bei dieser Gelegenheit auch durch den Pabst die Salbung empfing) nöthigte in zwei Feldzügen 754 und 755 die Longobarden zur Herausgabe aller Eroberungen, erklärte sodann, daß er (nicht für die Griechen) nur für den Apostel Petrus gekämpft, und ließ durch seinen

1) Vgl. ob. S. 21.

2) Durch Bonifacius wurde auch das weiße Ehrengewand, das Pallium, welches seit dem 6ten Jahrh. die Römischen Bischöfe ihren Vicariis apostolicis oder den Primaten unter den Bischöfen zu ertheilen gepflegt hatten, ein päbstlich ertheiltes Merkmal der geistlichen Würde für alle Metropoliten.

Hofkapellan eine förmliche Schenkungsurkunde über die den Longobarden entrissenen und der Römischen Kirche geschenkten Ländereien auf dem Grabe des Petrus niederlegen — dies so der Ursprung der weltlichen Macht des Pabstthums [1]). Neue Einfälle der Longobarden unter Desiderius bewogen den Pabst Hadrian I. (772—795), von neuem Carl den Großen zu Hülfe zu rufen. Dieser zerstörte hierauf 774 das longobardische Reich, und durch die festere Begründung der fränkischen Macht in Italien erhielt nun auch das Verhältniß der Römischen Kirche zum Frankenreiche die bestimmtere Gestalt. Carl bestätigte und vermehrte die Pipinische Schenkung [2]), und erhielt dafür aus Pabst Leo's III. Händen (Leo III. 795—816) am 25. Dec. 809 in der Peterskirche zu Rom die weströmische Kaiserkrone, wodurch auch der letzte Schein einer Hoheit des griechischen Kaiserthums über den Römischen Stuhl nun schwand. Dagegen stand derselbe jetzt, bei aller sonstigen nunmehrigen Souveränität in einem eignen Lande, in einer unverkennbaren theilweisen Abhängigkeit vom fränkischen Reiche. Insbesondere ließ Carl im päbstlichen Gebiete die Justiz verwalten, wie in dem der Vasallen, durch seine Missi, welche selbst einen offenen Kampf des kaiserlichen mit dem päbstlichen Interesse nicht scheueten, und übte überhaupt in Rom, auch in Beziehung auf den Pabst, alle kaiserlichen Rechte. Nur in rein kirchlichen Dingen beugte sich der Kaiser unter den Pabst; bei aller Ehrfurcht

1) Vgl. Orsi Della origine del dominio e della sovranità degli rom. Pont. Rom. 1754.; F. Sabbathier Sur l'origine de la puissance temporelle des Papes. à la Haye 1765.; J. R. Becker Ueber den Zeitp. der Veränder. in der Oberh. über Rom. Lüb. 1769. — Urkundliches (besonders der Codex Carolinus — eine Sammlung päbstlicher Schreiben an Carl den Gr., seinen Vater und Großvater —) in C. Cenni Monumenta dominationis pontificiae. Rom. 1760. 2 Voll. 4.

2) In dieser Zeit (vgl. Cod. Carol. nr. 49.) oder doch nicht lange nachher (vgl. Hincmar. epist. III, 13.) entstand wahrscheinlich auch, oder wurde zuerst verbreitet oder weiter ausgeführt, um Carl den Großen durch das Beispiel des ersten christlichen Kaisers zur Beschenkung der Römischen Kirche anzufeuern, oder auch um dem Gedanken zu wehren, als ob die weltliche Macht des Pabstes nur erst ein Geschenk der Deutschen sei, die erdichtete Schenkungsurkunde (bei Pseudo-Isidor, §. 106.) über die Ländereien, welche Constantin der Große, deshalb angeblich nach Constantinopel seinen Sitz verlegend — ein Umzug, dessen allmählige absichtslose Folge freilich die weltliche Macht des Pabstes geworden —, dem Römischen Bischof Sylvester verliehen habe (Donatio Constantini M.). Vgl. Laur. Valla (im 15ten Jahrh.) De falso credita et ementita Const. donatione, und E. Münch Ueber die Schenk. Const.'s (Verm. hist. Schrr. Ludwigsb. 1828. Thl. II.).

aber vor der Kirche des Petrus und bei aller Anerkennung der Nothwendigkeit auch äußerer kirchlichen Einheit und des mannichfach Musterhaften in Römischer Kirchenverfassung war Carl doch fern von einem unbedingten Gehorsam gegen die geistliche Gewalt der Päbste. Auch mit offenem Widerspruche gegen päbstliche Grundsätze folgte er oft der abweichenden Einsicht seiner geistlichen Rathgeber, die kirchlichen Beschlüsse seiner Ständeversammlungen sandte er erst, nachdem er sie als gültig bestätigt, dem Pabste, und bei einer besonderen Veranlassung setzte er sogar ein bischöfliches Gericht über Pabst Leo III. nieder, welches nur deshalb nichts entschied, weil die Bischöfe sich weigerten, über ihren Richter zu richten (vgl. Alcuini epist. 92.).

Dritter Abschnitt.

Allgemeiner christlicher Religionszustand und Cultus.

§. 93.

Christliche Lebens- und Erkenntnißzustände.

I.

Die großen Völkermassen, welche jetzt den christlichen Namen zu führen angefangen hatten, waren keinesweges alle auch von einem christlichen Geiste belebt. Vielmehr hingen viele der neuen Christen noch gar sehr an ihren alten heidnischen Lieblingssünden und Lastern, welche die im Ganzen jetzt viel zu äußerliche und zugleich den Keim gefährlicher Verirrungen in sich tragende Kirchenbußdisciplin nicht wirklich auszurotten vermochte. Mit der ganzen älteren Kirchengesetzgebung waren ja auch die Kirchengesetze über das Bußwesen in die neuen occidentalischen Kirchen übergegangen [1]); und manche Bischöfe und Synoden, wie Bischof Theodulph von Orleans um 800 und die Synoden zu Cloveshove (Cliff, Cloveshovia) 747 unter dem Vorsitze des Erzbischofs Cudberth von Canterbury und dem Ein-

---

1) Sie wurden in denselben besonders bekannt durch das von dem Erzbischof Theodor von Canterbury, einem gebornen Griechen, gest. 690, herausgegebene Poenitentiale (lib. poenitentialis). — Ueber diese Bußordnung Theodors und alle anderen der occidentalischen Kirche s. die krit. Samml.: F. W. Wasserschleben Die Bußordnungen der abendländischen Kirche. Halle 1851., vgl. mit Hildenbrand Untersuchh. über die german. Pönitentialbücher. Würzb. 1851. (Vgl. auch die krit. Anzeige von Rudelbach in der Zeitschr. f. d. luth. Theol. 1853. S. 566 ff.).

flusse des Bonifacius, und zu Chalons (an der Saone) 813, unterließen es auch nicht, bei ihrer Vollziehung auf das innere Wesen einer wahren christlichen Buße und auf einen Unterschied zwischen der Absolution vor dem Priester und der Sündenvergebung vor Gott recht aufmerksam zu machen. Bei der Mehrzahl der Geistlichen dagegen erhielt jetzt die Bußeinrichtung immer mehr einen ganz äußerlichen Charakter, und zum Theil wirkten auch selbst die neuen Verhältnisse unter den neuen christlichen Völkern nachtheilig auf die Gestaltung des Bußwesens ein. So nahm man, weil unter ihnen Geldstrafen sehr üblich waren, jetzt auch in die Pönitenzverfassung eine Geldbuße mit auf, mit manchen anderen Bußarten sie verbindend oder vertauschend, zum Zweck der Loskaufung Gefangener, Ernährung Armer u. dgl., keineswegs irgendwie zur Beförderung geistlichen Eigennutzes oder des Wahns, als sei durch Geld Vergebung der Sünde zu erlangen. Sehr leicht aber konnte nun Rohheit des Volks oder Schlechtigkeit mancher Geistlichen Mißdeutungen veranlassen, woraus der nachher so verderbliche Ablaß entsprang, und schon die Synode von Cloveshove hatte den gotteslästerlichen Wahn zu bekämpfen, als könnten Reiche von ihren Sünden sich loskaufen [1]).

II.

Nur geringen Einfluß hatte unter solchen Umständen eine blos äußere Annahme des Christenthums auch auf Beförderung einer wahrhaft christlichen Erkenntniß gewinnen können. Bonifacius durfte seine Anforderung an christliche Pathen nicht höher stellen, als daß sie das Glaubenssymbol und das Vaterunser in der Landessprache auswendig wüßten (epp. ed. Würdtwt p. 142.), und ein loosender Mißbrauch der heil. Schrift (Deutung der ersten beim Aufschlagen, besonders auf den Gräbern der Heiligen, aber auch sonst, sich darbietenden Stelle als Orakel), wie ihn nach älterer Synoden Vorgange Carl der Große zu verbieten sich gedrungen fühlte [2]), war natürlich auch nicht geeignet, geistlicher Unwissenheit zu steuern. Sorge für allgemeinere Verbreitung christlicher Erkenntniß war daher ein dringendes Bedürfniß. Dies suchten nun auch einzelne wackere Synoden und einzelne würdige Bischöfe, die englische Synode

1) Eine andere Eigenthümlichkeit erst dieser Periode war es, daß, wer seine Sünden selbst dem Priester beichtete, nicht öffentlich, die auf dem Send oder sonst Ueberführten aber öffentlich zu büßen hatten, und bei außerordentlichen Verbrechen öfters in neuer überaus strenger Bußart; u. A.

2) Er verordnete im 3ten Capitular vom J. 789 c. 4.: „ut nullus in psalterio vel in evangelio vel in aliis rebus sortire praesumat."

zu Cloveshove 747, die Synoden zu Mainz, zu Arles und zu Chalons (an der Saone) 813, die canonische Regel Chrodegang's (vgl. S. 31.), der Bischof Theodulph von Orleans (gest. 821) in einem Pastoralschreiben (Capitulare ad parochiae suae sacerdotes), Alkuin u. A., redlich zu befriedigen, indem sie auch dafür thaten, was sie konnten. Die erstgenannte Synode befiehlt den Bischöfen bei ihren Visitationsreisen Predigt des göttlichen Worts und den Bischöfen und Aebten die Sorge für gehörigen Unterricht der Schulkinder in der heil. Schrift; die Synode zu Mainz verordnet sonn- und festtägliches allgemein faßliches Predigen in der Volkssprache, die zu Arles macht Predigen den Priestern zur Pflicht, die zu Chalons dringt auf Anlegung christlicher Schulen und auf biblische Predigt; und gleicherweise fordert Theodulph fleißige Predigt aus der heil. Schrift, und wo dies nicht möglich sei, wenigstens aus der christlichen Sittenlehre; Chrodegang's Regel will wenn nicht allsonn- und festtägliches, doch wenigstens monatlich zweimaliges Predigen des Wortes des Heils, und Alkuin in einem Briefe an Carl den Gr. (ep. 124.) dringt darauf, daß nicht blos Bischöfe, sondern auch Priester und Diakonen predigen sollten. Aber nur zu vielen Geistlichen fehlte selbst der rechte Geist und die rechte Erkenntniß [1]), und auch der erleuchtete Eifer und die Energie Carls des Großen im Streben nach einem nicht etwa blos äußerlich hohen Ziele (vgl. S. 25.), selbst seine eifrigen Bemühungen für Bildung der Geistlichkeit (nach Alkuins Rath — epist. 9. 59. 124. 193. — vor Allem durch eifriges Bibelstudium), indem der Kaiser zu diesem Ende von einem kenntnißreichen Hofgeistlichen aus der Abtei Montecassino, (früherem Diak. zu Aquileja und zugleich longobardischen Notarius), Paul Warnefried (Paulus Diaconus, gest. 799) [2]), eine Sammlung von Predigten für alle Sonn- und Festtage des Jahres aus den angesehensten Kirchenvätern, vorzüglich Augustin und Gregor dem Großen, verfertigen ließ [3]),

---

1) Die Clovesh over Synode begnügte sich mit der unerläßlichen Anforderung an die gewöhnlichen Geistlichen, daß sie Glaubenssymbol, Vaterunser und liturgische Formulare in die Landessprache sollten übersetzen und in derselben auslegen können, und Bonifacius selbst mit der, daß sie die Entsagungsformel bei der Taufe und das Sündenbekenntniß in der Landessprache abfragten.

2) Verfasser auch der Libb. VI de gestis Longobardorum (bis 744), u. a. Schrr. (vgl. §. 95.).

3) Dies Homiliarium, unter Carl's Autorität mit einer schönen Vorrede desselben bekannt gemacht, bewirkte auch die allgemeine Einführung der damals in der Römischen Kirche üblichen Texte. Vgl. ob. Bd. I. S. 392.

auch für die Verbesserung der durch die Barbarei der Zeit entstellten lateinischen Bibelübersetzung mühsame Sorge trug [1]), hatten doch immer nur einen theilweisen Erfolg.

§. 94.

Cultus [2]).

Niemandem mehr als Carl dem Großen lag auch die Umgestaltung eines rohen Cultus am Herzen, wie in allen seinen Theilen, so vornehmlich in Betreff des Kirchengesanges [3]).

In dieser Hinsicht hatte schon Gregor der Große neue Bahnen gebrochen. Der schöne Ambrosianische Kirchengesang mit seinem melodischen Schwung, rhythmischer Betonung und Antiphonen war nach und nach ins Extrem übergeschlagen und verweltlicht. Gregor der Große nun setzte darum an die Stelle desselben den s. g. cantus Romanus oder cantus firmus, der weder die Ambrosianische Heiterkeit und Frische, noch auch den Wechselgesang der Gemeine duldete, sondern sich langsam, feierlich einfach und unveränderlich gemessen und gleichmäßig, ohne Rhythmus und Tact [4]), bewegte [5]). Zugleich überwies er denselben in priesterlicher Abgeschlossenheit einem wohlgeschulten clericalen Sängerchore (daher cantus choralis, Choral), und gründete zu dessen Heranbildung die erste große kirchliche Sängerschule zu Rom [6]). — Schon Gregors Einfluß verschaffte diesem Gesange Geltung in einem Theile des Abendlandes; und später wirkte zu demselben Ziele dann noch weit mehr, zu seiner Verbreitung nunmehr fast im ganzen Occident, der Eifer Carls des Großen für ihn. Carl ließ Sänger von Rom kommen, und stiftete mit ihnen die Gesangschulen zu Metz und Soissons, dann auch zu Orleans, Lyon, Paris rc., die allein der Erlernung des Gregorianischen Gesanges gewidmet wa-

1) Bei Carl's Gelangung zur Kaiserwürde wußte Alkuin ihm nichts Willkommneres zu verehren, als die correcte Bibel.

2) Vgl. Rettberg Kirchengesch. Deutschlands. II. S. 772—810.

3) Ward doch insbesondere der Kirchengesang der Deutschen dem Heulen wilder Thiere ähnlich gefunden; und im eigentlichen Frankenreiche war es schwerlich viel anders.

4) In der Form des mönchischen Recitativs, nur mit reicherer Modulation und ausgebildeterer Technik.

5) Antony Lehrbuch des Gregor. Kirchengesanges. Nürnb. 1829. 2 Bde. 4.

6) Um diesen Gesang vor Fälschung zu bewahren, hatte er auch eine besondere, ziemlich wunderlich aussehende und schwierige Tonschrift erfunden, die s. g. Neumen (neumae, entweder von πνεῦμα als Tonbezeichnung oder von νεῦμα als Tonschriftbezeichnung).

ren. Auf Reinerhaltung dieser Sangesweise hielt er mit der größten Strenge, und jede Fälschung derselben strafte er mit Gefängniß und Landesverweisung [1]); obwohl dann alle diese äußerste Strenge es doch nicht hindern konnte, daß [2]) schon bald nach Carls Tode wenigstens innerlich auch der cantus firmus, trotz seines nunmehrigen Halts selbst in einem bedeutsamen neuen Organon [3]), in Verfall kam.

Ohnehin führte Carls des Großen Gesangseifer, wenngleich entschieden gegen die Absicht des Kaisers, auch einen anderen wichtigen cultuellen Nachtheil mit sich. Die lateinische Sprache war schon (zuerst als ziemlich allgemein, in manchen großen Städten noch besser als die Landessprache, verstandene, nachher als Sprache der Missionare, denen leider die Sprache vieler neu zu bekehrenden Völker noch zu roh schien, um sie zum Dienste Christi zu gebrauchen) in den Gottesdienst der meisten abendländischen Kirchen eingeführt. Carl der Große dagegen strebte auf mannichfache Weise den Gottesdienst in

1) In Mailand ließ er sogar alle Ueberreste des Ambrosianischen Gesanges aufkaufen und vernichten.

2) Bei der Seltenheit, Kostspieligkeit und zunehmenden Corruption der Chorgesangbücher oder Antiphonarien, bei der Schwierigkeit der Tonschrift und ihres musicalischen Systems und bei dem Mangel an streng geschulten Sängern.

3) Kurz vor Carl dem Gr. — nach der Mitte des 8ten Jahrh., bald nach der Zeit, in welcher man auch zuerst Glockengeläute vernahm (vgl. m. Lehrb. der Archäol. S. 144 f.), — war ja von dem fränkischen Reiche, als kaiserlich griechisches Geschenk (obwohl gerade in den griechischen Kirchen nie aufgenommen), auch der Gebrauch der Orgeln (ὄργανον) ausgegangen, der dann gerade für Gregorianischen Gesang (gegenüber dem Ambrosianischen) als so angemessen erscheinen konnte; eine Erfindung, deren Ruhm in der Legende einer Heiligen zugeeignet wird, welche den Chorgesang der Engel hörte, und die jedenfalls erst vom griechischen Reiche aus als etwas Neues und Merkwürdiges ins fränkische gekommen ist (757 als Geschenk des Constantinus Copronymus an Pipin — s. die annales Metenses ad a. 757 —, dann eine 2te Orgel 787 als Geschenk des Kaisers Constantin Michael an Carl den Gr.), und darauf erst von der fränkischen Kirche aus ihre Aufnahme zum Gebrauch beim kirchlichen Cultus (zuerst 822 durch Ludwig den Frommen in der Kirche zu Aachen) und ihre weitere Vervollkommnung empfangen hat, obwohl die Erfindung an sich weder als neu noch als ausgemacht griechisch erscheinen kann. (Die Erfindung der Wasserorgel, hydraulus, schreibt Tertullian de anima c. 14. schon dem Archimedes, gest. 212 v. Chr., Vitruv und Plinius dem Ctesibius zu Alexandrien um 120 v. Chr. zu, und nach Sueton vit. Ner. c. 41. beschäftigte sich auch Nero viel mit solcher Musik. Aber selbst Blasebalgorgeln gab es schon zu Augustins Zeit [Aug. in Ps. 56.], und zwar nach Cassiodor im 6ten Jahrh. [in Ps. 150.] schon thurmmäßig aus verschiedenen Pfeifen gebaut.) Vgl. G. E. Müller Sendschr. von Orgeln. Dresd. 1718.; C. W. J. Chrysander Historische Nachricht von Kirchenorgeln. Rint. 1755., u. A.

der Landessprache zu befördern [1]); nun aber mußte doch gerade die Einrichtung römischer Singschulen noch mehr zur Geltendmachung eben nur der lateinischen Sprache dienen. Lateinischer Gottesdienst nun hinderte nothwendig seine allgemeine rechte Wirkung, und so konnte denn jetzt um so leichter auch mancherlei Aberglaube im Cultus immer tiefere Wurzel schlagen.

Solch superstituöses Cultuselement zeigt sich dermalen vorzüglich bei Verwaltung des heil. Abendmahls. Schon in der vorigen Periode hatte man sich nach und nach daran gewöhnt, das Abendmahl als eine Opferhandlung des Priesters und als eine oblatio pro mortuis anzusehen. Diese Ansicht wurde jetzt immer allgemeiner, und besonders Gregor der Große, der die Lehre vom Opfer im Abendmahle fixirte (s. Bd. I. S. 406.), hat dieselbe durch phantasiereiche Schilderungen auch praktisch überaus befördert [2]). Seitdem schrieb man dem Abendmahle die Kraft zu, die Seelen der in einem unvollkommenen Zustande Verstorbenen aus der läuternden Strafe eines ignis purgatorius [3]) zu erretten, und im 8ten Jahrh. kamen demgemäß die Privatmessen, missae privatae s. solitariae, auf, wobei der Priester, nicht ohne bald vorwaltenden Bezug eben auf jene Vorstellung, allein das Abendmahl feierte. Doch erklärten sich noch im 9ten Jahrh. Bischöfe, wie Theodulph, und Synoden, wie die zu Mainz 813, gegen die letzteren, und ermahnten die Laien zu einer häufigeren Theilnahme an der Communion.

Auch die Verehrung der Heiligen und ihrer Reliquien nahm noch immer mehr in dieser Periode, die ja ohnehin in einem großen Theil der Kirche des heidnisch-magischen Wesens so viel kaum unter christlicher Hülle barg, den Charakter der abergläubischen Uebertreibung an; und wie insonderheit noch Bischof Gregor von Tours gegen 600 (gest. 595) [4]) fast zwei Jahrhunderte nach des Heiligen Tode

---

1) In einem zu Frankfurt a. M. 796 erlassenen Capitular c. 50. verordnete er auch, „ut nullus credat, quod nonnisi in tribus linguis Deus orandus sit, quia in omni lingua Deus adoratur, et homo exauditur, si justa petierit."

2) Von ihm rührt auch die heutige römisch-katholische Abendmahlsliturgie, das Meßopfer in seiner vollendeten liturgischen Ausbildung her.

3) In die Lehre von einem solchen hatte man ja die Lehre von einem Hades — als unseligem Aufenthaltsort aller derer bis zum jüngsten Gericht, die, weil sie im Leben und im Tode nicht an Christus in Wahrheit geglaubt haben, auch nicht bei Christus selig sind — verwandelt. Vgl. oben Bd. I. S. 522.

4) Der Verf. der Historiae Francorum (libb. X, bis 591). — Vgl. über

die wunderbare Kraft des Grabes seines Vorgängers Martinus (Bd. I. S. 353.) zur Ehre Gottes hatte preisen und durch eigne Erfahrung bestätigen können, so mußte man nachmals ernstlich den Bonifacius vertheidigen, daß er keine Wunder gethan [1]). Doch stellte einer maßlosen Vermehrung der Heiligen und ihrer Wunder-Capellen ein Capitular Carls des Gr. vom J. 794 sich entgegen, und auch wider eine allzugroße Ueberschätzung des Wallfahrens an heilige Orte erhob sich manche einzelne Stimme reineren Gottesdienstes (Theodulph, Alkuin, das Concil zu Chalons 813). In der griechischen Kirche war, angemessen dem Geiste der Zeit, bereits früher ein Fest aller Märtyrer in schöner Idee am Sonntage nach Pfingsten gefeiert worden [2]); im Abendlande gab jetzt die Umgestaltung des vom griechischen Kaiser Phokas dem Römischen Bischof Bonifacius IV. (610 ff.) geschenkten Römischen Pantheon in eine Kirche der Maria und aller Heiligen zur ersten Stiftung eines Festes aller Heiligen (am 1. Nov.) Veranlassung [3]).

Wie in der Feier des Gedächtnisses der Heiligen überhaupt, so wetteiferte man nunmehr insbesondere auch in Lobpreisung der Jungfrau Maria [4]), wennschon doch gerade die ältesten kirchlichen Marienfeste nur noch als Ausdruck rein christlichen Geistes erscheinen können. Wahrscheinlich nehmlich schon seit dem 5ten Jahrhundert begann man in der Kirche das Fest Mariä Verkündigung [5]) (das Fest des an sie ergangenen angelischen Grußes Luc. 1, 26 ff., ἡ τοῦ

ihn C. G. Kries De Gregorii Turon. episc. vita et scriptis. Vratisl. 1839. 8., und J. W. Löbell Gregor von Tours und seine Zeit. 1839.

1) Dies allerdings ein Beweis für den keineswegs unhistorischen Charakter so mancher anderen Wundererzählungen.

2) Selbst schon Chrysostomus (Opp. T. II. p. 711.) hatte eine Homilie auf diesen Festtag.

3) Schon Bonifacius IV. stiftete so bei jenem Anlaß ein Festum omnium Sanctorum, das aber nicht allgemein ward. Wir finden dann jedoch im 8ten Jahrh. in Rom am 1. Nov. ein solches Fest (ohne Zweifel von jenem stammend), welches darauf im 9ten Jahrh. Pabst Gregor IV. zu einem allgemeinen Kirchenfeste machte.

4) J. A. Schmid Proluss. Marianae VI cum praefat. J. L. Moshemii. Helmst. 1733. 4.

5) Noch vor 431 gedenkt Proclus zu Constantinopel, der Gegner des Nestorius, in einer der drei uns erhaltenen Homilien (εἰς τ[illegible]ίαν θεοτόκον Μαρ., Galland. Bibl. IX, 614.) der Feier einer πανήγυρις παρθενική, obwohl ausdrücklich das Fest Mariä Verkündigung erwähnt wird erst vom Concil. Tolet. X. a. 659. c. 1. und vom Concil. Trullan. a. 692. c. 52.



εὐαγγελισμοῦ, Annuntiationis), anfänglich in verschiedenen Provinzen zu verschiedenen Zeiten, später allenthalben (damit es chronologisch-physiologisch dem Tage der Geburt, 25. Dec., entspreche) am 25. März; und spätestens seit dem 6ten Jahrhundert [1]) folgte dann jenem Feste im Occident das Fest Mariä Reinigung (Purificationis, am 2ten Febr. [2])) — nach Luc. 2, 22 ff. —, welchem gleichzeitig [3]) das im Orient gefeierte, nicht im Object, sondern nur im Namen verschiedene Fest zum Gedächtniß der Darstellung Christi im Tempel (Luc. 2, 25 ff.) — festum occursus, ἑορτὴ τῆς ὑπάντης, — entsprach. Diese beiden ältesten, jetzt immer allgemeiner begangenen Marienfeste (vgl. oben Bd. I. S. 409 f.) waren ja deutlich wirklich in der evangelischen Geschichte begründet und untrennbar mit derselben verwoben. Ihnen aber fügte man nun jetzt, an eine seit dem 5ten Jahrh. verbreitete Sage anknüpfend [4]), auch ein Fest der Himmelfahrt Mariä (Assumptionis, 15. Aug.) noch bei [5]), — eines etwas jüngeren und unbedeutenderen Festes ihrer Geburt gar nicht zu gedenken [6]) —, die Anfangsgrenze der im Marienultus dann bald schrankenlosen Zeit [7]).

Von anderen, jetzt wenn auch keinesweges erst entstandenen, doch jetzt erst allgemein gefeierten Kirchenfesten sind nur das Michaelisfest (das Engelfest, am 29. Sept., zur Feier der Gemeinschaft der annoch streitenden Kirche der Gläubigen mit der schon jetzt triumphirenden und zum Heil der Gläubigen dienstbaren der heiligen und seligen Engelwelt [8])) und die Rüstzeit auf Weihnachten, der Advent

1) Wenigstens gedenkt Beda Venerabilis hom. 5. in circumcis. aufs bestimmteste dieser Feier als hergebrachter.

2) Als dem 40sten Tage nach dem 25. Dec.; vgl. Levit. 12, 2 ff.

3) Vgl. Leo Allatius de dominicis et hebdomadibus Graecorum p. 1404.

4) Die zur Basis dienende Legende findet sich vollständig ausgebildet erst bei Gregorius Turon. (zu Ende des 6. Jahrh.) de gloria martyrum I, 4.

5) In der griechischen Kirche schon im 6ten oder 7ten, in der lateinischen erst seit dem 9ten Jahrh. kirchlich angenommen.

6) Ein solches Fest der Geburt Mariä (Nativitatis), in Bezug auf die evangelischen Genealogieen des Davidischen Stammes, — am 8ten Sept. —, begegnet uns im Orient schon am Ende des 7ten Jahrh., im Occident erst später.

7) Wie hoch überhaupt schon in dieser Periode der Cultus der Maria gestiegen seyn möge, geht u. A. auch daraus hervor, daß die Ausleger des locus classicus des Korans gegen die Trinität — vgl. ob. S. 5. — (während nur einer, der berühmteste, Beidhawi, die drei Hypostasen richtig anführt, und zwar mit der Bemerkung, daß die Christen sie für substantia, scientia und vita hielten) als die drei Personen der Trinität den Vater, Christus und Maria nennen.

8) Ursprünglich, seit dem 5ten Jahrh., Provinzialfest oder vielmehr Provin-

(dominicae adventus Domini; in der lateinischen Kirche vier, zur Symbolisirung einer vierfachen Zukunft des Herrn, in der griechischen sechs), noch auszuzeichnen [1]); beide Erzeugnisse eines rein christlichen Bewußtseyns, wie es diese Zeit nur selten so großartig und lauter noch auszuprägen vermochte. Endlich hatte auch Kaiser Heraklius (vgl. S. 2.) zum Andenken an die Zurückführung des von den Persern geraubt gewesenen Kreuzes nach Jerusalem das Fest Kreuzerhöhung (Festum exaltationis, σταυρώσιμος ἡμέρα, am 14. Sept.) angeordnet.

Ueber die Bilderverehrung bei §. 99 ff.

Vierter Abschnitt.
Lehrgeschichte.

Erstes Capitel.
Theologie und Lehrkämpfe.

A. Theologie.

§. 95.
Occident.

I.

Die occidentalische Theologie concentrirte sich zu Anfang dieser Periode in dem großen Römischen Bischof Gregor I., welcher zwischen der untergehenden christlichen Schöpfung in der römischen Bildungsform und der sich neu bildenden christlichen Schöpfung aus dem

---

zialfeste, z. B. in Rom, dann in der fränkischen Kirche, zur Feier von Erscheinungen des Erzengels Michael; endlich im 9ten Jahrh. (vgl. Concil. Moguntiac. c. 36) für den Occident (später für den Orient) fixirt.

1) Ueber die Adventsfeier erklärt sich schön schon Cäsarius von Arles sermo 115. 116. Das Concil von Lerida (Ilerdense) 523 gab bereits nähere Bestimmungen über seine auch äußerlich ernste Begehung; ähnlich später das Concil zu Maçon (Matisconense) 581 c. 9. — Seit dem 6ten Jahrh. schon, und zwar zuerst im nestorianischen Orient (Assemani Bibl. or. T. III. P. 2. p. 380.), darnach auch im Occident (zuerst, wie es scheint, in Gallien noch im 6ten Jahrh.; vgl. Mabillon liturg. gall. p. 106.), begann man dann auch das kirchliche Jahr (welches man zuvor, jüdischer Tradition und dem Naturjahre parallel, mit dem Hauptfeste der Ostern angefangen hatte) sachgemäß mit dem Advent.

Stamme germanischer Völker den Vermittlungspunkt darstellt. Gregor der Große (geb. zu Rom um 540, aus senatorischem Geschlecht, welches ihm standesgemäße Bildung gewährte, zuerst Römischer Prätor, dann — seit seinem 40sten Jahre — in einem von sechs selbst gegründeten Klöstern Mönch, durch Pelagius II. von Rom Diaconus, hierauf Apocrisiarius zu Constantinopel, dann Abt seines Römischen Klosters und endlich seit 590 Römischer Bischof, gest. 604), gleich ausgezeichnet durch einsichtsvolle und kräftige Verwaltung seines hohen Amtes (vgl. S. 34. 36.), als durch gelehrte Bildung, aufrichtige Frömmigkeit und ein gesegnetes geistliches Wirken [1]), beschließt die Reihe der Kirchenlehrer, die man vorzugsweise Kirchenväter zu nennen pflegt. Er hat durch seine Schriften auf den Glauben und auf die kirchliche Gesinnung des ganzen Abendlandes mächtig (wenn dann auch nicht überall heilsam) eingewirkt. Als Theolog nehmlich durch Studium des Augustinus gebildet, leitete er nicht nur die Augustinische Lehre von der Gnade nach ihrer gemilderten, mehr auf das Praktischchristliche, als das Speculative bezogenen Auffassung in die folgenden Jahrhunderte hinüber, sondern wie überhaupt schon in dem dogmatischen System des Augustinus zwei Elemente sich darstellen, ein innerlich, tief christliches und ein mehr sinnlich-katholisches, so verpflanzte Gregor auch die beiden Elemente in die folgenden Zeiten. In letzterem Bezug veranlaßte er besonders die Entwicklung des mittelalterlichen Katholicismus in seiner sinnlichen Form (Meßofer, Fegfeuer rc.; vgl. S. 45.), und gab wie in seiner Behandlung der Sacramente, so auch sonst mannichfach der Wundersucht der Folgezeit unverkennbare Nahrung (wenngleich man nur mit arger Willkühr allem von ihm zum Theil als selbsterlebt erzählten Wunderbaren die Glaubhaftigkeit absprechen könnte); in ersterer aber ordnete er doch stets das äußere Wunder dem inneren der göttlichen Lebensmittheilung unter, und drang mit Ernst und Kraft, im Gegensatz gegen bloßes Opus operatum, den tiefen ethischen Standpunkt Augustins fortführend, auf eine nur auf lebendigem Glauben ruhende Sittlichkeit. Von ähnlichem Einflusse auf die Folgezeit

1) Ueber ihn Paul. Warnefridi (gest. 799) de vita S. Greg. Papae libb. IV, und Johannis eccl. Rom. Diaconi (um 875) vita S. Greg., libb. IV (beide in der Benedictiner-Ausgabe der Opp. Greg.). — Züge aus seinem inneren Leben und geistlichen Wirken in Neander's Denkwürdigkk. III, 2. S. 132 ff.; über ihn überhaupt vgl. Dess. K.-G. III, 282 ff.; G. J. Th. Lau Gregor I. der Große, nach s. Leben und s. Lehre. Lpz. 1845., und Böhringer Die Kirche Christi und ihre Zeugen. Bd. I. Abth. 4. 1847. Nr. 3. In dogmenhistorischer Beziehung vgl. auch G. F. Wiggers De Greg. M. ejusque placitis anthropol. comm. Rost. 1839.

war sein theologisch-praktisches Wirken. Als Bischof hielt er es für eine Pflicht sich herablassender Liebe, auch den äußerlichsten Geschäften den sorgsamsten Eifer zu widmen; doch war ihm das unmittelbar Geistliche seines Berufs stets das Wichtigste und Liebste, und wenn ihm in diesem Bezug besonders Kirchengesang und das liturgische Element im Cultus überhaupt am Herzen lag, (wie er denn wesentlich gerade auf die eigenthümliche Gestaltung des Cultus in den folgenden Jahrhunderten eingewirkt hat; vgl. §. 94.), so betrachtete er doch auch die Verwaltung des Predigtamts als eine der bedeutsamsten Pflichten des Priesterberufs (epp. I, 25.). Den Geistlichen machte er aufs ernsteste Studium zur Pflicht; aber freilich forderte er nur geistliches Studium, (von Geistlichen und Laien vornehmlich Studium der h. Schrift; vgl. in Ezech. hom. II. lib. II.; epp. IV, 51.), und ein vorgekommenes bischöfliches Unterrichten in Grammatik und alten Classikern rügte er nachdrücklichst (epp. IX, 54.). Von all diesem theologischen und theologisch praktischen Wirken Gregor's geben eben seine Schriften ein anschauliches Bild [1]).

II.

Seit Gregor, unter den mancherlei Stürmen und Zerrüttungen im Abendlande, wurde wahre theologische Bildung, für welche die neubekehrten Völker noch nicht reif waren, natürlich seltener, und nur in einzelnen abendländischen Gegenden (während man im Allgemeinen vorwaltend mit der Gründung der Kirche unter barbarischen Völkern und äußeren Kämpfen beschäftigt war), namentlich in Irland, England, Spanien, Italien und Frankreich, erhielt sich ein

---

1) Wir haben von ihm vornehmlich Moralium sive expositionum in Jobum libb. XXXV (eine schon zu Constantinopel verfaßte moralische oder praktisch allegorisirende Auslegung des Hiob, aus Homileen über das Buch hervorgegangen), ferner 22 Homilieen über Ezechiel in 2 BB. und 40 Homilieen über die Evv. in 2 BB., eine Regula pastoralis s. liber pastoralis curae ad Joh. Ravennae episc. (Pastoraltheologie für die Geistlichen seiner Zeit), Dialogorum de vita et miraculis patrum ital. et de aeternitate animarum libb. IV, und epist. libb. XIV (darunter epp. I, 25. das beim Antritt seines bischöflichen Amtes den übrigen Patriarchen zugesandte Glaubensbekenntniß). Der liber sacramentorum enthält die Meßritus (vgl. Lilienthal de canone missae Gregoriano. Lugd. 1740.) und der liber antiphonarius die Meßgesänge. Die 6 BB. Exposit. in lib. I. Regg. rühren nicht von Gregor her. — Die Hauptausgg. der Opp. G. sind die von P. de Goussainville. Par. 1675. 3 Voll. f., die Bened.-Ausg. (hauptsächlich von Dionys. Sammarthanus, de Ste Marthe). Par. 1705. 4 Voll. f., und die von Bapt. Gallicioli. Ven. 1768—76. 17 Voll. 4.

Same theologischer Wissenschaft, und pflanzten die Reste alten Wissens sich fort [1]).

Die irländischen Klöster waren Zufluchtsstätten des Studiums der Bibel und der Kirchenväter, und wurden späterhin auch Pflanzstätten einer neu aufkeimenden speculativ-dialektischen Richtung, der Scholastik.

Der Berührung mit Irland und außerdem einem eifrigen Verbreiter griechischer Gelehrsamkeit, dem cilicischen Mönche Theodorus, auf päbstliche Anordnung seit 669 (siebenten) Erzbischofe von Canterbury (gest. 690; vgl. S. 40.) [2]), verdankte England, was es an theologischer Wissenschaft besaß [3]), und was nach Theodor von dem gelehrtesten Manne seiner Zeit, dem Presbyter und Mönche in dem vereinigten Kloster Petri et Pauli zu Weremouth und Jarrow in Northumberland, Beda mit dem verdienten Beinamen Venerabilis (geb. 673 zu Jarrow, gest. am 26. Mai 735 [4])), — einem Lehrer, welcher durch wichtige Schriften [5]) und zahlreiche mit ihm eng verbundene Schüler [6]) kräftig zur Verbreitung theologischer Bildung wirkte —, und demnächst von dem frommen und einsichtsvollen Al-

1) Dies geschah namentlich in Betreff der Dogmatik durch dogmatische Sammlungen aus den Alten, vornehmlich aus Augustin und Gregor dem Gr., in den libris sententiarum.

2) Ueber ihn Beda Hist. eccl. angl. lib. IV. V. (und daraus in Mabill. Acta sanctt. ord. Ben. s. II. p. 1031.)

3) Vgl. Murray De Britannia atque Hibernia saeculis a sexto inde ad decimum literarum domicilio, in den Novi commentarii soc. Gotting. 1, 72.

4) Bis zum letzten Athemzuge in seiner unscheinbaren Lehrerwirksamkeit und literarisch thätig, verschied er mitten unter seinen Schülern im Gesange der Doxologie Gloria Patri, Filio et Spiritui S. — Ueber ihn seines Schülers Cuthbert Vita Bedae Ven. (vor s. Opp. und s. Hist. eccl.). Vgl. H. Gehle De Bedae Vener. vita et scriptis. Lugd. B. 1838.

5) Außer grammatischen, mathematischen, physischen und mannichfaltigen anderen Werken, auch Briefen, haben wir von Beda vorzüglich Commentare fast über das ganze A. und N. T., (auch eine Uebersetzung des Evangeliums Johannis in das Angelsächsische, die er noch in den letzten 14 Tagen vor seinem Ende gearbeitet hatte), Predigten und historische Schriften, unter letzteren die Weltgeschichte (de sex aetatibus mundi) und hauptsächlich das classische Werk: Historiae eccles. gentis Anglorum libb. V. (von Jul. Cäsar bis 731; ed. Chifflet. Par. 1681.; Smith. Cantabr. 1722.). — Opp. Bas. 1563. 8 Voll. f. Col. 1688. 4 Voll. f.

6) Unter ihnen Egbert, Vorsteher einer Schule und dann Erzbischof zu York, und Aelbert, dessen Nachfolger an der Schule, Alkuins Lehrer, einige der ausgezeichnetsten.

war sein theologisch-praktisches Wirken. Als Bischof hielt er es für eine Pflicht sich herablassender Liebe, auch den äußerlichsten Geschäften den sorgsamsten Eifer zu widmen; doch war ihm das unmittelbar Geistliche seines Berufs stets das Wichtigste und Liebste, und wenn ihm in diesem Bezug besonders Kirchengesang und das liturgische Element im Cultus überhaupt am Herzen lag, (wie er denn wesentlich gerade auf die eigenthümliche Gestaltung des Cultus in den folgenden Jahrhunderten eingewirkt hat; vgl. §. 94.), so betrachtete er doch auch die Verwaltung des Predigtamts als eine der bedeutsamsten Pflichten des Priesterberufs (epp. I, 25.). Den Geistlichen machte er aufs ernsteste Studium zur Pflicht; aber freilich forderte er nur geistliches Studium, (von Geistlichen und Laien vornehmlich Studium der h. Schrift; vgl. in Ezech. hom. II. lib. II.; epp. IV, 51.), und ein vorgekommenes bischöfliches Unterrichten in Grammatik und alten Classikern rügte er nachdrücklichst (epp. IX, 54.). Von all diesem theologischen und theologisch praktischen Wirken Gregor's geben eben seine Schriften ein anschauliches Bild [1]).

II.

Seit Gregor, unter den mancherlei Stürmen und Zerrüttungen im Abendlande, wurde wahre theologische Bildung, für welche die neubekehrten Völker noch nicht reif waren, natürlich seltener, und nur in einzelnen abendländischen Gegenden (während man im Allgemeinen vorwaltend mit der Gründung der Kirche unter barbarischen Völkern und äußeren Kämpfen beschäftigt war), namentlich in Irland, England, Spanien, Italien und Frankreich, erhielt sich ein

---

1) Wir haben von ihm vornehmlich Moralium sive expositionum in Jobum libb. XXXV (eine schon zu Constantinopel verfaßte moralische oder praktisch allegorisirende Auslegung des Hiob, aus Homilieen über das Buch hervorgegangen), ferner 22 Homilieen über Ezechiel in 2 BB. und 40 Homilieen über die Evv. in 2 BB., eine Regula pastoralis s. liber pastoralis curae ad Joh. Ravennae episc. (Pastoraltheologie für die Geistlichen seiner Zeit), Dialogorum de vita et miraculis patrum ital. et de aeternitate animarum libb. IV, und epistt. libb. XIV (darunter epp. I, 25. das beim Antritt seines bischöflichen Amtes den übrigen Patriarchen zugesandte Glaubensbekenntniß). Der liber sacramentorum enthält die Meßritus (vgl. Lilienthal de canone missae Gregoriano. Lugd. 1740.) und der liber antiphonarius die Meßgesänge. Die 6 BB. Exposit. in lib. I. Regg. rühren nicht von Gregor her. — Die Hauptausgg. der Opp. G. sind die von P. de Goussainville. Par. 1675. 3 Voll. f., die Bened.-Ausg. (hauptsächlich von Dionys. Sammarthanus, de Ste Marthe). Par. 1705. 4 Voll. f., und die von Bapt. Gallicioli. Ven. 1768—76. 17 Voll. 4.

Same theologischer Wissenschaft, und pflanzten die Reste alten Wissens sich fort [1]).

Die irländischen Klöster waren Zufluchtsstätten des Studiums der Bibel und der Kirchenväter, und wurden späterhin auch Pflanzstätten einer neu aufkeimenden speculativ-dialektischen Richtung, der Scholastik.

Der Berührung mit Irland und außerdem einem eifrigen Verbreiter griechischer Gelehrsamkeit, dem cilicischen Mönche Theodorus, auf päbstliche Anordnung seit 669 (siebenten) Erzbischofe von Canterbury (gest. 690; vgl. S. 40.) [2]), verdankte England, was es an theologischer Wissenschaft besaß [3]), und was nach Theodor von dem gelehrtesten Manne seiner Zeit, dem Presbyter und Mönche in dem vereinigten Kloster Petri et Pauli zu Weremouth und Jarrow in Northumberland, Beda mit dem verdienten Beinamen Venerabilis (geb. 673 zu Jarrow, gest. am 26. Mai 735 [4])), — einem Lehrer, welcher durch wichtige Schriften [5]) und zahlreiche mit ihm eng verbundene Schüler [6]) kräftig zur Verbreitung theologischer Bildung wirkte —, und demnächst von dem frommen und einsichtsvollen Al-

---

1) Dies geschah namentlich in Betreff der Dogmatik durch dogmatische Sammlungen aus den Alten, vornehmlich aus Augustin und Gregor dem Gr., in den libris sententiarum.

2) Ueber ihn Beda Hist. eccl. angl. lib. IV. V. (und daraus in Mabill. Acta sanctt. ord. Ben. s. II. p. 1031.)

3) Vgl. Murray De Britannia atque Hibernia saeculis a sexto inde ad decimum literarum domicilio, in den Novi commentarii soc. Gotting. I, 72.

4) Bis zum letzten Athemzuge in seiner unscheinbaren Lehrerwirksamkeit und literarisch thätig, verschied er mitten unter seinen Schülern im Gesange der Doxologie Gloria Patri, Filio et Spiritui S. — Ueber ihn seines Schülers Cuthbert Vita Bedae Ven. (vor s. Opp. und s. Hist. eccl.). Vgl. H. Gehle De Bedae Vener. vita et scriptis. Lugd. B. 1838.

5) Außer grammatischen, mathematischen, physischen und mannichfaltigen anderen Werken, auch Briefen, haben wir von Beda vorzüglich Commentare fast über das ganze A. und N. T., (auch eine Uebersetzung des Evangeliums Johannis in das Angelsächsische, die er noch in den letzten 14 Tagen vor seinem Ende gearbeitet hatte), Predigten und historische Schriften, unter letzteren die Weltgeschichte (de sex aetatibus mundi) und hauptsächlich das classische Werk: Historiae eccles. gentis Anglorum libb. V. (von Jul. Cäsar bis 731; ed. Chiffet. Par. 1681.; Smith. Cantabr. 1722.). — Opp. Bas. 1563. 8 Voll. f. Col. 1688. 4 Voll. f.

6) Unter ihnen Egbert, Vorsteher einer Schule und dann Erzbischof zu York, und Aelbert, dessen Nachfolger an der Schule, Alkuins Lehrer, einige der ausgezeichnetsten.

war sein theologisch-praktisches Wirken. Als Bischof hielt er es für eine Pflicht sich herablassender Liebe, auch den äußerlichsten Geschäften den sorgsamsten Eifer zu widmen; doch war ihm das unmittelbar Geistliche seines Berufs stets das Wichtigste und Liebste, und wenn ihm in diesem Bezug besonders Kirchengesang und das liturgische Element im Cultus überhaupt am Herzen lag, (wie er denn wesentlich gerade auf die eigenthümliche Gestaltung des Cultus in den folgenden Jahrhunderten eingewirkt hat; vgl. §. 94.), so betrachtete er doch auch die Verwaltung des Predigtamts als eine der bedeutsamsten Pflichten des Priesterberufs (epp. I, 25.). Den Geistlichen machte er aufs ernsteste Studium zur Pflicht; aber freilich forderte er nur geistliches Studium, (von Geistlichen und Laien vornehmlich Studium der h. Schrift; vgl. in Ezech. hom. II. lib. II.; epp. IV, 51.), und ein vorgekommenes bischöfliches Unterrichten in Grammatik und alten Classikern rügte er nachdrücklichst (epp. IX, 54.). Von all diesem theologischen und theologisch praktischen Wirken Gregor's geben eben seine Schriften ein anschauliches Bild [1]).

II.

Seit Gregor, unter den mancherlei Stürmen und Zerrüttungen im Abendlande, wurde wahre theologische Bildung, für welche die neubekehrten Völker noch nicht reif waren, natürlich seltener, und nur in einzelnen abendländischen Gegenden (während man im Allgemeinen vorwaltend mit der Gründung der Kirche unter barbarischen Völkern und äußeren Kämpfen beschäftigt war), namentlich in Irland, England, Spanien, Italien und Frankreich, erhielt sich ein

1) Wir haben von ihm vornehmlich Moralium sive expositionum in Jobum libb. XXXV (eine schon zu Constantinopel verfaßte moralische oder praktisch allegorisirende Auslegung des Hiob, aus Homileen über das Buch hervorgegangen), ferner 22 Homilieen über Ezechiel in 2 BB. und 40 Homilieen über die Evv. in 2 BB., eine Regula pastoralis s. liber pastoralis curae ad Joh. Ravennae episc. (Pastoraltheologie für die Geistlichen seiner Zeit), Dialogorum de vita et miraculis patrum ital. et de aeternitate animarum libb. IV, und epistt. libb. XIV (darunter epp. I, 25. das beim Antritt seines bischöflichen Amtes den übrigen Patriarchen zugesandte Glaubensbekenntniß). Der liber sacramentorum enthält die Meßritus (vgl. Lilienthal de canone missae Gregoriano. Lugd. 1740.) und der liber antiphonarius die Meßgesänge. Die 6 BB. Expositt. in lib. I. Regg. rühren nicht von Gregor her. — Die Hauptausgg. der Opp. G. sind die von P. de Goussainville. Par. 1675. 3 Voll. f., die Bened.-Ausg. (hauptsächlich von Dionys. Sammarthanus, de Ste Marthe). Par. 1705. 4 Voll. f., und die von Bapt. Gallicioli. Ven. 1768—76. 17 Voll. 4.

Same theologischer Wissenschaft, und pflanzten die Reste alten Wissens sich fort [1]).

Die irländischen Klöster waren Zufluchtsstätten des Studiums der Bibel und der Kirchenväter, und wurden späterhin auch Pflanzstätten einer neu aufkeimenden speculativ-dialektischen Richtung, der Scholastik.

Der Berührung mit Irland und außerdem einem eifrigen Verbreiter griechischer Gelehrsamkeit, dem cilicischen Mönche Theodorus, auf päbstliche Anordnung seit 669 (siebenten) Erzbischofe von Canterbury (gest. 690; vgl. S. 40.) [2]), verdankte England, was es an theologischer Wissenschaft besaß [3]), und was nach Theodor von dem gelehrtesten Manne seiner Zeit, dem Presbyter und Mönche in dem vereinigten Kloster Petri et Pauli zu Weremouth und Jarrow in Northumberland, Beda mit dem verdienten Beinamen Venerabilis (geb. 673 zu Jarrow, gest. am 26. Mai 735 [4])), — einem Lehrer, welcher durch wichtige Schriften [5]) und zahlreiche mit ihm eng verbundene Schüler [6]) kräftig zur Verbreitung theologischer Bildung wirkte —, und demnächst von dem frommen und einsichtsvollen Al-

1) Dies geschah namentlich in Betreff der Dogmatik durch dogmatische Sammlungen aus den Alten, vornehmlich aus Augustin und Gregor dem Gr., in den libris sententiarum.

2) Ueber ihn Beda Hist. eccl. angl. lib. IV. V. (und daraus in Mabill. Acta sanctt. ord. Ben. s. II. p. 1031.)

3) Vgl. Murray De Britannia atque Hibernia saeculis a sexto inde ad decimum literarum domicilio, in den Novi commentarii soc. Gotting. I, 72.

4) Bis zum letzten Athemzuge in seiner unscheinbaren Lehrerwirksamkeit und literarisch thätig, verschied er mitten unter seinen Schülern im Gesange der Doxologie Gloria Patri, Filio et Spiritui S. — Ueber ihn seines Schülers Cuthbert Vita Bedae Ven. (vor s. Opp. und s. Hist. eccl.). Vgl. H. Gehle De Bedae Vener. vita et scriptis. Lugd. B. 1838.

5) Außer grammatischen, mathematischen, physischen und mannichfaltigen anderen Werken, auch Briefen, haben wir von Beda vorzüglich Commentare fast über das ganze A. und N. T., (auch eine Uebersetzung des Evangeliums Johannis in das Angelsächsische, die er noch in den letzten 14 Tagen vor seinem Ende gearbeitet hatte), Predigten und historische Schriften, unter letzteren die Weltgeschichte (de sex aetatibus mundi) und hauptsächlich das classische Werk: Historiae eccles. gentis Anglorum libb. V. (von Jul. Cäsar bis 731; ed. Chifflet. Par. 1681.; Smith. Cantabr. 1722.). — Opp. Bas. 1563. 8 Voll. f. Col. 1688. 4 Voll. f.

6) Unter ihnen Egbert, Vorsteher einer Schule und dann Erzbischof zu York, und Aelbert, dessen Nachfolger an der Schule, Alkuins Lehrer, einige der ausgezeichnetsten.

kuin (nach seinem gelehrten Namen **Flaccus Albinus**; geb. um 735, gest. am Pfingstfeste, 19. Mai, 804), Zögling und sodann Vorsteher der Klosterschule (auch Canonicus) zu York, — der aber die letztere Zeit seines Lebens (seit 782) meist im fränkischen Reiche, auf Carls des Großen dringendes Verlangen, in erfolgreicher Arbeit für Lehre und Unterricht (s. S. 53.) zubrachte [1]) —, weiter verarbeitet ward.

In der spanischen Kirche wirkte zur Erhaltung theologischer Wissenschaft um 600 der gelehrte Isidorus, seit 600 Bischof zu Hispalis (Sevilla), gest. 636 [2]), dessen Wirken auch noch unter der saracenischen Herrschaft in Spanien im 8ten Jahrh. einige Früchte trug; und eben so hatten auch in Italien aus älterer Zeit Reste theologischer Gelehrsamkeit sich erhalten.

---

1) Im J. 782 war Alkuin dem Rufe Carls des Großen gefolgt; er begab sich jedoch 790 auf zwei Jahre wieder nach seinem Vaterlande England, bis er seit 792 dauernd im fränkischen Reiche lebte, seit 796 indeß nach seinem eignen Wunsche in einem stilleren Wirken als Abt zu Tours, und seit 801 bis an seinen Tod in völliger auf das Ende sich bereitender Ruhe. — Wir haben von ihm außer grammatischen, rhetorischen, philosophischen u. a. Schriften (namentlich einer philosophischen Encyclopädie de septem artibus) mannichfaltige theologische Werke dogmatischen (über die Dreieinigkeit, de fide sanctae et individuae trinitatis), dogmatisch-polemischen (gegen die Adoptianer), exegetischen und biographisch-historischen Inhalts, auch 232 Briefe. Opp. ed. Quercetanus. Par. 1617., und vorzüglich Frobenius. Ratisb. 1777. 2 Voll. f. —. Ueber ihn die alte Biogr. in den Opp. und Actt. Sanctt., und vgl. F. Lorentz Alkuins Leben. Halle 1829.

2) Die wichtigsten der vielen Schriften des Isidorus Hispalensis sind ein liturgisches Werk, de ecclesiasticis officiis libb. II; ein großes etymologisches und encyclopädisches Werk, Originum sive Etymologiarum codex, libb. XX; ein Handbuch der kirchlichen Dogmatik und Ethik, libb. III sententiarum (sententiae in der Bedeutung einer Sammlung von Zeugnissen der Kirchenlehrer über dogmatische 2c. Gegenstände), worin er besonders dem Augustin und Gregor dem Großen folgt; mehrere historische Schriften, als de scriptoribus eccles. lib. (die Fortsetzung des Catalogus von Hieronymus und Gennadius), eine Historia Gothorum, Vandalorum, Suevorum (bis 625), u. s. w. Durch ihn überarbeitet und nach ihm genannt wurde auch das Rechtsbuch der spanischen Kirche (vgl. §. 106.), welches aber nach seiner Zeit fortwährend vermehrt worden ist. — Opp. ed. Faust. Arevalo. Rom. 1797. 7 Voll. 4. (Isid. Hispal. de nativ. Dom., pass. cet. epp. ad sororem versio franc. sec. 8., ed. A. Holzmann. Carolsr. 1836. — Ein liber quaestionum, exegetisch dogmatischen Inhalts in Bezug auf einen Theil des A. T., und verschieden von dem schon in den Ausgaben enthaltenen lib. quaestt., gleichfalls unserem Isidorus aber vermuthungsweise vom Editor beigelegt, ist neuerlich auf spanischen Bibliotheken aufgefunden und edirt worden von G. Heine, Bibliotheca anecdotorum, ex codd. bibl. hisp., P. I. Lips. 1848. p. 26—107.)

Alle diese zerstreuten Reste des Wissens nun suchte Carl der Große, — welcher selbst lateinisch sprach und griechisch verstand, wenn gleich seine des gewaltigen Schwertes gewohnte Hand nur mühsam Buchstaben zeichnen lernte —, zur Bildung der fränkischen Kirche, zu einem immerhin großartigen Ganzen zu vereinen [1]). Unter den kenntnißreichen Theologen, die er aus allen jenen Gegenden deshalb an sich zog, zeichnete (seit 782 hinfort, mit nur geringer Unterbrechung; S. 52.) als sein vornehmster Rathgeber (sein Minister des öffentlichen Unterrichts) Alkuin sich aus, welcher nun nicht nur in stiller literarischer Thätigkeit wirkte, (wie er z. B. in Carls Auftrage den Text der lateinischen Vulgata berichtigte), sondern auch mit großem Erfolge ins praktische Leben eingriff, am Hoflager selbst eine Schule hielt (schola Palatina), und durchs ganze Reich an Cathedralen oder Klöstern (zuerst bei Troyes und in Ferrières) gelehrte Schulen für die sieben freien Künste (trivium und quadrivium) gründete, auch besonders zuletzt noch durch Errichtung der Schule zu Tours (796 gestiftet, seit 801 aber von seinen Schülern geleitet) lebendig wissenschaftliche Bestrebungen förderte, bis ihm erst für die wenigen allerletzten Jahre seines Lebens eine fromme Ruhe vergönnt ward.

Nächst Alkuin (jedoch an Einfluß diesem lange nicht gleich) standen dem K. Carl auf längere oder kürzere Zeit auch vor Anderen nahe: Eginhard oder Einhard aus dem Odenwalde (einer alten Sage nach selbst K. Carls Schwiegersohn), der berühmte Historiker an seinem Hofe, an welchen er schon als Knabe gekommen, nach Carls Tode Mönch, gest. als erster Abt von Seligenstadt 844, des Kaisers Biograph (vgl. S. 24.); Paulus Diaconus (S. 42.), u. A.

§. 96.

Orient.

Mehr Gelehrsamkeit, als in der occidentalischen Kirche, hatte sich aus älterer Zeit in der griechischen Kirche erhalten; der belebende Geist und die Freiheit der Lehrentwicklung aber war durch politischen und kirchlichen Despotismus bei langwierigem Formelstreit gebrochen, und eine dürre Gelehrtheit geblieben.

In der Schriftauslegung begnügte man sich meist damit, die Erklärungen der älteren Kirchenlehrer zu sammeln und zu ordnen;

---

1) J. Launoji De scholis celebrioribus s. a Carolo M. s. post eund. Car. per Occid. instauratis lib. Par. 1672. 8. — C. H. van Herwerden Comm. de iis, quae a Car. M. tum ad propag. rel. chr. tum ad emendandam ejusdem docendi rationem acta sunt. L. B. 1825. 4. — Vgl. F. Lorentz De Car. M. literar. fautore. Hal. 1828.

die Basis der s. g. **Catenen**, wahrer Ketten, in denen die Exegese gefesselt einherschritt [1]).

In der **Dogmatik** dagegen hatte der monophysitische, auch in dieser Periode, aber noch verfeinert, neu aufgelebte Streit eine **dialektische Richtung** ins Leben gerufen, die durch die Beschäftigung mit der Aristotelischen Philosophie genährt ward, und als deren Repräsentant nun ein ausgezeichneter Mönch (seit 730) in dem Sabakloster und Presbyter zu Jerusalem erscheint, **Johannes Damascenus**, (als früherer Schatzmeister am Hofe des Khalifen Al Mansur — Chrysorrhoas genannt; gest. um 760), in seinem Werke, welches das dogmatische Hauptlehrbuch für die griechische Kirche geworden ist, ja mit dem jetzt die Dogmatik der griechischen Kirche eigentlich selbst bereits abschließt: *Ἔκδοσις ἀκριβὴς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* [2]). Dieser dialektischen Richtung ging eine **contemplativ-mystische** zur Seite, welche, aus einer Vermischung fremdartig Platonischer Elemente mit christlichen entsprungen, die evangelische Einfalt durch mancherlei überschwengliche Anschauungen und schwülstige Redensarten gefährdete, und von dem biblisch praktischen Christenthume zu einem eiteln Idealismus hinleitete, der mit dem herrschenden Glauben und Aberglauben, ihn symbolisch deutend (mittelst der Unterscheidung des Standpunkts einer symbolischen und einer rein idealen, einer vermenschlichenden und einer entmenschlichenden Auffassung, einer *θεολογία καταφατική* und *ἀποφατική*), in Bund trat. Sie wurde besonders befördert durch die wahrscheinlich zu Ende des 5ten Jahrhunderts untergeschobenen **Schriften des Dionysius Areopagita** (vgl. Bd. I. S. 221. 414.) [3]), welche, zuerst erwähnt von den monophysitischen Severia-

---

1) Catenae patrum von **Nicetas** im 11ten Jahrh. u. A. Die in ev. Matth. et Marc. ed. Petr. Possinus; in ev. Luc. et Joh. ed. Balth. Corderius; in Act. app. et epp. cath. ed. J. B. Felicianus. — Vgl. **Noesselt** De catenis patrum graec. in N. T. Hal. 1762. 4.

2) Sie bildet eigentlich nur den 2ten Theil seines Hauptwerks *Πηγὴ γνώσεως*, dessen erster und dritter Theil *κεφάλαια φιλοσοφικά* (Dialektik) und *περὶ αἱρέσεων* (Polemik) überschrieben sind. Vgl. darüber C. J. **Lenstroem** De expositione fidei orthodoxae auctore Joh. Damasceno. Upsal. 1839. 4. — Außerdem hat Joh. Damascenus *ἱερὰ παράλληλα*, polemische Schriften (vgl. §. 100. Anf.), worunter auch einen für die christliche Apologetik gegen den Muhamedanismus wichtigen Dialog zwischen einem Christen und Saracenen, Reden und Briefe hinterlassen. — Opp. ed. Mich. le Quien. Par. 1712. und Venet. 1748. 2 Voll. fol.

3) De hierarchia, de ecclesiastica hierarchia, de divinis nominibus, de mystica theologia, und 12 epistolae. Es erscheint darin das mystische

nern auf einem Religionsgespräch zu Constantinopel 533, zwar schon hier von den katholischen Gegnern hinsichtlich ihrer Aechtheit bestritten [1]), aber auch bald von einem Presbyter Theodorus nach 600 (Photii biblioth. cod. I.) vertheidigt wurden, und nun immer höher im Ansehen stiegen. Hiezu trug auch in der Folge ein durch Studium des Gregor von Nyssa und des Pseudodionysius gebildeter scharfsinniger Repräsentant einer vereinigten dialektisch-mystischen Richtung, (ausgezeichnet aber zugleich auch durch unerschütterliche Vertheidigung folgerechter Orthodoxie im Gegensatz gegen kaiserlich befohlne Union [§. 97.] und durch seinen Eifer für lebendiges praktisches Christenthum [vgl. S. 30.] im Gegensatz gegen todten Glauben und Opus operatum), der byzantinische Staatssecretär und nachmalige Mönch und Abt Maximus Confessor, (gest. in wiederholtem harten Exil — in seinem 82sten Jahre öffentlich gegeißelt und grausam an Zunge und Händen verstümmelt — als Bekenner und Märtyrer für die dyotheletische Lehre am 13ten Aug. 662), durch eine Art von Commentar (Scholia) über die Dionysianischen Schriften noch besonders viel bei [2]). — So dreigespalten war allerdings die griechische

---

Bewußtseyn zuerst theoretisch aufgefaßt und durch ein eigenthümliches System von theologischen Bestimmungen mit der Kirche in innigen Zusammenhang gesetzt, dabei aber die intellectuelle Mystik von ihrer ethischen Seite losgerissen. (H. W. Erbkam Geschichte der protestant. Secten im Zeitalter der Reformation. Hamb. 1848. Einleit. S. 124 f.) — Die beste Ausgabe der pseudodionysianischen Schriften ist die Pariser (1744. 2 Bde. Fol.). Deutsche Uebersetzung von J. G. V. Engelhardt (Sulzbach 1823. 2 Bde.). Erläuterungsschriften von demselben (De Dionysio Areop. Plotinizante. Erlang. 1820, und De origine scriptor. Areop. 1822.), und aus älterer Zeit von J. Dalläus (De scriptis, quae sub Dion. Ar. et Ignatii nominibus circumferuntur. Genev. 1666. 4.). Vgl. auch L. F. O. Baumgarten-Crusius De Dion. Ar. Jen. 1823., Opuscc. theol. n. 11. (der Verf. läßt die Schriften des Pseudod. völlig schon im 3ten Jahrh., und zwar zur Uebertragung der mysteria Dionysiaca auf das Christenthum, sowie in der Opposition gegen den noch nicht ganz verschwundenen Gnosticismus, entstanden seyn); und K. Vogt Neoplatonismus und Christenthum, Untersuchch. über die angebl. Schrr. Dionys. des Areop. mit Rücks. auf verwandte Erscheinn. Thl. I. Berl. 1836. Ueber die mystische Lehre des Pseudodionysius vgl. G. A. Meier Dionysii Areop. et mysticorum sec. XIV. doctrinae inter se comparantur. Hal. 1845. p. 8 sqq.

1) Man führte mit allem Grunde gegen die Aechtheit an das gänzliche Schweigen der alten Kirche über diese vorgeblich so uralten Schriften so wichtigen Inhalts, in welchen überdies auch Kirchengebräuche vorkommen, die erst 300 Jahre nach dem apostol. Zeitalter entstanden, u. s. w.

2) Er ist außerdem Verfasser vieler, größtentheils den monotheletischen Streit betreffenden Schriften, vieler Briefe, ascetischer und anderer Werke. — Die

Dogmatik vor starrer Einförmigkeit bewahrt worden; der Theologie im Ganzen einen Lebensgeist einzuhauchen aber vermochte sie ja dennoch nicht.

B. Lehrkämpfe.

Von kirchenhistorischen Lehrstreitigkeiten finden wir in dieser Periode eigentlich nur zweierlei [1]). Die eine Art derselben, über die Person Jesu, hatte ihre Wurzel, theils mehr unmittelbar, theils nur mittelbar, ganz in der früheren Zeit, in den nestorianischen und monophysitischen Kämpfen (s. §. 97. 98.). Die subtilen Lehrstreitigkeiten der Vorzeit über die Person Christi waren noch nicht durchgekämpft für alle Zeit und für allen Ort. Der Monophysitismus verjüngte sich verfeinert in dem Monotheletismus, der Nestorianismus reproducirte sich fürs Abendland im Adoptianismus. — Die andere Art führte einen ganz neuen Gegenstand des Kampfes vor (§. 99—101.).

Erste Abtheilung.
Ueber die Person Jesu.

§. 97.

Monotheletischer Streit
(eine [fortsetzende] Erneuerung und Verfeinerung des eutychianisch-monophysitischen).

Quellen: Außer den Synodalacten und einigen anderen Urkunden bei Mansi T. X. XI: Anastasii Bibliothecarii (um 870) Collectanea de iis, quae spectant ad hist. Monoth. (ed. Sirmond. Par. 1620.; in Gallandi B. PP. T. XIII.), und Nicephori (Patr. von Constantinopel, gest. 828) Breviarium historiae (von 602—769), ed. Petav. Par. 1616. — Vgl. F. Combefisii Historia haeresis Monothelitarum ac vindiciae actorum sextae synodi, in dess. Nov. auctarium patrum. T. II. p. 3 sqq. (Par. 1648.).

Der innerhalb der katholischen Kirche schlummernde Monophysitismus bereitete noch einmal Stoff zu neuem Streite, und nicht allein ward dabei die ohnehin ja mehr nur formale Differenz zwischen der katholischen und monophysitischen Lehre spitzfindig verfeinert, sondern in das noch immer unverkennbare dogmatische Interesse mischte sich auch bald von der einen Seite weltlicher Despotismus, mit Justinianischem Eifer, aber nicht gleicherweise mit Justinianischer Orthodoxie [2]).

Grundzüge seines eigenthümlich gestalteten Systems (das übrigens in der Apokatastasis auszugeben scheint) s. in Neander K.-G. III. S. 345 ff.

1) Ueber noch einen dritten Gegenstand s. §. 102, 1. im dogmengeschichtlichen Excurs.

2) Insbesondere bewegte auch die Monotheleten Justinianischer Antinestorianismus; sie hatten aber nicht Glück oder Geschick genug, gleicherweise ihren

Vergeblich hatte man in der vorigen Periode durch vielfache Bestimmungen die Vereinigung der katholischen und monophysitischen Parthei versucht. Besonders viel mußte nun jetzt dem Kaiser Heraklius (ob. S. 2.) an dieser Vereinigung liegen, und der Ausgang früherer Unionsversuche witzigte und warnte ihn nicht. Die Vorstellung einiger monophysitischen Bischöfe, mit denen er seit 622 auf seinen Feldzügen gegen die Perser zusammengetroffen war, daß der Friede sicher sich würde herstellen lassen, wenn man, mit gänzlicher Umgehung der Bestimmung von Einer oder zwei Naturen in Christo, nur von Einem Willen und Einer Wirkungsweise in ihm rede, ein Ausdruck, welchen, bei dem bisherigen gänzlichen Mangel einer kirchlichen Bestimmung über das Verhältniß des menschlichen Willens rc. Christi zu seinem göttlichen, beide Partheien zugeben könnten, fand leicht bei ihm Eingang, und der bei der Union vorzugsweise local betheiligte katholische Patriarch Cyrus von Alexandrien ging zuerst in die kaiserlichen Pläne ein. Er machte 633 die Formel bekannt, daß Christus, als Gott nnd Mensch in Einer Person, alle seine göttlichen und menschlichen Werke vollbracht habe durch Eine gottmenschliche Wirkungsweise (μιᾷ θεανδρικῇ ἐνεργείᾳ) — oder Einen Willen. Aber ein damals zu Alexandrien sich aufhaltender scharfsinniger Dialektiker, der palästinische Mönch Sophronius, durchschauete leicht die monophysitischen Machinationen. Erkennend und erklärend, daß die Annahme nur Eines Willens das Daseyn zweier Naturen in concreto nothwendig leugne, daß man zwei Naturen in ihrer Eigenthümlichkeit bei Christo nicht denken könne ohne zwei ihnen entsprechende Wirkungsweisen, eine göttliche und eine menschliche, daß also der Dyophysitismus nothwendig auch die Annahme eines Dytheletismus fordere, verwarf er offen jene Formel als nothwendig zum Monophysitismus führend. Nun wandte sich Cyrus an den Patriarchen Sergius von Constantinopel. Sergius rieth ihm, da er seinen Friedenszweck durch jene Formel nicht erreicht habe, von nun an die Sache ganz ruhen zu lassen; jede Bestimmung in dieser Hinsicht sei ja auch dem Mißverständnisse ausgesetzt, die Lehre von Einem Willen, als involvire sie den Monophysitismus, die Lehre von zwei Willen, als sei in Christo ein Gegensatz des göttlichen und menschlichen Willens. Sophronius aber war jetzt, 634, Patriarch von Jerusalem geworden, und ein noch heftigerer Ausbruch des Streits ließ so sich voraussehen. Sergius glaubte daher, des Einverständnisses mit dem Bi-

---

von der einen Seite allerdings in Wahrheit orthodoxen Eifer auch noch innerhalb der auf der anderen gesteckten Grenzen der Rechtgläubigkeit zu halten.

schof Honorius von Rom (625—638) zu bedürfen, und Honorius (in der epist. ad Sergium [1])) trat ihm sowohl in dem Rathe für Cyrus, als in der dogmatischen Ansicht bei. (Die ganze Streitfrage dünkte ihm eine müßige Speculation; dabei aber schien ihm doch nur eigentlich die Lehre von zwei Willen gefährlich, eben wegen des daraus abzuleitenden Gegensatzes in Christo.) — Was man erwartet hatte, geschah jetzt. Sophronius erließ als Patriarch ein Antrittsschreiben, worin er den Monotheletismus aufs entschiedenste bekämpfte, und zugleich klar und scharfsinnig den entgegengesetzten Lehrbegriff entwickelte: die Annahme zweier Willen in Christo setze keinesweges einen Gegensatz des Göttlichen und Menschlichen in ihm; vermöge der Vereinigung beider Naturen habe ja keine ohne Gemeinschaft mit der anderen wirken können, derselbe Eine Christus also habe das Göttliche und das Menschliche gewirkt, wenn auch jedes von Beidem je nach der besonderen eigenthümlichen Beschaffenheit der entsprechenden Natur [2]). Zwar wurde bald darauf Palästina durch die Eroberung des Khalifen Omar aus der Verbindung mit der christlichen Welt herausgerissen; aber der Eindruck des Schreibens des Sophronius war dadurch doch nicht zu verwischen. Da der Streit vielmehr nur heftiger ward, so suchte Heraklius nun durch ein dogmatisches Edict Ἔκθεσις (τῆς πίστεως) 638 ihn zu unterdrücken [3]). Er verbot darin sowohl die Bestimmung von Einem, als von zwei Willen, die letztere jedoch mit besonderem Nachdruck. Aber solch ein kaiserliches Unionsedict konnte natürlich die streitenden Partheien nicht beschwichtigen. Man sah darin eine Begünstigung des Monotheletismus, und gegen diesen erhob sich von nun an, sich ermannend, vorzüglich kräftig der Römische Stuhl. So schon die beiden nächsten Nachfolger des Honorius, Severinus seit 638 und Johannes IV. seit 640, und dessen Nachfolger Theodorus (642—649) ging selbst so weit, über den monotheletisch gesinnten Patriarchen Paulus von Constantinopel 646 den Bann auszusprechen. Auch im Orient fügte man sich keinesweges allgemein dem kaiserlichen Befehle; vielmehr trat hier mit großem Erfolg der Mönch Maximus (S. 55.) als scharfsinniger und unerschütterlicher Vertheidiger des Dyotheletismus auf [4]).

1) Bei Mansi T. XI. p. 537.

2) S. Sophronii Synodica in Mansi Coll. Concill. XI, 461.

3) Mansi T. X. p. 992.

4) Weil, sagt er dem Hauptgrunde der Gegner des Dyotheletismus (des arabischen Bischofs Theodor von Pharan besonders, als des jetzigen monotheletischen Hauptsprechers) gegenüber, die Ursach des Gegensatzes zwischen dem Gött-

Die Zerrüttung wurde so arg, daß Kaiser **Constans II.** (642—668) 648 zum Erlaß eines neuen dogmatischen Edicts *Τύπος (τῆς πίστεως)* sich bewogen fand [1]), worin er nur überhaupt bei harter Strafe gebot, bei der alten Kirchenlehre zu bleiben, und daß keine Parthei die andere verketzere. Allein die Gegner des Monotheletismus sahen auch in diesem Edict entweder versteckten Monophysitismus und Monotheletismus, oder doch verdammlichen Indifferentismus, und ihre Stütze war der Römische Bischof **Martinus I.** (seit 649), der, wie Maximus in scharfsinniger Theorie, in energischer Praxis dem Kaiser die Stirn bot. Seiner sollte daher in kaiserlichem Auftrage der italienische Statthalter (Exarch von Ravenna) Olympius sich bemächtigen. Olympius aber ging gerade mit einer Empörung gegen den Kaiser um, wobei ihm auf die Gunst der Dyotheleten etwas ankam, und fühlte sich wohl ohnehin auch nicht stark genug zu einem Angriff geforderter Art. Statt also dem Römischen Bischof zum Trotz den kaiserlichen Typus in Italien bekannt zu machen, ließ er es ruhig zu, daß Martin 649 auf einem Concil in der Lateranischen Kirche zu Rom, der **ersten Lateransynode**, den Dyotheletismus festsetzte, (daß Christus nach den beiden Naturen auf die denselben angemessene natürliche Weise das Heil der Menschen gewollt habe), und über den Monotheletismus, dessen Vertheidiger, den Patriarchen von Constantinopel, und die beiden darüber erlassenen kaiserlichen Edicte das Anathema aussprach. Dies sah der Kaiser als Hochverrath an. Ein neuer italischer Statthalter [2]) Kalliopas 653 nahm den Römischen Bischof krank in der Kirche gefangen. Mit Ruhe und Würde

---

lichen und Menschlichen überhaupt nicht die Natur des menschlichen Willens sei, — weil Gott sonst Urheber des Bösen seyn würde, — sondern die Sünde, so folge daraus von selbst, daß in Christo ein göttlicher und ein menschlicher Wille ohne solchen Gegensatz angenommen werden könne; ein solcher zwiefacher Wille in Christo sei nun aber darum nothwendig anzunehmen, theils weil zur vollständigen Erlösung der menschlichen Natur es nöthig war, daß auch der menschliche Wille, durch welchen die Sünde vollbracht worden, in die göttliche Gemeinschaft aufgenommen wurde, theils weil überhaupt die menschliche Natur ohne Willen nicht gedacht, und ohne einen menschlichen Willen Christi also keine wahre Menschwerdung des Logos behauptet werden könne, die Leugner eines menschlichen Willens Christi auch, bei Annahme eines doch von Christo in der Schrift prädicirten Willens in Beziehung auf Beschränktes und Sinnliches, Gehen, Essen ɐc., in Doketismus verfallen müßten.

1) Bei Mansi X, 1029.

2) Olympius hatte seinen Tod im Kriege gegen die Saracenen in Sicilien gefunden.

unterwarf sich Martin, ohne das Volk zur Hülfe aufrufen zu mögen, jetzt und auf der höchst beschwerlichen und absichtlich überaus verlängerten Reise nach Constantinopel der unwürdigsten Behandlung, ertrug auch zu Constantinopel geduldig jede schmähliche Beschuldigung und Mißhandlung, und wurde 654 nach Cherson exilirt, wo er in christlichem Muthe am 16. Sept. 655 im Elend starb [1]). Ein noch härteres Loos traf den greisen Maximus, welcher 662 als ein grausam zugerichtetes Opfer unirender Hoftheologie erlag (ob. S. 55.).

Solche schmählich despotisirende Gewalt erstickte freilich für den Augenblick jede gegen den Monotheletismus verlautende Stimme; aber doch auch nur auf kurze Zeit. Im Occident, der nach kurzem Wanken bald (am nachdrücklichsten seit dem Römischen Bischof Adeodatus 677, dem Nachfolger zweier furchtsameren Vorgänger) mit dem jetzt größtentheils monotheletischen Orient und besonders dem Constantinopolitanischen Patriarchat die Kirchengemeinschaft aufhob, pflanzte ununterbrochen die Lehre des Dyotheletismus als die herrschende sich fort, und von da aus erhielt das so tapfer bezeugte Dogma endlich auch in der griechischen Kirche den Sieg. Um die beunruhigende Spaltung zwischen dem Occident und Orient wieder beizulegen, versammelte der Kaiser Constantinus Pogonatus (668—685) 680 zu Constantinopel das sechste ökumenische Concil (Trullanum primum — von dem *Τρουλλός*, in dem es gehalten, d. i. einem mit einer Kuppel versehenen Theile des kaiserlichen Palastes, benannt), auf welches nun besonders der Römische Bischof Agatho (678—682) vermittelst einer dogmatischen Epistel Einfluß erhielt. Nach einer mit Ruhe und Ordnung beendigten Untersuchung entschied sich das Concil für die dyotheletische Lehre [2]). Von den beiden heftigsten Gegnern derselben verließ Georgius, Patriarch von Constantinopel, sei es überzeugt durch die vorgelegten Stellen der Kirchenväter, oder aus äußeren Gründen, die monotheletische Parthei, und Macarius, Patriarch von Antiochien, ward abgesetzt. Alle Monotheleten, mit Einschluß selbst

---

1) S. die urkundliche Commemoratio eorum, quae saeviter acta sunt in Martinum, nach Anastasius; bei Mansi T. X. p. 851 sqq.

2) Es ist bezeichnend, daß auf diesem sechsten ökumenischen Concil, welches dem Dyotheletismus den officiellen Sieg gab, ein monotheletischer Fanatiker, der Mönch Polychronius, auftrat, welcher die Wahrheit monotheletischer Lehre vor aller Welt selbst durch ein Gottesurtheil, durch eine wunderbare Todtenerweckung erhärten wollte, mit Schimpf und Schande aber in seinem Versuche stecken blieb, und so die ohnehin bestimmte Richtung der Synode nur noch energischer machte.

des Honorius von Rom, wurden anathematisirt, und das Symbol des Concils bestimmte, daß in Christo anzunehmen seien zwei natürliche (den beiden Naturen entsprechende) Willen und Wirkungsweisen, ohne Zwiespalt und Divergenz („ungetrennt und ungetheilt"), wie ohne Verwandlung und Vermischung, wobei aber nie ein Gegensatz statt finde, sondern der menschliche Wille dem göttlichen und allkräftigen stets sich unterordne [1]). Dies Symbol wurde auf dem durch den Kaiser Justinian II. (685 bis 695 und 705 bis 711) zur gesetzlichen Aufzeichnung der griechisch kirchlichen Rechtsgewohnheiten und zur Revision der vorhandenen Gesetze versammelten zweiten Trullanischen Concil 692, welches das fünfte und sechste ökumenische, die nur mit dogmatischen Gegenständen sich beschäftigt hatten, eben durch Gesetze über Kirchenverfassung und Kirchenrecht ergänzte (daher Concilium quinisextum, *σύνοδος πενθέκτη* — dem Orient gleichfalls ökumenisch) [2]), bestätigt.

Einen vorübergehenden gewaltsamen Versuch, dem Monotheletismus wieder zur Herrschaft zu verhelfen, machte etwas später nur noch der Kaiser Philippicus Bardanes (711—713); aber bereits unter seinem Nachfolger Anastasius II. verlor dies Unternehmen, dem schon von Anfang an Rom sich kräftig widersetzt hatte, auch seine ganze äußere Stütze wieder, und der charakterlose Patriarch Johannes von Constantinopel, des Philippicus Creatur, war zu Allem bereit. Die dyotheletische Lehre vertheidigte dann scharfsinnig auch Johannes Damascenus.

---

1) Das Symbol (Mansi XI. p. 631 sq.) bestimmte: *Δύο φυσικὰς θελήσεις ἤτοι θελήματα ἐν αὐτῷ καὶ δύο φυσικὰς ἐνεργείας ἀδιαιρέτως, ἀτρέπτως, ἀμερίστως, ἀσυγχύτως κηρύττομεν· καὶ δύο μὲν φυσικὰ θελήματα οὐχ ὑπεναντία, ἀλλ' ἑπόμενον τὸ ἀνθρώπινον αὐτοῦ θέλημα καὶ ὑποτασσόμενον τῷ θείῳ αὐτοῦ καὶ πανσθενεῖ θελήματι. Τὸ ἀνθρώπινον αὐτοῦ θέλημα θεόθεν οὐκ ἀνῃρέθη. Δοξάζομεν θείαν ἐνέργειαν καὶ ἀνθρωπίνην ἐνέργειαν. Ἐνεργεῖ γὰρ ἑκατέρα μορφὴ μετὰ τῆς θατέρου κοινωνίας ὅπερ ἴδιον ἔσχηκε, τοῦ μὲν λόγου κατεργαζομένου τοῦτο ὅπερ ἐστὶ τοῦ λόγου, τοῦ δὲ σώματος ἐκτελοῦντος ὅπερ ἐστὶ τοῦ σώματος.*

2) Es ist dies Concil wichtig durch Feststellung auch der 6 griechischen Canones (unter seinen 102), in welchen sich eine Verschiedenheit der griechischen und römischen Kirche ausspricht, der Canones nehmlich von der Zahl der apostol. Canones, von der Prie[illegible]he, von dem Range des Patriarchen von Constantinopel, gegen das Sonnabendsfasten, gegen den Genuß von Blut und Erstickten, und gegen die Lammsbilder, (vgl. §. 113, [illegible]) weshalb [illegible] auch der Römische Bischof Sergius I. (687—701) die An[illegible]e dieser [illegible]ones verweigerte, und das ganze Concil im Occident nicht anerk[illegible] wurde. — Die Acten und Cano[illegible] dieses Concils s. bei Mansi T. XI. p. [illegible] — 1006.

Nur in Syrien erhielt ein Häuflein Monotheleten eine längere, ja bleibende Dauer. Sie hatten im Libanon, um das Kloſter des heiligen Maro (Marun, eines Abts im 6ten Jahrh.) und den hochangeſehenen Maronsabt, ſich geſammelt, wählten ſich einen Patriarchen von Antiochien (der erſte Johannes Maro, geſt. 701), und bekannten unter dem Namen Maroniten[1]), in ihrem ſicheren Gebirge gegen die Griechen ſowohl, als gegen die muhammedaniſchen Araber — glücklicher als die arabiſirenden Jakobiten (Monophyſiten) und die kaiſerlich orthodoxen Katholiker oder Melchiten (מַלְכָּ, מֶלֶךְ)[2]) dieſer Gegend[3]) — ihre Unabhängigkeit behauptend, bis auf die Zeit der Kreuzzüge entſchieden Einen Willen in Chriſto. Der Monotheletismus fand hier kirchliche Freiſtatt und Hegung. Erſt im 12ten Jahrh. wurden mit Erfolg Verhandlungen zur Vereinigung der Maroniten mit der Römiſchen Kirche gepflogen, die indeß auch das Dogma nicht weſentlich gefährdeten (ſ. §. 133.).

§. 98.

Adoptianiſcher Streit

(eine [abrupte] Erneuerung und Modification des neſtorianiſchen).

Vgl. C. G. F. Walchii Historia Adoptianorum. Gott. 1755. 8. (vgl. mit Deſſ. Hiſt. d. Ketzereien IX, 667 ff.). — Frobenii Diss. de haeresi Elipandi et Felicis (in deſſ. Ausg. d. Opp. Alcuini [Ratisb. 1777.] T. I. p. 923 sqq.).

Rom beſonders hatte den monotheletiſchen Streit zur Entſcheidung geführt. Nicht das ganze Abendland aber ſtand mit Rom auf gleicher Stufe dogmatiſcher Entwicklung. In Spanien erſchien in breiter Anſpruchsfülle unter neuem Namen und neuem Rahmen der alte überwundene und ausgemerzte Neſtorianismus mit ſeiner dogmatiſch rationaliſirenden Tendenz im Gegenſatz gegen die kirchlich ſupranationale von neuem.

Zu einer ganz ähnlichen vernünftelnden Theorie nehmlich über das gegenſeitige Verhältniß der beiden Naturen in Chriſto, wie ſie lange zuvor die Antiocheniſche Schule, und namentlich Theodorus Mopsveſtenus, und dann Neſtorius und die Seinen, in ſcharfer Trennung der göttlichen und menſchlichen Prädicate Chriſti aufgeſtellt, ka-

1) S. M. le Quien Oriens christianus T. [illegible] p. 1 sqq.

2) Alſo religio [illegible]gia, a re[illegible] tanquam orthodoxa approbata.

3) Mit demſelben [illegible] der [illegible]elchiten waren auch ſchon zuvor die ägyptiſchen Katholiker von den ägy[illegible] Mono[illegible] (den Kopten) benannt worden.

men gegen Ende des 8ten Jahrh. in Spanien, vielleicht selbst abhängig von den unter den Dreicapitelstreitigkeiten im Abendlande bekannt gewordenen Schriften des Theodorus, mit vielleicht auch veranlaßt durch das Bestreben, die Gottheit Christi gegen die schroff antitrinitarischen Muhammedaner zu vertheidigen [1]), der Erzbischof **Elipandus** von Toledo, ein leidenschaftlicher, eifernder Greis, und der an Gelehrsamkeit und Scharfsinn ihm bedeutend überlegene jüngere Bischof **Felix** von Urgellis (Urgella, Urgel) in Catalonien. Bei ihrer nestorianisch geschärften Unterscheidung der göttlichen und menschlichen Prädicate, und mithin Zertrennung der Person Christi und Aufhebung wahrer und wirklicher Gottmenschheit als dem Wesentlichsten ihrer Lehre, schlossen sie nun im Ausdruck vornehmlich an ein Wort der damaligen spanischen Liturgie, des officii moz-arabici (oder most-arabici) [2]), sich an, wo von der Annahme der Menschheit durch den Sohn Gottes zufällig adoptio gleichbedeutend mit assumptio stand. Daher denn ihre eigenthümliche Behauptung, Christus sei nach seiner göttlichen Natur eigentlicher Sohn Gottes (filius Dei genere, natura), nach seiner menschlichen Natur aber filius Dei adoptivus (filius Dei gratia, beneficio, voluntate, assumptione, electione), und daher also auch der Partheiname **Adoptianer**. Weil manche der adoptianischen Erörterungen unausweichlich so aufgefaßt werden konnten und mußten, als involvirten sie eine Leugnung der wahren Gottheit und Gottmenschheit Christi [3]), wozu sie jedenfalls mindestens den Weg bahnten [4]), und weil dies ganze System überhaupt so entschie-

---

1) Felix soll nehmlich, nach einer freilich nur unbestimmten Nachricht bei Alkuin, eine Widerlegung des Muhammedanismus und eine Vertheidigung des Christenthums in dialogischer Form geschrieben haben.

2) Officium **mostarabicum** ist die Liturgie der spanischen Christen in arabischem Gebiet (also sachlich in der That soviel als **mixtum arab.**, obwohl keineswegs etwa aus diesem **Lateinischen** abzuleiten. Mostarab wesentlich nach rein arabischer Etymologie, als Particip der X. Form von ערב — wie der Gämûs und Gauhâri bemerken —, sind die Völkerstämme, die mitten unter Arabern wohnen, ohne selbst zu denselben zu gehören).

3) So wenn z. B. Felix sagt, der Sohn Gottes sei nach seiner Menschheit, wie **seine Gläubigen** (ob auch „multo excellentius"), durch die göttliche Gnade zur Gemeinschaft mit Gott er[illegible]n, und daher nuncupatione Deus; wenn er die Taufe Christi im Jordan mit der Wiedergeburt der Gläubigen vergleicht; wenn er in Beziehung auf Christus (s. Alcuin. c. Felic. III, 3.) die Frage aufwirft (vgl. ob. Bd. I. S. 468.): „**Quid potuit ex ancilla nasci nisi servus?**" u. s. w. (Auch vertheidigte Felix den Agnoëtismus; vgl. Bd. I. S. 46[illegible].).

4) Durch die [illegible]zeichneten adoptianischen Erörterungen war ja augenscheinlich

Nur in Syrien erhielt ein Häuflein Monotheleten eine längere, ja bleibende Dauer. Sie hatten im Libanon, um das Kloster des heiligen **Maro** (**Marun**, eines Abts im 6ten Jahrh.) und den hochangesehenen Maronsabt, sich gesammelt, wählten sich einen Patriarchen von Antiochien (der erste **Johannes Maro**, gest. 701), und bekannten unter dem Namen **Maroniten**[1]), in ihrem sicheren Gebirge gegen die Griechen sowohl, als gegen die muhammedanischen Araber — glücklicher als die arabisirenden **Jakobiten** (Monophysiten) und die kaiserlich orthodoxen Katholiker oder **Melchiten** (מְלֶךְ, מַלְכָּ)[2]) **dieser** Gegend[3]) — ihre Unabhängigkeit behauptend, bis auf die Zeit der Kreuzzüge entschieden Einen Willen in Christo. Der Monotheletismus fand hier kirchliche Freistatt und Hegung. Erst im 12ten Jahrh. wurden mit Erfolg Verhandlungen zur Vereinigung der Maroniten mit der Römischen Kirche gepflogen, die indeß auch das Dogma nicht wesentlich gefährdeten (s. §. 133.).

§. 98.

Adoptianischer Streit

(eine [abrupte] Erneuerung und Modification des nestorianischen).

Vgl. C. G. F. **Walchii** Historia Adoptianorum. Gott. 1755. 8. (vgl. mit Dess. Hist. d. Ketzereien IX, 667 ff.). — **Frobenii** Diss. de haeresi Elipandi et Felicis (in dess. Ausg. d. Opp. Alcuini [Ratisb. 1777.] T. I. p. 923 sqq.).

Rom besonders hatte den monotheletischen Streit zur Entscheidung geführt. Nicht das ganze Abendland aber stand mit Rom auf gleicher Stufe dogmatischer Entwicklung. In Spanien erschien in breiter Anspruchsfülle unter neuem Namen und neuem Rahmen der alte überwundene und ausgemerzte Nestorianismus mit seiner dogmatisch rationalisirenden Tendenz im Gegensatz gegen die kirchlich supra-rationale von neuem.

Zu einer ganz ähnlichen vernünftelnden Theorie nehmlich über das gegenseitige Verhältniß der beiden Naturen in Christo, wie sie lange zuvor die Antiochenische Schule, und namentlich Theodorus Mopsvestenus, und dann Nestorius und die Seinen, in scharfer Trennung der göttlichen und menschlichen Prädicate Christi aufgestellt, ka-

1) S. M. le **Quien** Oriens christianus T. III. p. 1 sqq.

2) Also religio regia, a rege tanquam orthodoxa approbata.

3) Mit demselben Namen der **Melchiten** waren auch schon zuvor die ägyptischen Katholiker von den ägyptischen Monophysiten (den Kopten) benannt worden.

men gegen Ende des 8ten Jahrh. in Spanien, vielleicht selbst abhängig von den unter den Dreicapitelstreitigkeiten im Abendlande bekannt gewordenen Schriften des Theodorus, mit vielleicht auch veranlaßt durch das Bestreben, die Gottheit Christi gegen die schroff antitrinitarischen Muhammedaner zu vertheidigen [1]), der Erzbischof Elipandus von Toledo, ein leidenschaftlicher, eifernder Greis, und der an Gelehrsamkeit und Scharfsinn ihm bedeutend überlegene jüngere Bischof Felix von Urgellis (Urgella, Urgel) in Catalonien. Bei ihrer nestorianisch geschärften Unterscheidung der göttlichen und menschlichen Prädicate, und mithin Zertrennung der Person Christi und Aufhebung wahrer und wirklicher Gottmenschheit als dem Wesentlichsten ihrer Lehre, schlossen sie nun im Ausdruck vornehmlich an ein Wort der damaligen spanischen Liturgie, des officii moz-arabici (oder most-arabici) [2]), sich an, wo von der Annahme der Menschheit durch den Sohn Gottes zufällig adoptio gleichbedeutend mit assumptio stand. Daher denn ihre eigenthümliche Behauptung, Christus sei nach seiner göttlichen Natur eigentlicher Sohn Gottes (filius Dei genere, natura), nach seiner menschlichen Natur aber filius Dei adoptivus (filius Dei gratia, beneficio, voluntate, assumptione, electione), und daher also auch der Partheiname Adoptianer. Weil manche der adoptianischen Erörterungen unausweichlich so aufgefaßt werden konnten und mußten, als involvirten sie eine Leugnung der wahren Gottheit und Gottmenschheit Christi [3]), wozu sie jedenfalls mindestens den Weg bahnten [4]), und weil dies ganze System überhaupt so entschie-

1) Felix soll nehmlich, nach einer freilich nur unbestimmten Nachricht bei Alkuin, eine Widerlegung des Muhammedanismus und eine Vertheidigung des Christenthums in dialogischer Form geschrieben haben.

2) Officium mostarabicum ist die Liturgie der spanischen Christen in arabischem Gebiet (also sachlich in der That soviel als mixtum arab., obwohl keineswegs etwa aus diesem Lateinischen abzuleiten. Mostarab wesentlich nach rein arabischer Etymologie, als Particip der X. Form von ערב — wie der Gâmûs und Gauhâri bemerken —, sind die Völkerstämme, die mitten unter Arabern wohnen, ohne selbst zu denselben zu gehören).

3) So wenn z. B. Felix sagt, der Sohn Gottes sei nach seiner Menschheit, wie seine Gläubigen (ob auch „multo excellentius“), durch die göttliche Gnade zur Gemeinschaft mit Gott er[illegible]n, und daher nuncupatione Deus; wenn er die Taufe Christi im Jordan mit der Wiedergeburt der Gläubigen vergleicht; wenn er in Beziehung auf Christus (s. Alcuin. c. Felic. III, 3.) die Frage aufwirft (vgl. ob. Bd. I. S. 468.): „Quid potuit ex ancilla nasci nisi servus?“ u. s. w. (Auch vertheidigte Felix den Agnoëtismus; vgl. Bd. I. S. 46[illegible].).

4) Durch die [illegible]zeichneten adoptianischen Erörterungen war ja augenscheinlich

den den Charakter des Nestorianismus trug: so fand Felix, zumal da sein bischöflicher Sitz noch unter fränkischer Herrschaft stand und seine Lehre sich auch in das übrige Frankenreich verbreitete, bald heftige Gegner. Zuerst traten ein spanischer Priester Beatus und ein Bischof Etherius von Othma wider den Adoptianismus auf. Elipandus nannte alle seine Widersacher Häretiker und Diener des Antichrists, welche ausgerottet werden müßten [1]). Diese aber erklärten, für den Grund des Glaubens an den Einen Christus, den Gottmenschen, zu kämpfen; und bald entbrannte der Streit, wie in Spanien, so im Fränkischen. Unter Carl's des Großen Autorität (dessen Interesse an Beilegung des Streits allerdings ein innerliches war, dem aber auch äußerlich viel daran lag, die orthodoxen Bischöfe Spaniens an sein Interesse zu fesseln, indem er gerade damals mit dem Plane umging Spanien den Saracenen zu entreißen) untersuchte deshalb, in Gegenwart des Felix, eine Stände- und Kirchenversammlung zu Regensburg 792 den Streitpunkt. Der Adoptianismus wurde hier verdammt; Felix widerrief, und wiederholte seinen Widerruf zu Rom vor dem Pabste auch schriftlich. Nach seiner Rückkehr in sein Bisthum jedoch fuhr er in seiner früheren Lehre fort, und begab sich auf saracenisches Gebiet. Vergeblich sandte, auf Carl's Veranlassung, Alkuin mit einem liebevoll vor hartnäckiger Streitsucht warnenden Briefe an Felix, eine Widerlegung des Adoptianismus nach Spanien (Alc. libellus adv. haeresin Felicis). Die saracenisch-spanischen Bischöfe baten nun Carl um eine neue Untersuchung; aber auch das neue Concil zu Frankfurt a. M. 794 entschied gegen den Adoptianismus [2]). Unterdeß hatte Felix gegen Alkuin seine Lehre in einem besonderen Werke vertheidigt, und auf Carl's Aufforderung verfaßten daher Alkuin und nach dessen Wunsche noch drei angesehene

---

die Verbindung Christi mit der Gottheit nur dem Grade, nicht der Art nach von der anderer Menschen verschieden gesetzt; wenngleich dann allerdings auf der anderen Seite von den Adoptianern auch gesagt ward, daß Christus als Mensch von der Zeugung an von dem wahren und ewigen Sohne Gottes in die Einheit der Person aufgenommen worden, wiewohl freilich in der Menschheit ihrem Entwicklungsgange gemäß, darauf stets nur eine stufenweise Offenbarung der Gottheit hervorgetreten sei.

1) S. ein Fragm. des Beatus gegen Elip. in Canisii Lectt. antiqu. T. II. p. 310.

2) Vor der Berufung des Concils hatte Carl der Gr. auch dem Pabste Hadrian I. (772—795) die den Streit betreffenden Urkunden übersandt, die päbstliche Entscheidung aber nicht abgewartet.

fränkische Bischöfe (Paulinus von Aquileja — gest. 804 —, Theodulph von Orleans und Richbon von Trier) neue Schriften gegen Felix, unter denen, nächst der jetzt erscheinenden Hauptschrift des Alkuin gegen die Adoptianer (adversus Felicem libb. VII) [1]), die des Paulinus die bedeutendste ist [2]). Auch sandte der König, um der Ausbreitung des Adoptianismus entgegen zu wirken, einige Theologen, namentlich den Erzbischof Leidrad von Lyon, (außer ihm den Abt Benedict von Aniana und den Bischof Nefrid von Narbonne), nach der spanischen Grenze. Leidrad bewog jetzt den Felix, noch einmal vor einem geistlichen Gerichte, welches ruhig mit Gründen untersuchen solle, der Synode zu Aachen 799, zu erscheinen, und hier erklärte nun nach mehrtägiger Disputation mit Alkuin Felix sich durch diesen überzeugt, und widerrief auch schriftlich (Confessio fidei Felicis) seinen Adoptianismus. Er verlebte darauf seine letzten Tage zu Lyon in einem freien Gewahrsam (unter erzbischöflicher Aufsicht). Im J. 800 wurden jene drei Abgeordneten von neuem nach der spanischen Grenze gesandt, und bewogen (nach Alkuin, epist. 92.) 10000 Seelen zu einem Widerruf. Elipandus dagegen hinter seiner maurischen Schutzwehr hatte beständig alle schriftlichen Vorstellungen Alkuins heftig zurückgewiesen. Doch kam im 9ten Jahrh. der Adoptianismus in gänzliche Vergessenheit. Ein nach Felix' Tode (gest. 816) aufgefundener, mit adoptianisirenden Fragen und Sätzen von ihm beschriebener Zettel veranlaßte nur noch eine Gegenschrift des Erzbischofs Agobard von Lyon (adv. dogma Felicis lib.).

Zweite Abtheilung.
Bilderstreitigkeiten.

Quellen: Die Byzantiner, namentlich Nicephorus (s. ob. S. 56.), und Theophanes (ob. S. 1.); außerdem vorzüglich Imperialia decreta de cultu imaginum in utroque imperio promulgata, coll. et ill. a. M. Haiminsfeldio Goldasto. Francof. 1608.

Vgl. Walch Ketzergesch. Bd. X. XI. — Bezugsweise: J. Dallaeus De imaginib. Lugd. B. 1642, u. F. Spanhemii Hist. imaginum restitut. Lugd. B. 1686. 8.; andererseits L. Maimbourg Hist. de l'hérésie des iconoclastes. Par. 1679. 2 Voll., u. J. Marx Der Bilderstreit der byzantin. Kaiser. Trier. 1839. — F. C. Schlosser Geschichte der bilderstürmenden Kaiser des oströmischen Reichs. Frankf. a. M. 1812. 8. — Auch Ludw. Flathe Gesch. der Vorläufer der Reformation. Th. I. Lpz. 1835. S. 127 ff.

---

1) Die Hauptquelle über den Adoptianismus.

2) Paulin. Aquilej. adv. Felicem, in dess. Opp. ed. Madrisi. Ven. 1737.

§. 99.

Streit-Object und -Charakter.

Ein ganz neuer Lehr- oder vielmehr Cultuslehrstreit trat in dieser Periode hervor, in dem Kampfe verschiedener Geistesrichtungen hinsichtlich des kirchlichen Bildercultus, den die einen fanatisch übten, die anderen fanatisch verpönten, und nur eine kleinere abseits stehende Anzahl (unter Gregors des Großen Autorität und Carls des Großen Auspicien) auf einen reinen Gebrauch zurück führte.

In den Bilderstreitigkeiten kämpften so mit einander drei verschiedene Geistesrichtungen. In den Bildern — so sprach die eine sich aus — verehrst du die dadurch dargestellten göttlichen Dinge und heiligen Gegenstände selbst. Im schroffen Gegensatz hiegegen erklärte die andere: Aller Gebrauch der Bilder in der Religion ist dem geistigen Charakter des Christenthums zuwider, und göttliche Dinge unter sinnlichen Bildern darstellen, heißt sie entwürdigen. Eine dritte, die am Kampfe nur mehr von ferne Theil nahm, unterschied einen statthaften, ja löblichen Gebrauch religiöser Bilder von einem Mißbrauche, und erklärte, wie alles rein Menschliche, so könne auch die Kunst durch das Christenthum geheiligt und zu seinem Dienste gebraucht werden. Die zweite Ansicht, wiewohl auf anderem, heiligem, Boden erwachsen, war, ursprünglich im Gegensatz gegen das Heidenthum natürlich entstanden, in der ältesten Kirche die allgemeinste gewesen, und konnte bezugsweise auf den Buchstaben des A. T. mit Recht sich berufen. Die dritte hatte nach und nach aus jener zweiten sich herausgebildet, und sie konnte mit gutem Grunde den Sinn des alttestamentlichen Gesetzes schon durch die Bemerkung bestimmen, daß ja Gott selbst in seinem geoffenbarten Worte so Vieles den Menschen nur unter Bildern kund gethan, ja selbst ein Abbild seines eignen Wesens schon im A. Bunde (1 Mos. 1, 26 f.), zumal nun im Neuen in Christo, gegeben habe. Sie war die Ansicht Gregor's des Großen gewesen, der einem Einsiedler auf seine Bitte ein Bild Christi sandte, mit der Erklärung (epistoll. IX, 52.), es sei ein Bedürfniß der menschlichen Natur, von dem unsichtbaren Geliebten auch eine sichtbare Anschauung zu haben, aber auch mit der Ermahnung, das Bild nur als Hinweisung zum Heiland selbst zu betrachten, und der einem, aus Entrüstung über damit getriebenen Aberglauben Bilder stürmenden Bischof Serenus zu Massilia mit dem Beifall über frommen Eifer zugleich sein Mißfallen über den Mangel an Mäßigung bezeugte (epp. IX, 105.; XI, 13.), daß er so unbedingt gegen die

Bilder geeifert, statt das Volk über ihren rechten Gebrauch zu belehren, welcher allerdings nicht in der Verehrung der Bilder, wohl aber in der Betrachtung derselben als Schrift vertretender Mittel zur Erweckung der Andacht und zur Belehrung für die ja auch sinnlichen, zumal nun für so rohe Menschen bestehe. Die erste Ansicht endlich, die der Bilderverehrer, scheint, bei der heißeren Phantasie und der begeisterten Kunstliebe der Griechen, am frühesten in der griechischen Kirche Geltung gewonnen zu haben, so daß schon im Anfang des 7ten Jahrh. die griechischen Apologeten gegen Juden und Muhammedaner das Christenthum wider den Vorwurf des Götzendienstes in der Bilderverehrung vertheidigen mußten, und seitdem, bei der immer entschiedener werdenden Neigung der ganzen Kirche zu Aberglauben, ward diese Ansicht immer allgemeiner. Gott allein gebühre Anbetung, in den Bildern aber verehre man ja auch eben nicht die Bilder, sondern den darin dargestellten Christus, wie in den Heiligen nicht die Menschen, sondern die göttliche Gnade, — so künstlich dialektisch mischte sie Wahres und Falsches unter einander; und wenn sie dabei auch auf allen Schriftbeweis natürlich verzichten mußte, so berief sie sich doch nun um so strenger und lieber auf das Ansehen einer gewissen Tradition, (auf deren Wundermährchen von den Bildern u. s. w.), und behauptete so wider ihre schroffen Gegner, die ja gleichfalls so mancherlei Schriftwidriges in ihrem Glauben auch nur durch eine vorgebliche Tradition zu stützen vermochten, doch das Uebergewicht größerer Consequenz. Ein Hauptargument der Bilderverehrer und ihr Kampfesprincip gegen ihre Gegner, daß, wer die Bilder Christi nicht anerkenne, auch die Realität der Menschwerdung Christi selbst nicht anerkennen könne, enthielt allerdings auch bezugsweise eine unleugbare factische Wahrheit, obgleich es nur wider die Bilderfeinde, nicht für die Bilderverehrer sprach. Dazu kam dann noch, daß die Angriffe dieser ihrer Gegner auf die Bilderverehrung, je weniger dieselben schonend und weise durch Belehrung und Unterricht wirkten, je mehr sie mit roher kaiserlicher Gewalt auf den Aberglauben losstürmten, um so sicherer sich selbst des Sieges über die von Mönchen und Priestern getragene öffentliche Meinung verlustig machten; eines Sieges, dessen Erkämpfung — bei dem gleichzeitigen Offenbleiben der Quelle alles Aberglaubens (die nur durch die rechte Predigt eines lebendigen Glaubens hätte verstopft werden und versiegen können), und bei unvermeidlicher Hervorrufung des anderen Extrems, des frivolsten Unglaubens, durch eine nur allzusehr blos negative Reformation der bilderstürmenden Kaiser und ihrer Werkzeuge, sowie bei als-

§. 99.

Streit-Object und -Charakter.

Ein ganz neuer Lehr- oder vielmehr Cultuslehrstreit trat in dieser Periode hervor, in dem Kampfe verschiedener Geistesrichtungen hinsichtlich des kirchlichen Bildercultus, den die einen fanatisch übten, die anderen fanatisch verpönten, und nur eine kleinere abseits stehende Anzahl (unter Gregors des Großen Autorität und Carls des Großen Auspicien) auf einen reinen Gebrauch zurück führte.

In den Bilderstreitigkeiten kämpften so mit einander drei verschiedene Geistesrichtungen. In den Bildern — so sprach die eine sich aus — verehrst du die dadurch dargestellten göttlichen Dinge und heiligen Gegenstände selbst. Im schroffen Gegensatz hiegegen erklärte die andere: Aller Gebrauch der Bilder in der Religion ist dem geistigen Charakter des Christenthums zuwider, und göttliche Dinge unter sinnlichen Bildern darstellen, heißt sie entwürdigen. Eine dritte, die am Kampfe nur mehr von ferne Theil nahm, unterschied einen statthaften, ja löblichen Gebrauch religiöser Bilder von einem Mißbrauche, und erklärte, wie alles rein Menschliche, so könne auch die Kunst durch das Christenthum geheiligt und zu seinem Dienste gebraucht werden. Die zweite Ansicht, wiewohl auf anderem, heiligem, Boden erwachsen, war, ursprünglich im Gegensatz gegen das Heidenthum natürlich entstanden, in der ältesten Kirche die allgemeinste gewesen, und konnte bezugsweise auf den Buchstaben des A. T. mit Recht sich berufen. Die dritte hatte nach und nach aus jener zweiten sich herausgebildet, und sie konnte mit gutem Grunde den Sinn des alttestamentlichen Gesetzes schon durch die Bemerkung bestimmen, daß ja Gott selbst in seinem geoffenbarten Worte so Vieles den Menschen nur unter Bildern kund gethan, ja selbst ein Abbild seines eignen Wesens schon im A. Bunde (1 Mos. 1, 26 f.), zumal nun im Neuen in Christo, gegeben habe. Sie war die Ansicht Gregor's des Großen gewesen, der einem Einsiedler auf seine Bitte ein Bild Christi sandte, mit der Erklärung (epistoll. IX, 52.), es sei ein Bedürfniß der menschlichen Natur, von dem unsichtbaren Geliebten auch eine sichtbare Anschauung zu haben, aber auch mit der Ermahnung, das Bild nur als Hinweisung zum Heiland selbst zu betrachten, und der einem, aus Entrüstung über damit getriebenen Aberglauben Bilder stürmenden Bischof Serenus zu Massilia mit dem Beifall über frommen Eifer zugleich sein Mißfallen über den Mangel an Mäßigung bezeugte (epp. IX, 105.; XI, 13.), daß er so unbedingt gegen die

Bilder geeifert, statt das Volk über ihren rechten Gebrauch zu belehren, welcher allerdings nicht in der Verehrung der Bilder, wohl aber in der Betrachtung derselben als Schrift vertretender Mittel zur Erweckung der Andacht und zur Belehrung für die ja auch sinnlichen, zumal nun für so rohe Menschen bestehe. Die erste Ansicht endlich, die der Bilderverehrer, scheint, bei der heißeren Phantasie und der begeisterten Kunstliebe der Griechen, am frühesten in der griechischen Kirche Geltung gewonnen zu haben, so daß schon im Anfang des 7ten Jahrh. die griechischen Apologeten gegen Juden und Muhammedaner das Christenthum wider den Vorwurf des Götzendienstes in der Bilderverehrung vertheidigen mußten, und seitdem, bei der immer entschiedener werdenden Neigung der ganzen Kirche zu Aberglauben, ward diese Ansicht immer allgemeiner. Gott allein gebühre Anbetung, in den Bildern aber verehre man ja auch eben nicht die Bilder, sondern den darin dargestellten Christus, wie in den Heiligen nicht die Menschen, sondern die göttliche Gnade, — so künstlich dialektisch mischte sie Wahres und Falsches unter einander; und wenn sie dabei auch auf allen Schriftbeweis natürlich verzichten mußte, so berief sie sich doch nun um so strenger und lieber auf das Ansehen einer gewissen Tradition, (auf deren Wundermährchen von den Bildern u. s. w.), und behauptete so wider ihre schroffen Gegner, die ja gleichfalls so mancherlei Schriftwidriges in ihrem Glauben auch nur durch eine vorgebliche Tradition zu stützen vermochten, doch das Uebergewicht größerer Consequenz. Ein Hauptargument der Bilderverehrer und ihr Kampfesprincip gegen ihre Gegner, daß, wer die Bilder Christi nicht anerkenne, auch die Realität der Menschwerdung Christi selbst nicht anerkennen könne, enthielt allerdings auch bezugsweise eine unleugbare factische Wahrheit, obgleich es nur wider die Bilderfeinde, nicht für die Bilderverehrer sprach. Dazu kam dann noch, daß die Angriffe dieser ihrer Gegner auf die Bilderverehrung, je weniger dieselben schonend und weise durch Belehrung und Unterricht wirkten, je mehr sie mit roher kaiserlicher Gewalt auf den Aberglauben losstürmten, um so sicherer sich selbst des Sieges über die von Mönchen und Priestern getragene öffentliche Meinung verlustig machten; eines Sieges, dessen Erkämpfung — bei dem gleichzeitigen Offenbleiben der Quelle alles Aberglaubens (die nur durch die rechte Predigt eines lebendigen Glaubens hätte verstopft werden und versiegen können), und bei unvermeidlicher Hervorrufung des anderen Extrems, des frivolsten Unglaubens, durch eine nur allzusehr blos negative Reformation der bilderstürmenden Kaiser und ihrer Werkzeuge, sowie bei als-

dann nothwendig eintretendem Gemisch solchen Unglaubens mit aller möglichen übrigen Art von Aberglauben —, freilich auch sicher für die Kirche noch gefährlicher geworden und von noch verderblicheren Folgen gewesen seyn würde, als sein Verlust und die leidige Befestigung rohen Aberglaubens in dem größten Theile der Kirche es ward.

§. 100.

Erster Abschnitt des Bilderstreits.

I.

Der Streit ging aus von der Kirche, in welcher die Bilderverehrung zuerst allgemeinen Eingang gefunden hatte, der griechischen.

Kaiser Leo III. der Isaurier (717—741) hatte die Erfahrung gemacht, daß besonders an der abgöttischen Verehrung der Bilder unter den Christen die Juden und Muhammedaner, deren Christianisirung er beabsichtigte, Anstoß nahmen. Von einigen Geistlichen darauf hingewiesen, daß Gott im A. T. die Verehrung der Bilder verboten, suchte er nun zuerst, aber vergeblich, die Beistimmung des Museums zu Constantinopel, und erließ sodann 726, im Einverständnisse mit einer Versammlung seines geheimen Raths, nur erst ein einfaches Edict gegen die Bilderverehrung, seine weiteren Absichten verdeckend. Bald aber erhoben sich eifrige Vertheidiger der Bilderverehrung, vornehmlich der Patriarch Germanus von Constantinopel [1]) und Johannes Damascenus (ob. S. 54.) [2]), und

1) Von dem unsichtbaren Wesen Gottes — erklärte Germanus u. A. dem Kaiser — könne man sich freilich kein Bild machen; daher denn das alttestamentliche Verbot. Nun aber sei Gott sichtbar in der menschlichen Natur erschienen, und habe diese in persönliche Einheit mit sich aufgenommen. So gewiß man an die wahre Menschheit des Sohnes Gottes glaube, müsse man sich ein Bild von dem Gottmenschen machen, welches ein Bekenntniß, so gut wie ein mündliches, sei jenes großen Geheimnisses der Menschwerdung des Sohnes Gottes und eine thatsächliche Zurückweisung des Doketismus.

2) Letzterer der Verfasser dreier Schutzschriften für die Bilder. „Der Herr — sagt er darin u. A. — preise seine Jünger selig, daß ihre Augen solches gesehen. Sie hätten es mit leiblichen Augen geschauet; wir schaueten dasselbe durch die Bilder. Als geistig sinnliche Wesen gelangten wir ja überhaupt erst durch die leibliche Anschauung zur geistigen; und so habe auch Christus Seele und Leib angenommen, Alles im Cultus, Taufe, Abendmahl rc. sei geistig und leiblich zugleich. Was aber das kaiserliche Bilderverbot betreffe, so komme es den Fürsten gar nicht zu, in der Kirche Gesetze zu geben; nicht das Amt der Fürsten, sondern das der Apostel, Propheten, Hirten und Lehrer nenne der Apostel als die Gemeine fördernd; die Kaiser hätten für den Staat schon genug zu sorgen

das Volk auf den cycladischen Inseln empörte sich. Die ihm gelingende Vernichtung der Flotte der Empörer sah der Kaiser als ein Zeichen an, daß Gott ihn begünstige, und nun erließ er 730 ein zweites Edict, worin er alle Bilder von Heiligen, Märtyrern, Engeln und von Christus bei Strafe wegzuschaffen befahl. Germanus dankte jetzt ab, sein Secretär, der geschmeidige Hofman Anastasius, ward Patriarch, und aller heftigen Volkstumulte bei Entfernung berühmter Bilder ungeachtet [1]) handelte der Kaiser bis an seinen Tod seinem Edicte gemäß.

Dieselben Grundsätze befolgte sein Sohn Constantinus Copronymus (741—775), nur noch consequenter und energischer. Nach Besiegung seines Schwagers Artabasdus, welcher mit Hülfe der Bilderfreunde in der Masse des Volks sich empört hatte, wirkte der Kaiser seit 744 nach einem folgerechten Plane, um die Bilder für immer zu stürzen. Er versammelte 754 ein aus 300 Bischöfen bestehendes Concil zu Constantinopel, nach kaiserlichem Willen das siebente ökumenische — das einzige vorgeblich ökumenische, dem nicht ein einziger der Patriarchen der Kirche beigewohnt hat [2]). Dies Concil [3]) sprach über alle Verfertiger von Christusbildern, als (nach seltsamer Argumentation) entweder Nestorianische oder Eutychianische Ketzer [4]), das Anathema, bezeichnete als das einzig wahre Bild Christi das Abendmahl [5]), und verdammte alle

(βασιλέων ἐστὶν ἡ πολιτικὴ εὐπραξία, ἡ δὲ ἐκκλησιαστικὴ κατάστασις ποιμένων καὶ διδασκάλων)."

1) So besonders bei Wegnahme des prächtigen Christusbildes über dem Thore des kaiserlichen Palastes, an dessen Stelle der Kaiser ein bloßes Kreuz aufrichten ließ.

2) Der Stuhl von Constantinopel war gerade erledigt; Rom, das die Bilderfeinde excommunicirt hatte, verweigerte die Beschickung; und Alexandrien, Antiochien und Jerusalem standen unter saracenischer Herrschaft. (Die drei Letzteren wagten übrigens darum auch an dem späteren, gegen das große bilderstürmerische reagirenden Concil der Irene nicht Antheil zu nehmen.)

3) Die Beschlüsse erhellen aus den Acten des Nic. Concils von 787. Bedeutende Fragmente der Constantinopolitanischen Acten bei Mansi T. XIII. p. 205 sqq.

4) Von dem göttlichen Wesen Christi könne man doch nicht glauben, ein sinnliches Bild machen zu können; man müsse also entweder annehmen, daß in Christo die Menschheit getrennt von der Gottheit abgebildet werden könne, und das sei Nestorianismus, oder daß aus der Vermischung der Gottheit und Menschheit eine dritte Substanz entstehe, das sei Eutychianismus.

5) So erklärte sich das Concil denn auch über das Abendmahl, wenngleich aus seinen schwülstigen Ausdrücken sich kein recht klarer Begriff ableiten läßt, we-

religiösen Bilder in fanatischem Ausdruck [1]). Nur zur Widerlegung eines gefährlichen Gerüchts über die Rechtgläubigkeit des Concils, keinesweges zufolge der inneren Richtung des in den Verhandlungen dieses Concils sich consequent ausprägenden Geistes, sprach es dann noch zuletzt auch über die Gegner der Verehrung der Maria und der Heiligen das Anathema. Die Beschlüsse des Concils setzte der Kaiser nun fanatisch schonungslos durch [2]), und da die Mönche, zum Theil selbst Maler, — ein Stephanus an der Spitze [3]) — ernst widerstrebten, überließ er sich gegen sie der schmählichsten Rache [4]). Durch solche Maßnahmen ward die Parthei der Bilderfeinde (εἰκονομάχοι, gegenüber den εἰκονολάτραι) jetzt die herrschende.

Dem Constantin folgte sein Sohn Leo IV. Chazarus (775 bis 780), von gleicher Denkart, aber nicht von gleicher Kraft, dessen schlaue Gattin Irene, eben so abergläubisch, als lasterhaft, eine eifrige Bilderverehrerin war. Nach dem frühzeitigen Tode des Kaisers, bei der Unmündigkeit seines Sohnes Constantinus (780—802), erhielt sie freien Spielraum. Die Mönche empfingen angesehene geistliche Aemter, der schwache Patriarch Paulus von Constantinopel, reuig über seine bisherige Zulassung des Bildersturzes, trat ab, und ein eifriger Bilderverehrer, der Hofmann Tarasius, kam an seine Stelle. Er knüpfte die Verbindung mit der Römischen Kirche an, welche unter diesem Streit entschieden sich für die Bilder-

---

nigstens anders, als die damals schon entschieden genug zu einer Brodverwandlungslehre neigende griechische und allgemeine Kirche. Vgl. §. 102.

1) Das Geschäft solcher Maler wird als ein unsinniger Frevel, als ein Sacrilegium bezeichnet, aus dem Heidenthum entsprungen, da ohne Glauben an die Auferstehung man durch Gaukeleien die Verstorbenen an die Erde habe bannen wollen, u. s. w.

2) Alle mit heiligen Darstellungen bemalten Kirchwände wurden überstrichen u. s. w.; ja man schien selbst zu meinen, daß für solchen Ort das Unheilige sich mehr zieme, als das Heilige, und an die Stelle der Geschichte Christi von seiner Geburt bis zur Himmelfahrt und Geistesausgießung malte man Thiere, Obstbäume, Jagden u. dergl. (s. Neander K.-G. III, 442.). — Auch aus den Kirchenbüchern befahl der Kaiser alle Abbildungen religiöser Gegenstände zu tilgen, worauf dann nach Angabe des Bischofs Leo von Phocäa allein in dieser Stadt über 300 kirchliche Bücher deshalb verbrannt wurden.

3) Auf einem Berge an der Küste Bithyniens hausend, feuerte er Andere schaarenweise zum Widerstande an.

4) Grausame Bestrafung durch Kerker, Geißelhiebe und körperliche Verstümmelung und dann, da jene umsonst war, durch die unwürdigste thatsächliche öffentliche Verhöhnung (z. B. erzwungenes öffentliches Erscheinen von Mönchen mit einem Weibe am Arme) war für die Mönche die Folge ihres Widerstrebens.

verehrung erklärt hatte, und rief, da an dem letzten Concil nicht die Patriarchen Theil genommen, es also nicht für ein allgemeines gelten könne, ein neues allgemeines Concil zusammen, 786, nach Constantinopel. Die kaiserliche Leibwache aber, noch immer den Grundsätzen ihres Constantinus Copronymus ergeben, erregte bei Eröffnung des Concils heftige Unruhen, und Irene lösete daher, da ohnehin noch zu viele Bischöfe mit ihr nicht übereinstimmten, es fürs erste wieder auf. Durch mancherlei höfische und hofbischöfliche Machinationen machte jetzt zuvörderst Irene sich ihres Erfolges gewisser, und ließ dann das Concil, wie einst das erste ökumenische, sich zu Nicäa versammeln. Dies siebente ökumenische Concil nun, 787, zu Nicäa [1]), — etwa 350 Bischöfe —, erklärte einmüthig in sieben Sitzungen, welche eine auf höchsten Befehl im kaiserlichen Palaste zu Constantinopel am 23. Oct. gehaltene und mit einem Lebehoch der Bischöfe für die Kaiserin gekrönte 8te besiegelte [2]), die Verhandlungen des Concils der Bilderfeinde zu Constantinopel für nichtig, und setzte — jedoch nicht als λατρεία, göttliche Anbetung, sondern nur als προςκύνησις τιμητική [3]) — die Bilderverehrung feierlich wieder ein [4]).

II.

Die abendländische Kirche hatte diesem Streite ferner gestanden.

In der Römischen Kirche war nach Gregor dem Gr. ein Umschwung der Denkart erfolgt; auch hier hatte eine abergläubische Bilderverehrung sich befestigt. Schon Leo der Isaurier war deshalb in einen heftigen Briefwechsel mit Pabst Gregor II. (715—731) gerathen. Letzterer und sein Nachfolger Gregor III. (731—741) erklärten ungestraft die Bilderfeinde für Ketzer; die griechischen Kaiser vermochten beim besten Willen nicht sie zu züchtigen. Das siebente ökumenische Concil fand in der Folge mit Beistimmung Pabst Hadrians I. (772—795) statt.

Dagegen waren in die fränkische Kirche Gregors des Gr. Grundsätze übergegangen. Gehandelt wurde hier mit von der Bilder-

1) Die Acten bei Mansi T. XII, 951 — XIII, 820.

2) Die Kaiserin Irene selbst und ihr Sohn Constantin unterzeichneten in dieser letzten Constantinopolitanischen Concilssitzung die Beschlüsse.

3) Eine Distinction, durch welche man allenfalls auch einen feinen Polytheismus hätte rechtfertigen können, die aber das Volk auch nicht einmal machte.

4) Ἡ γὰρ τῆς εἰκόνος τιμὴ ἐπὶ τὸ πρωτότυπον διαβαίνει· καὶ ὁ προςκυνῶν τὴν εἰκόνα προςκυνεῖ ἐν αὐτῇ τοῦ ἐγγραφομένου τὴν ὑπόστασιν — wurde ausdrücklich vom Concil bestimmt.

sache schon auf der Versammlung zu Gentilly (Gentiliacum) 767 [1]) bei Veranlassung einer Gesandtschaft des Constantinus Copronymus an den König Pipin; wir erfahren aber nicht, was in dieser Hinsicht dort beschlossen worden ist [2]). Genauere Nachrichten erhalten wir erst aus dem Carolinischen Zeitalter. Als Carl dem Gr. die Beschlüsse des siebenten ökumenischen Concils übersandt wurden, ließ er 790 unter seinem Namen und seiner Autorität ein besonderes Werk zur Widerlegung derselben bekannt machen, die IV libri Carolini, die den Grundsatz aussprachen und vertheidigten, daß den Bildern keine Art von Verehrung zu erweisen sei, daß aber auch die griechischen Bilderfeinde irrten, indem zum Andenken an die heiligen Gegenstände, zur Erregung der Andacht und zur Belehrung besonders roherer Menschen, sowie als Schmuck, die Bilder allerdings in den Kirchen bleiben könnten [3]). Nach denselben Grundsätzen erklärte sich

1) Demselben Concil, welches auch die occidentalische Fassung der Lehre vom Ausgehen des Heil. Geistes der griechischen gegenüber von neuem aussprach; s. unten §. 102, 1.

2) Wenn Pabst Paul I. (757—767) dem Pipin seine Zufriedenheit mit den Beschlüssen bezeugte, so bezog sich diese günstige Erklärung von Rom aus wahrscheinlich nur auf die Weigerung Pipins und der Versammlung, die der Römischen Kirche geschenkten Besitzungen dem griechischen Kaiserthume zurückzugeben, keinesweges auf den Punkt wegen der Bilderverehrung, welchen, wenn er mit der Römischen Ansicht nicht harmonirte, wie es aus der so bestimmten fränkischen Denkart im Carolinischen Zeitalter wahrscheinlich ist, der Pabst am klügsten ganz mit Stillschweigen zu übergehen hatte.

3) Diese libri Carolini, überhaupt durch rein christliche Religiosität und durch kräftige Opposition gegen Aberglauben, und zugleich gegen byzantinischen abgöttischen Königsdienst („O adulatio cur tanta praesumis?" „Quis furor est quaeve dementia, ut hoc in exemplum adorandarum imaginum ridiculum adducatur, quod imperatorum imagines" [„qui se fidei et religionis christianae jactant retinere fastigium, qui et intra ecclesiam novas et ineptas constitutiones audacter statuere affectant et se Divos suaque gesta Divalia gentiliter nuncupare non formidant"] „in civitatibus et plateis adorantur et a re illicita res illicita stabiliri paretur!" „Tanta est distantia inter apostolos et imperatores, quanta inter sanctos et peccatores"), so wie nebenbei auch durch anerkennenswerthe historische Kritik (z. B. hinsichtlich der Legende von dem Bilde Christi, welches dieser selbst dem Abgarus gesandt habe), eine leuchtende Erscheinung im 8ten Jahrh., (merkwürdig inconsequent dabei übrigens, daß sie ebenso hoch das Kreuzeszeichen und einen Reliquiencultus erheben, als sie den Bildercultus herabsetzen), sind wahrscheinlich — außer einigen Anderen, den König selbst gewiß am wenigsten ausgenommen, — hauptsächlich von Alkuin verfaßt worden, mit dessen Commentar über das Evangelium Johannis eine bedeutende Stelle auch fast wörtlich übereinstimmt (vgl. Neander K.-G. III, 475.) — Sie sind zuerst von J. Ti-

auch, in Gegenwart eines päbstlichen Legaten, die Synode zu Frankfurt a. M. 794. Die Beschlüsse und seine Bücher übersandte Carl treulich dem Pabste Hadrian I., und dieser verfaßte eine Widerlegung der Carolinischen Bücher (Epist. Hadriani P. ad Carol. R. de imaginibus), die schlecht genug war, um auf die fränkische Kirche keinen Eindruck zu machen.

§. 101.

Zweiter Abschnitt des Bilderstreits [1].

Obwohl der weitere und abschließende Verlauf des Bilderstreits die ersten Decennien der folgenden Periode berührt und in dieselbe gehört, so würde der geschichtliche Zusammenhang doch sachlich zerrissen werden, würden der erste und zweite Abschnitt des Bilderstreits von einander getrennt.

I.

Die Denkart des byzantinischen Reichs war durch die siebente ökumenische Synode noch nicht zu dauernder Ruhe gekommen. Die Parthei der Bilderfeinde reagirte und gewann von neuem. Nach zwei bilderverehrenden Kaisern erhielt die zu Constantinopel noch immer sich fortpflanzende Parthei von Bilderfeinden, die in dem politischen Unglück jener Beiden auch schon ein richtendes Zeichen über das Recht ihrer Sache gesehen, wieder einen Kaiser ihrer Gesinnung. Leo V. der Armenier (813—820), durch einen eingeforderten Bericht des Johannes Grammatikus über die Lehre der Kirchenväter von den Bildern in seinem Vorhaben bestärkt, erklärte zuerst nur seinen Willen, mit Rücksicht auf die vielen Bilderfeinde in seinem Armenien die Zahl der Bilder zu verringeren. Aber der Widerspruch des Patriarchen Nicephorus von Constantinopel und der noch kräftigere des hoch angesehenen Abtes im Studitenkloster zu Constantinopel, Theodorus Studita [2]) (eines Mannes, welcher schon in früheren Kämpfen gegen kaiserliche Willkühr erstarkt war [3])), und seiner Mönche hemmte

---

lius (Jean du Tillet) 1549 edirt worden (auch bei Goldast.); später von Heumann. Hannov. 1731.

1) Vgl. Neander K.-G. IV. S. 537—581.

2) Theodorus Studites, geb. 759, zuerst Mönch, seit 794 Abt in dem Kloster Sakkudion, seit 798 Abt des Studiten-Klosters, Verfasser von Briefen, Sermonen, dogmatischen und ascetischen Schriften, nach viermaligem Exil gest. 826. (Vgl. S. 30.)

3) Der junge Kaiser Constantin, Irene's Sohn, hatte seine Gemahlin verstoßen, eine ehebrecherische Verbindung geknüpft, und diese durch die Kirche heiligen lassen, wogegen Theodorus seine Stimme so ernst erhob, daß er dem Kai-

den Kaiser [1]), bis Vorstellungen der Bilderfeinde bei kirchlicher Vorlesung der Stelle Jes. 40, 18., im December 814, ihn zu durchgreifenderen Maßnahmen veranlaßten. Bald, 815, bei fortdauerndem Widerspruche des Nicephorus, ward nun ein neuer Patriarch, Theodotus Kassiteras, ein Nachkomme des Constantinus Copronymus, eingesetzt, und eine Synode zu Constantinopel in demselben J. 815 verbot die Bilderverehrung. Die Mönche aber beharrten immerfort in deren Vertheidigung, und nichts in der Welt konnte vor Allen den Studites zum Schweigen bringen [2]).

Dem Leo, der zuletzt das Opfer einer Verschwörung wurde, folgte (aus dem Gefängnisse) ein ihm feindseliger Mann, Kaiser Michael II. Balbus (820—829), aber ebenfalls — und kaum gemäßigter gesinnt — ein Feind der Bilderverehrung, und noch dazu wahrscheinlich selbst ein Gegner wichtiger Theile des wesentlich kirchlichen Lehrbegriffs (z. B. der Lehre vom Teufel), der jedoch aus politischen Gründen die Partheien zu vermitteln strebte, und die Privatverehrung der Bilder frei gab. Dies befriedigte aber die Bilderfreunde keinesweges, und sie verbreiteten übertreibende Gerüchte über des Kaisers Ketzerei, die besonders in der Römischen Kirche, wo die Bilderverehrung jetzt beständig Schutz fand, viel Aufsehen erregten, so daß der Kaiser beim Pabste, und zuvor (824), um dessen Fürwort zu erlangen, beim Kaiser Ludwig dem Frommen sich rechtfertigen zu müssen glaubte. — Je mehr, nach Michaels Briefe an Ludwig, die abergläubischen Gebräuche bei der Bilderverehrung bis zu den größten Abgeschmacktheiten gesteigert waren [3]), um so mehr fühlte

---

ser die Kirchengemeinschaft aufkündigte, und, durch des Pabstes Stimme gekräftigt, weder durch Geißel, noch Exil sich stumm machen ließ.

1) Noch weit ernster, als schon frühere Bildervertheidiger, protestirte Theodorus gegen den gesammten byzantinischen despotischen Cäsaropapismus, und ähnlich wie jene (vgl. S. 68.) stellte er das Verhältniß des Leiblichen zum Geistigen als Moment für den Bildercultus dar. Weit entfernt, daß es eine Erniedrigung Christi sei, aus sinnlichem Stoffe ein Bild von ihm zu machen, so bestehe ja überhaupt gerade in der Herablassung des Allerhöchsten seine Verherrlichung; er, der als das Bild Gottes auf Erden gelebt, müsse auch bildlich dargestellt werden können, und die Kunst, die von dem Menschen ein Bild mache, wie er selbst nach Gottes Bilde geschaffen worden, sei vielmehr etwas Göttliches, als Dämonisches.

2) Er ging im Trutz für seine Ueberzeugung gegen den Kaiser Leo so weit, daß er mit den Bildergegnern alle Kirchengemeinschaft, ja selbst allen äußerlichen Verkehr abbrach, und weder Geißelhiebe bis fast zum Tode, noch Kerker und wiederholte Exile konnten ihn ermatten.

3) Man hätte Bilder zu Gevattern genommen, die Farben von den Bildern

Michaels Nachfolger, Theophilus (829—842), durch sein religiöses Interesse [1]) sich gedrungen, das Bilderunwesen schonungslos zu stürzen, und ein kaiserliches Edict von 830 verbot streng allen kirchlichen Gebrauch von Bildern. Der jetzige Sieg der Bilderfeinde währte aber wieder nur kurze Zeit. Der Kaiser hinterließ bei seinem Tode 842 seine Gemahlin Theodora, eine eifrige Bilderverehrerin, mit einem unmündigen Sohne Michael, dessen beide Vormünder Theoctistus und Manuel ebenfalls Bilderfreunde waren. So konnte es leicht dahin kommen [2]), daß nach Einsetzung eines neuen Hauptstadt-Patriarchen Methodius noch im J. 842 auf einer Synode zu Constantinopel das siebente ökumenische Concil feierlich bestätigt, und am ersten Fastensonntage 842, 19. Februar, die Bilder in glänzender Procession wieder in die Hauptkirche zu Constantinopel eingeführt wurden. Seitdem feiert die griechische Kirche zum Gedächtniß der Wiedereinführung des Bilderdienstes, — den auch die demselben allerdings nur sehr moderat holde Gesinnung des mündig gewordenen Kaisers nicht wieder antastete —, späterhin zugleich überhaupt zum Andenken an alle für die Orthodoxie eifrigen Patriarchen und Kaiser, am ersten Fastensonntage (Invocavit) das Fest der Orthodoxie (*ἡ κυριακὴ τῆς ὀρθοδοξίας*, *ἡ πανήγυρις τῆς ὀρθοδοξίας*).

II.

Auch in der fränkischen Kirche hatte die Gesandtschaft des Michael Balbus an Ludwig den Frommen (seit 814) neue Berathungen über die Bilder veranlaßt. Um bei dieser Gelegenheit als Vermittler zwischen den zwei streitenden Partheien der griechischen Kirche wo möglich die Römische Kirche selbst von der abergläubischen Bilderverehrung abzubringen, ließ Kaiser Ludwig zu nochmaliger Untersuchung der Bildersache von Pabst Eugenius II. (824—827) sich besonders autorisiren, und übertrug sodann die Untersuchung einer Synode zu Paris 825. Die Synode [3]) erklärte sich wiederum ganz nach den fränkischen Grundsätzen unter Carl dem Großen, und zwei

in den Abendmahlswein gemischt, den Leib des Herrn in die Hand eines Bildes gelegt und so communiciren lassen, u. s. w.

1) Er dichtete selbst Kirchenlieder.

2) Allerdings — charakteristisch genug — jedoch erst, nachdem Theodora von ihren Bischöfen die Versicherung erhalten hatte, daß ihrem verstorbenen Gemahl sein gegentheiliges Wirken nicht zur ewigen Verdammniß solle angerechnet seyn.

3) S. Mansi T. XIV. p. 415 sqq.

Bischöfe (Erzbisch. Jeremias v. Sens und Bisch. Jonas v. Orleans) wurden beauftragt (mit besonderer Ermahnung zur Vorsicht, um nicht die „pertinacia Romana" zu reizen), die Beschlüsse dem Pabste vorzulegen. Ueber den Ausgang dieser Verhandlungen wissen wir weiter nichts, als daß auch in der Folge sowohl die Römische, als die fränkische Kirche bei ihren Grundsätzen beharrte. Durchs ganze 9te Jahrhundert und länger noch behauptete die germanische Kirche diese Stellung; aber die Päbste fanden angemessen, diese Abweichung von Römischer Rechtgläubigkeit an den Franken milder zu beurtheilen als an den Griechen, — und hatten leider richtig gerechnet (vgl. §. 111.).

Anhang zum ersten Capitel.

Dogmengeschichtlicher Excurs. Kirchlich dogmengeschichtliche Einzelentwicklung.

§. 102.

Nachdem in der vorigen Periode vom 4ten bis 6ten Jahrh. das christliche Dogma, in seinem Urmaterial begründet in den drei ersten Jahrhunderten, seinen Hauptbestandtheilen nach kirchlich symbolisch fixirt worden war, so blieb der jetzigen nur Einzelnes fortzubilden, ohne daß von dem Charakter dieser und der nächstfolgenden Periode, welche beide mehr nur einen stillen Uebergang zur späteren Scholastik bezeichnen, in diesem Bezug mehr als Stückweises erwartet werden dürfte. Nur drei Lehrstücke kommen hier in Betracht.

1. Bereits in der vorigen Periode war die occidentalische Lehre vom Ausgehen des H. Geistes aus Vater und Sohn entschieden ausgesprochen worden (Bd. I. S. 516 f.). Dasselbe geschah nun jetzt fortdauernd, und begann so schon bestimmtes Streitobject zu werden, um einen künftigen ernsteren Streit unausweichlich zu machen. Zwar hatte man von manchen Seiten diese dogmatische Differenz der griechischen und lateinischen Kirche durch vermittelnde Vorstellungen zu verdecken gewußt [1]), und selbst noch jetzt entwickelte der griechische Hauptdogmatiker Johannes Damascenus die Lehre vom H. Geiste zwar in griechischer Eigenthümlichkeit, doch in vermittelnder Form. (Der Vater sei die causa efficiens in der Trias, und das Seyn des Geistes, wie des Sohnes, in ihm begründet, wiewohl doch der Vater dem Sohne Alles mitgetheilt habe, und vom Vater Alles durch den Sohn gewirkt werde — ἔκδοσις lib. I. c. 7. 8. 12.) Es konnte indeß nicht fehlen, daß der förmliche occidentalische Zusatz des 6ten Jahrh. (Bd. I. S. 443. 517.), filioque, zu einem ehrwürdigen ökumenischen Symbol bald eifrigen Griechen als

1) Griechische Kirchenlehrer hatten von einem Ausgehen des Geistes vom Vater durch den Sohn, gesandt vom Sohn, u. s. w., Augustin von einem Ausgehen des Geistes principaliter a patre geredet.

eine sehr bedenkliche Kühnheit erscheinen mußte; und wenigstens dieser formale Anstoß veranlaßte nun schon jetzt manche Reibung. Ungeachtet der griechischen Bedenken wurde auf der Versammlung zu Gentilly 767 und dann vornehmlich auf dem Concil zu Friaul (Forum Julii) 796 die abendländische Lehre von neuem ausgesprochen; zu Friaul, nachdem hier Paulinus von Aquileja dieselbe gegen den griechischen Vorwurf formalen Unrechts eines Zusatzes zum Nicäno-Constantinopolitanischen Symbol treffend vertheidigt hatte. Die Erörterung und Ergänzung einer Urkunde nach neuem Zeitbedürfnisse sei ja nur eine gegen neuen Irrthum nothwendige richtige Auslegung, und im vorliegenden Fall ebenso unverfänglich, als die Ergänzung des Nicänischen Symbols durch das Constantinopolitanische Concil. So ließ denn endlich Carl der Große das alte Symbol mit dem occidentalischen Zusatze auf dem Concil zu Aachen 809 feierlich feststellen, und übersandte die Beschlüsse dem Pabste. Auch Pabst Leo III. erklärte nun die festgesetzte Bestimmung (filioque) für doctrinell richtig, wenngleich er ihren Nutzen mehr auf die theologische Polemik beschränkte, und, daß das Concil zu Constantinopel wohl nicht ohne Leitung des göttlichen Geistes sie ausgelassen habe, vermuthete [1]). Auf Carls Antrieb ward demnächst die occidentalische Fassung noch besonders dogmenhistorisch vertheidigt durch Alkuin und durch Theodulph von Orleans.

2. Ueber die Person Christi ward in dieser Periode das schon früher gewonnene dogmengeschichtliche Resultat im Kampfe gegen die alten blos neugestalteten Gegner nur neu befestigt, der Anti-Eutychianismus (oder Anti-Monophysitismus) als Antimonotheletismus (§. 97.), der Anti-Nestorianismus als Anti-Adoptianismus (§. 98.).

3. Die Lehre vom Abendmahl endlich, von der wahren und realen Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl, war schon in den früheren Jahrhunderten in ihrem wesentlichen Bestande behauptet worden, ohne doch aber begrifflich schon fixirt zu werden, und so, daß in einer dreifachen Abstufung jenes Wesentliche ausgesprochen und erfaßt ward [2]). Ein bedeutsamer Streit über diesen Gegenstand zwischen denen, welche jenes noch Unfeste und Schwankende in Unglauben, und denen, die es in Glauben, aber freilich zugleich auch, nach vorwaltender Richtung der Zeit, in daneben auffeimendem Aberglauben ausbeuteten, brach offen erst in der folgenden Periode aus; schon jetzt aber bereitete sich derselbe natürlicherweise vor [3]); und namentlich aus der griechischen Kirche tritt eine merkwürdige zwiefache Aussprache über das Abendmahl uns entgegen, die eine des Constantinopolitanischen Concils der Bilderstürmer unter Kaiser Constantinus Copronymus 754, die andere, gegentheilige, theils des ökumenischen Concils der Bilderverehrer zu Nicäa 787, theils des Johannes Damasce-

1) Mansi T. XIV. p. 17 sqq.

2) Vgl. oben Bd. I. S. 201 ff. 403 f. und unten die Recapitulation des gesammten früheren Verlaufs bei Per. IV. §. 116, I.

3) S. das Nähere hierüber im Zusammenhang bei Per. IV. §. 116.

nus. Um zu zeigen, daß man sich von Christo kein anderes Bild machen müsse, als das von ihm selbst im Abendmahl gegebene, erklärte das Concil im J. 754 (welches ja noch viel mehr negative Kräfte in sich schloß, als die bloße Negation der Bilderverehrung), Christus habe zur Zeit seines bevorstehenden Leidens seinen Bekennern dies als das anschaulichste Bild und Erinnerungsmittel (*τύπος καὶ ἀνάμνησις*) übergeben, indem es dabei den Leib Christi im Abendmahl als einen erst gewordenen, dargestellten Leib (*θέσει σῶμα*) bezeichnet, unterschieden von seinem natürlichen Leibe (*κατὰ φύσιν*), obwohl es doch das Brod nach der Consecration ein *θεῖον σῶμα* nennt. — Dieser Ausdrucksweise, so unbestimmt sie ist, setzte das spätere Concil der Bilderverehrer zu Nicäa 787 doch die Verwahrung entgegen, daß es ein falscher Ausdruck sei, die Zeichen im Abendmahl nach der Consecration ein Bild zu nennen, was sie nur vorher wären, nachher aber im eigentlichen Sinne Leib Christi. Johannes Damascenus aber war es, der noch zuvor dies Letztere genauer erörterte. Brod und Wein, sagt Johannes (vgl. *ἔκδοσις* IV, 13. und orat. III. de imaginibus), seien nicht blos Symbole des Leibes und Blutes Christi. Gott lasse sich zur Schwäche der Menschen herab, und theile ihnen durch das Natürliche das Uebernatürliche mit; der Leib Jesu im Abendmahle sei der wahre, mit der Gottheit vereinigte Leib, nicht so, daß der Leib Christi selbst vom Himmel herabsteige, sondern daß Brod und Wein in Leib und Blut Christi *μεταποιοῦνται* (ein übrigens noch keinesweges für eigentliche Verwandlung bestimmt entscheidender Ausdruck); es sei mit der Gottheit vereinigtes Brod, nicht Eine Natur, sondern zwei (letzteres indeß doch auch schwerlich für Verwandlung denkbare unklare Worte, insofern sie doch wohl nur entweder eine Verbindung der Substanz des Leibes Christi mit der Substanz des Brodes bei bleibender Eigenthümlichkeit beider, oder eine Umgestaltung des Brodes nicht in die göttliche Natur, sondern in den kraft der Vereinigung beider Naturen mit der Gottheit verbundenen Leib Christi aussagen sollen).

Zweites Capitel.

Secten.

Vgl. die allgemeine Bemerkung §. 85. (Bd. I. S. 523.).

§. 103.

Paulicianer.

Quellen: Photius (Patr. von Constantinopel im 9ten Jahrh.; s. §. [illegible] II.) Adv. Paulianistas s. recentiores Manichaeos libb. IV (in J. C. Wolf Anecdota graec. Hamb. 1722. T. I. II. und in Galland. Bibl. PP. T. XIII. p. 603 sqq.), und Petrus Siculus (um [illegible]) Historia Manichaeorum (ed. M. Rader. Ingolst. 1604. 4.; neu herausg. von Gieseler im Götting. Weihnachtsprogr. 1845.).

Vgl. (J. G. V. Engelhardt?) Ueber die Paulicianer, in Winer's und Engelhardt's theol. Journal (1827) Bd. VII. S. 1 ff. und S. 129 ff. — F. Schmid Historia Paulicianorum orientalium. Hafniae 1826. 8. Eine

Quellenerläuterung). — Gieseler Untersuchh. über die Geschichte der Paulicianer, in den Theol. Studd. und Kritiken (1829) Bd. II. Heft 1. S. 79—124.

Aus alten Elementen erzeugte diese Periode auch eine neue merkwürdige Secte. Aus gnostisch-manichäischen Ueberbleibseln in Syrien und Armenien (vgl. §. 85, II.), wie sie — wenngleich die einzelnen gnostischen Secten als solche jetzt nicht mehr bestanden — unter allen Verfolgungen in verschiedener Form sich erhalten hatten, ging im 7ten Jahrh. die eigenthümliche Secte der Paulicianer hervor.

Allerdings ist die gnostische und manichäische Grundlage des Paulicianismus ja unverkennbar genug. Der Zusammenhang der Paulicianer mit den früheren gnostisch-manichäischen Secten gibt sich aus ihrer Lehre von zwei ewigen Principien, von einem Demiurgen und aus ihrer Erlösungstheorie zu erkennen [1]). Mit diesen allgemeinen Elementen und Formen dualistischer gnostisch-manichäischer Lehre aber (und zwar wahrscheinlich — zum Theil wenigstens — vorzugsweise Marcionitischer), die sie in dogmatischem Idealismus durch eine allegorisirende Exegese in den von ihnen anerkannten Theil der heil. Schrift hineintrugen [2]), verbanden die Paulicianer nun einen auf innere biblische Religiosität dringenden Mysticismus, den sie dem Ceremoniendienste der herrschenden Kirche, ja bezugsweise selbst freilich auch dem ganzen geschichtlich-kirchlichen Charakter der rechtgläubigen Christenheit entgegenstellten [3]), indem sie dabei zugleich die wirklichen oder vermeintlichen Einrichtungen der apostolischen und insonderheit, Marcionisirend, ausschließlich der Paulinischen Gemeinden auch unter sich

1) Die Unterscheidung zwischen einem Demiurgos, dem Urheber der sinnlichen Schöpfung und des Judenthums, und dem vollkommenen Gott, von dem nur die Geisterwelt und das Christenthum herrühre, betrachteten sie als das Charakteristische ihrer Secte im Verhältnisse zur katholischen Kirche. Um die Menschen von der Herrschaft des Demiurgen zu befreien und zur vollkommenen Freiheit zu erheben, erschien dann der Erlöser, und zwar in einem Körper von höherem Stoffe.

2) Das A. T. als heilige Schrift verschmähend, beriefen sie sich stets aufs N. T. (besonders auf Christi eigene Worte), von welchem sie aber die Evv. des Matthäus und Marcus ausschlossen (die beiden übrigen um so höher haltend) und die Briefe des Petrus als eines falschen Apostels gänzlich rejicirten.

3) Sie verwarfen die Verehrung der Bilder, — eine Polemik, mit welcher sie, nach dem Zeugnisse des armenischen Katholikos Johannes von Oznun im 7ten und 8ten Jahrh. in seiner Rede gegen die Paulicianer (Joh. Ozn. Opp. ed. Aucher. cet. Ven. 1834.), häufig ihre Proselytenmacherei zu beginnen pflegten —, des Kreuzes, der Heiligen und der Reliquien, Fasten, Mönchsthum und die Annahme einer nie verletzten Jungfräulichkeit der Maria; nicht einmal aber dies blos, sondern auch alles Priesterthum, ja selbst äußere Taufe und Abendmahl.

einzuführen sich bestrebten. Als ihr Eigenthümliches erscheint also das, daß es ihnen weniger um Geltendmachung jener gnostisch-manichäischen Dogmatik zu thun war, als vielmehr um Opposition gegen mancherlei in der katholischen Kirche eingerissene Verirrungen und um Wiederherstellung einer biblisch gereinigteren Kirche.

Ihren Namen führen sie wahrscheinlich nicht, wenigstens gewiß nicht allein, von irgend einem oder einigen ihrer Vorsteher, sondern wohl von Paulus dem Apostel selbst, (dessen Name sodann nur natürlich auch ein Lieblingsname vieler Einzelnen ward), als die im Gegensatz gegen die herrschende Kirche (die Bekenner der römischen Staatsreligion, *Ῥωμαῖοι*) Paulinisch seyn wollende Gemeinde der wahren *Χριστοπολῖται*; eine Annahme, auf welche die Benennungen ihrer Vorsteher und Hauptniederlassungen [1]) uns deutlich genug hinweisen [2]).

Nach Photius' etwas mythisch klingender Erzählung verdankte die Secte ihren Ursprung (und auch ihren Namen) zwei Samosatenischen Brüdern um 350, Söhnen einer Manichäerin oder Gnostikerin Kallinike, Paulus und Johannes, vornehmlich dem ersteren. Gewiß ist, daß sie zuerst nach der Mitte des 7ten Jahrh. ein recht tüchtiges Oberhaupt an einem Constantinus erhielt, welcher, unweit Samosata in einem syrischen Flecken Mananalis lebend, seine gnostisch-manichäischen Lehren durch das Studium der Evangelien und der Paulinischen Briefe, die er von einem kathol. Diaconus zum Geschenk erhalten, reinigte und durch mehr praktischen Geist belebte, und dann unter dem Namen Sylvanus, besonders als Vorsteher einer Stiftung der Secte zu Cibossa in Armenien, 27 Jahre (etwa von 657—684) mit großem Eifer wirkte. Ein vom Kaiser Constantinus Pogonatus zur Verfolgung der Secte gesandter Beamter Symeon ließ ihn endlich steinigen, wurde nach wenigen Jahren aber selbst aus innerer Ueberzeugung ein Glied, ja ein Hauptvorsteher der Secte unter dem Namen Titus. Eine neue Verfolgung unter Kaiser Justinian II. (seit 685 Kaiser) brachte den Symeon und viele Andere

1) Die Vorsteher der Secte führen die Namen von Gefährten des Paulus (Constantinus Sylvanus, Symeon Titus, Gegnäsius Timotheus, Josephus Epaphroditus, Sergius Tychicus), und die Hauptniederlassungen von Orten, die durch Pauli Geschichte berühmt sind (Mananalis Achaja, Kibossa Macedonien, Mopsveste Ephesus u. s. w.)

2) Ist diese Ableitung des Namens richtig, so liegt dann allerdings Gieselers Vermuthung nahe, daß der eigentliche Ursprung der Paulicianer selbst von Marcioniten herzuleiten sei.

auf den Scheiterhaufen. Aber einer der Vornehmsten, Paulus, entkam, und er arbeitete in der Folge mit solchem Eifer und Erfolg für die Secte, daß erst von ihm nach der Aussage von Paulicianern sie nun den Namen erhalten haben soll (vgl. das Obige). Kaiser Leo Isauricus (seit 717) zeigte den Paulicianern als Bilder- und Aberglaubens-Feinden sich günstig. Wohl mehr zum Schein, als aus Ernst, ließ er einen Vorsteher der Secte, des Paulus älteren Sohn Gegnäsius, Timotheus genannt, um sich zu rechtfertigen, nach Constantinopel citiren. Dieser konnte durch eine zweideutige Erklärung — wie denn überhaupt die Secte mit der Wahrhaftigkeit es nicht so genau nahm, vielmehr illusorische Theorie mit täuscherischer Praxis verband, — den Patriarchen zufrieden stellen, und wurde mit einem kaiserlichen sicheren Geleit entlassen. Seit Gegnäsius aber ward jetzt die Secte durch innere Spaltungen [1]) und innere Verderbniß, insbesondere durch den Einfluß mancher im schroffen Gegensatze der Secte gegen das alttestamentliche Gesetz und die Mosaischen Ehebestimmungen selbst sittlich entarteten Lehrer [2]), mannichfach zerrüttet. Da erhielt sie endlich seit 801 wieder einen besonders kräftigen und thätigen Vorsteher an Sergius aus Galatien, welcher, wahrscheinlich in der katholischen Kirche erzogen, als Jüngling durch eine Paulicianerin mit der Bibel, die ja nicht blos für die Priester bestimmt sei, bekannt geworden war, nun tief ergriffen die heil. Schrift las, zugleich aber auch die Paulicianische Lehre mit aufnahm, doch in seinem ganzen nachfolgenden Wirken, unter dem Namen Tychicus, durch lebendigen Eifer für Einfalt der Sitten und ein praktisches Christenthum, aber freilich auch durch hochmüthige Selbstüberhebung [3]) sich auszeichnete. Vorzüglich zu dieser Zeit breitete die Secte, die schon durch eine von Constantinus Copronymus 752 befohlne Versetzung über Kleinasien bis nach Thracien gedrungen war, sich immer weiter aus. Noch bei Sergius' Lebzeiten aber wurden auch die Verfolgungen gegen dieselbe im griechischen Reiche, die nach Leo dem Isaurier bisher weniger heftig gewesen waren, von den Kaisern Michael Rhangabe (811—813) und Leo dem Armenier (813—820) ernstlich erneuert, und einige Zeit nach seinem Tode (er starb,

1) Es hatten dieselben hauptsächlich in dem Gegensatze eines gewissen katholischen und eines mehr protestantischen Princips über traditionelle (durch Abstammung, Erstgeburt ꝛc. bedingte) oder nicht traditionelle Mittheilung der Geistesgaben ihren Grund.

2) Vornehmlich des Baanes ὁ ῥυπαρός (gegen 800).

3) Er soll sich selbst und die Secte ihn als den Parakleten betrachtet haben.

von einem Katholischen ermordet, 835 — eine auch für die paulicianische Verfassung wichtige Epoche [1]) —) entschloß sich endlich, nachdem die Paulicianer schon fast zwei Jahrhunderte des Schrecklichen genug erduldet hatten, die Kaiserin Theodora, durch ein allgemeines Blutbad (844) [2]) den Paulicianischen Namen zu vertilgen. Durch diese Grausamkeit aufs Aeußerste getrieben, wanderten die Paulicianer in noch immer großer Anzahl aus dem oströmischen Gebiet in das der Araber aus, wurden dort als die natürlichen Feinde der Griechen mit Freuden aufgenommen, und gründeten, einer glücklicheren Zukunft harrend, an der Grenze unter anderen Orten die eigne feste Stadt Tephrica (Τιβρικὴ), von wo aus sie, einen vormals kaiserlichen Heerführer Karbeas und nach ihm Andere an der Spitze, längere Zeit die angrenzenden Griechen mit der Grausamkeit des Fanatismus glücklich bekriegten (§. 118.).

Ihre Lehre wurzelte als ein fruchtbarer Same für folgende Jahrhunderte.

---

1) Nach Sergius' Tode wurde kein neues Haupt erwählt, sondern eine Versammlung von Lehrern stand dem Gemeinwesen vor.

2) Die Zahl der erhängten, enthaupteten, ertränkten rc. Paulicianer wird auf 100000 angegeben (Constantin. Porphyrog. continuat. IV, 16. p. 103. ed. Paris.).

Vierte Periode.

Die christliche Kirche vom Tode Carls des Großen bis auf Pabst Gregor VII., J. 814—1073.

Voller Eintritt des kirchlichen Mittelalters. (Vgl. ob. S. 1.)

Quellen (über Welt- wie Kirchengeschichte):

Für den Occident die mancherlei Annalen: Annales Foldenses (durch Zeitgenossen 838—901), Bertiniani (835—882), u. a., und die Chroniken des Mittelalters. Unter ihnen als einige der eigenthümlicheren: Luitprand (Bisch. von Cremona, gest. nach 970) Hist. rerum ab Europae Impp. et Regg. gestar. libb. VII (seit 891); Lambertus Schafnaburgensis (Mönch in Hersfeld) de reb. gestis Germ. (Selbsterlebtes von 1040—1077; ed. J. C. Krause. Hal. 1797; deutsch von F. B. v. Buchholz. Frkf. 1819.); Sigebertus Gemblacensis (Mönch in Gemblours, gest. 1112) Fortsetz. von Hieronymus' Chronicon, 381—1111; u. a. [1]).

Für den Orient die s. g. Scriptores Byzantini [2]) (Hist. Byzant. scriptt. Par. 1645 sqq. 42 Voll. fol. Venet. 1727. 22 Voll. fol.; neu ed. als Corp. scriptt. hist. Byz. durch B. G. Niebuhr. Bonn 1828 sqq. zeither 46 Bde. 8.).

Erster Abschnitt.

Ausbreitung des Christenthums [3]).

§. 104.

Im Norden Europa's.

Quelle: Adami Bremensis (Schulvorsteher zu Bremen, aus dem Meißnischen, um 1080) Hist. eccles. praesertim Bremensis libb. IV (von 788—1072), deutsch von Carsten Misegaes. Brem. 1825. (Vgl. oben Bd. I. S. 25.). Auch Ej. de situ Daniae et reliquarum, quae trans Daniam sunt, regionum natura, morib. et relig. — ed. Fabricius. Hamb. 1706. f.

I. Durch Ansgar, Apostel des Nordens (— in Dänemark und Schweden).

Weder frühere Missionsversuche zur Bekehrung der scandinavischen

1) Sammelwerke s. oben S. 2. und Bd. I. S. 24. — Vgl. C. F. Roesler De annalium medii aevi condit. und De arte crit. in ann. Tub. 1788 sq. 4.

2) S. ob. Bd. I. S. 25 f.

3) Ueber eine Beschränkung der christlichen Kirche in dieser Periode durch die Saracenen s. oben S. 8.

Völkerschaften, der Dänen namentlich, durch Missionare unter den Friesen und Sachsen, noch die Bemühungen eines jütländischen Großen Gorm zu Carls des Großen Zeit, genauere Kunde vom Christenthum zu erlangen, hatten bedeutenden Erfolg gehabt, und etwaige Bestrebungen zur Ausbreitung des Christenthums vom fränkischen Reiche aus wurden durch Kriege gehemmt. Erst unter Kaiser Ludwig dem Frommen (seit 914) stellte das politische Verhältniß des fränkischen zum dänischen Reiche sich günstiger, und auf einem Reichstage zu Attigny 822 wurde der Erzbischof Ebbo von Rheims zum Missionar für Dänemark und den Norden Europa's erwählt, und vom Pabste Paschalis I. bestätigt. Sein Wirken aber blieb ebenfalls ohne bedeutendes Resultat, und es war vielmehr eine Folge der kaiserlichen Bemühungen, daß 826 ein dänischer König (jütländer Fürst) Harald Klag auf dem kaiserlichen Schlosse Ingelheim bei Mainz die Taufe erhielt. Der Kaiser bewog ihn, einen tüchtigen Missionar mit nach Dänemark zu nehmen. Hiezu schlug der Abt Wala zu Corvey (einem von Corbie [Alt-Corbie] aus durch den dortigen Abt Adalhard 822 neu gegründeten Kloster an der Weser) einen frommen Mönch und Schulvorsteher seines Klosters, Ansgar (oder auch Anschar, Anschar), vor, der auch zur Uebernahme des gefahrvollen Amtes sich freudig bereit erklärte. Geboren 801, bis zu seinem 5ten Jahre von einer frommen Mutter erzogen, nachher, bei längere Zeit geschwundenem Ernst, durch ihn umklingende Stimmen in Träumen und Gesichten [1]) und dann durch die erschütternde Kunde von dem Tode des großen Kaisers Carl von neuem auf das Bleibende und Ewige gelenkt, und bald nun auch in neuen wunderhaften Gesichten innerlich auf den Missionsberuf hingewiesen, hatte Ansgar schon im Kloster (zuerst in Alt-Corbie, seit 822 als Vorsteher der Klosterschule zu Corvey) Beweise genug von ausdauerndem Fleiße, von Ernst im Gebet und von sanftmüthiger, geduldiger Liebe gegeben, und er bereitete jetzt durch Gebet und Studium der Bibel sich besonders ernstlich für den neuen ihm gewordenen Beruf. Noch im J. 826 langte er, nach Erduldung von mancherlei Mühsalen, begleitet von einem durch sein Beispiel ermuthigten Mönch Aubert, in Dänemark an. Er konnte aber, von Hemmnissen umthürmt, hier jetzt nicht viel Anderes thun, als leibeigene eingeborne Knaben unter-

1) „So sah er sich einst versunken in Sumpf und Moor; vor ihm zogen die Schaaren der Seligen vorbei, und er breitete sehnsüchtig nach ihnen seine Arme aus — die aber deuteten ernst auf das Eitle und Sündige, das ihn noch ihrer himmlischen Gemeinschaft unwürdig mache."

richten, um sie zu Lehrern zu bilden, und seine erste christliche Schule (827 gegründet) war die zu Hadeby (Schleswig). Doch auch in diesem Wirken wurde er schon 828 durch die Vertreibung Haralds und die Rückkehr des erkrankten Autbert (gest. 829) nach Deutschland unterbrochen, und 829 ergriff er daher getrost eine Gelegenheit, den Schweden das Evangelium zu verkündigen. Die Sorge für die dänische Mission ward für jetzt dem Mönche Gislemar übertragen.

Schweden hatte bereits durch christliche Kaufleute und Gefangene einige Kunde vom Christenthum empfangen. Ludwig der Fromme erfuhr das von manchen Schweden gefühlte Bedürfniß christlicher Lehrer, und auf seine Veranlassung ging daher Ansgar, begleitet von dem Mönche Witmar aus Corbie, dahin ab. Eine auf dem Wege erlittene gänzliche Plünderung durch Seeräuber [1]) nahm den Mitreisenden zur Weiterreise den Muth; ihn selbst aber schreckte das Unglück nicht ab. Er landete bei Birka, und fand dort bei dem Könige Berno (Björn) freundliche und bei christlichen Gefangenen innig brüderliche Aufnahme. Ein Statthalter Herigar, durch Ansgar bekehrt, legte auf seinem Gute die erste schwedische Kirche an. Im J. 830 ging Ansgar zur festeren Begründung der schwedischen Mission nach Deutschland zurück, und Kaiser Ludwig gründete jetzt, was schon sein Vater beabsichtigt, als Mittelpunkt der nordischen Missionen unter Autorität des Pabstes Gregor IV. das Erzbisthum Hamburg — Dorstede — (831). Ansgar ward Erzbischof, und, mit Ebbo, vom Pabste zur Bekehrung der nordischen Völker nun förmlich berufen. Ebbo sandte an seiner Statt seinen Neffen Gauzbert, als Simon zum Bischof geweiht, nach Schweden, und Ansgar behielt sich die schwerere Sorge für Dänemark vor.

In Dänemark zeigte sich jetzt lange Zeit ein mächtiger König Horik dem Christenthume sehr feindselig; dabei verwüsteten die Normänner den Kirchsprengel und (845) die Stadt Hamburg [2]), und Ansgar, bei der Armuth seines erzbischöflichen Sprengels ohnehin nur an das Kloster Turholt (jetzt Thoroult) in Flandern gewiesen, welches aber bei der Theilung unter Ludwigs Söhnen an Carl den Kahlen gekommen und von ihm anderweit verschenkt war, flüchtete

1) Auch alle seine Bücher, 30 an der Zahl, waren dem Ansgar genommen worden.

2) „Sie tödten die Priester, führen die Bewohner fort; eine unter tausend Entbehrungen von Ansgar gebauete Kirche, ein Kloster, eine Bibliothek, auch die Frucht mehrjähriger Ersparnisse, — Alles sinkt in einer Nacht in Asche. Kaum entrinnt er selbst aus den Flammen, nur die Reliquien hat er gerettet."

Völkerschaften, der Dänen namentlich, durch Missionare unter den Friesen und Sachsen, noch die Bemühungen eines jütländischen Großen Gorm zu Carls des Großen Zeit, genauere Kunde vom Christenthum zu erlangen, hatten bedeutenden Erfolg gehabt, und etwaige Bestrebungen zur Ausbreitung des Christenthums vom fränkischen Reiche aus wurden durch Kriege gehemmt. Erst unter Kaiser Ludwig dem Frommen (seit 914) stellte das politische Verhältniß des fränkischen zum dänischen Reiche sich günstiger, und auf einem Reichstage zu Attigny 822 wurde der Erzbischof Ebbo von Rheims zum Missionar für Dänemark und den Norden Europa's erwählt, und vom Pabste Paschalis I. bestätigt. Sein Wirken aber blieb ebenfalls ohne bedeutendes Resultat, und es war vielmehr eine Folge der kaiserlichen Bemühungen, daß 826 ein dänischer König (jütländer Fürst) Harald Klag auf dem kaiserlichen Schlosse Ingelheim bei Mainz die Taufe erhielt. Der Kaiser bewog ihn, einen tüchtigen Missionar mit nach Dänemark zu nehmen. Hiezu schlug der Abt Wala zu Corvey (einem von Corbie [Alt-Corbie] aus durch den dortigen Abt Adalhard 822 neu gegründeten Kloster an der Weser) einen frommen Mönch und Schulvorsteher seines Klosters, Ansgar (oder auch Anschar, Anschar), vor, der auch zur Uebernahme des gefahrvollen Amtes sich freudig bereit erklärte. Geboren 801, bis zu seinem 5ten Jahre von einer frommen Mutter erzogen, nachher, bei längere Zeit geschwundenem Ernst, durch ihn umklingende Stimmen in Träumen und Gesichten[1]) und dann durch die erschütternde Kunde von dem Tode des großen Kaisers Carl von neuem auf das Bleibende und Ewige gelenkt, und bald nun auch in neuen wunderhaften Gesichten innerlich auf den Missionsberuf hingewiesen, hatte Ansgar schon im Kloster (zuerst in Alt-Corbie, seit 822 als Vorsteher der Klosterschule zu Corvey) Beweise genug von ausdauerndem Fleiße, von Ernst im Gebet und von sanftmüthiger, geduldiger Liebe gegeben, und er bereitete jetzt durch Gebet und Studium der Bibel sich besonders ernstlich für den neuen ihm gewordenen Beruf. Noch im J. 826 langte er, nach Erduldung von mancherlei Mühsalen, begleitet von einem durch sein Beispiel ermuthigten Mönch Aubert, in Dänemark an. Er konnte aber, von Hemmnissen umthürmt, hier jetzt nicht viel Anderes thun, als leibeigene eingeborne Knaben unter-

1) „So sah er sich einst versunken in Sumpf und Moor; vor ihm zogen die Schaaren der Seligen vorbei, und er breitete sehnsüchtig nach ihnen seine Arme aus — die aber deuteten ernst auf das Eitle und Sündige, das ihn noch ihrer himmlischen Gemeinschaft unwürdig mache."

richten, um sie zu Lehrern zu bilden, und seine erste christliche Schule (827 gegründet) war die zu Hadeby (Schleswig). Doch auch in diesem Wirken wurde er schon 828 durch die Vertreibung Haralds und die Rückkehr des erkrankten Autbert (gest. 829) nach Deutschland unterbrochen, und 829 ergriff er daher getrost eine Gelegenheit, den Schweden das Evangelium zu verkündigen. Die Sorge für die dänische Mission ward für jetzt dem Mönche Gislemar übertragen.

Schweden hatte bereits durch christliche Kaufleute und Gefangene einige Kunde vom Christenthum empfangen. Ludwig der Fromme erfuhr das von manchen Schweden gefühlte Bedürfniß christlicher Lehrer, und auf seine Veranlassung ging daher Ansgar, begleitet von dem Mönche Witmar aus Corbie, dahin ab. Eine auf dem Wege erlittene gänzliche Plünderung durch Seeräuber [1]) nahm den Mitreisenden zur Weiterreise den Muth; ihn selbst aber schreckte das Unglück nicht ab. Er landete bei Birka, und fand dort bei dem Könige Berno (Björn) freundliche und bei christlichen Gefangenen innig brüderliche Aufnahme. Ein Statthalter Herigar, durch Ansgar bekehrt, legte auf seinem Gute die erste schwedische Kirche an. Im J. 830 ging Ansgar zur festeren Begründung der schwedischen Mission nach Deutschland zurück, und Kaiser Ludwig gründete jetzt, was schon sein Vater beabsichtigt, als Mittelpunkt der nordischen Missionen unter Autorität des Pabstes Gregor IV. das Erzbisthum Hamburg — Dorstede — (831). Ansgar ward Erzbischof, und, mit Ebbo, vom Pabste zur Bekehrung der nordischen Völker nun förmlich berufen. Ebbo sandte an seiner Statt seinen Neffen Gauzbert, als Simon zum Bischof geweiht, nach Schweden, und Ansgar behielt sich die schwerere Sorge für Dänemark vor.

In Dänemark zeigte sich jetzt lange Zeit ein mächtiger König Horik dem Christenthume sehr feindselig; dabei verwüsteten die Normänner den Kirchsprengel und (845) die Stadt Hamburg [2]), und Ansgar, bei der Armuth seines erzbischöflichen Sprengels ohnehin nur an das Kloster Turholt (jetzt Thoroult) in Flandern gewiesen, welches aber bei der Theilung unter Ludwigs Söhnen an Carl den Kahlen gekommen und von ihm anderweit verschenkt war, flüchtete

1) Auch alle seine Bücher, 30 an der Zahl, waren dem Ansgar genommen worden.

2) „Sie tödten die Priester, führen die Bewohner fort; eine unter tausend Entbehrungen von Ansgar gebauete Kirche, ein Kloster, eine Bibliothek, auch die Frucht mehrjähriger Ersparnisse, — Alles sinkt in einer Nacht in Asche. Kaum entrinnt er selbst aus den Flammen, nur die Reliquien hat er gerettet."

nothgedrungen auf ein befreundetes holsteinisches Gut, von wo aus er nun seinen verödeten Sprengel bereisete. Durch Vereinigung des Bisthums Bremen, bei seiner Erledigung, mit dem Erzbisthum Hamburg verbesserte Ludwig der Deutsche endlich Ansgars Lage, und wenn dieser jede nur irgend günstige Aussicht für seine nordische Mission zuvor schon genutzt hatte, so noch viel eifriger jetzt. Durch Geschenke, häufige Vertretung der Stelle eines Gesandten besonders, u. dgl. wußte er Horik's völliges Vertrauen sich zu erwerben, und wiewohl derselbe das Christenthum nicht annahm, so gestattete er doch dem Ansgar die Anlegung einer Kirche in Schleswig, deren Lage für die Weiterverbreitung des Christenthums von großer Wichtigkeit war.

In Schweden war unterdeß Gauzbert, nach glücklicher Wirksamkeit, 845 durch einen Aufruhr der Heiden vertrieben worden. Von Ansgar gesandt, wirkte in der Folge (851) der bisherige Einsiedler Ardgar wiederum dort nicht vergeblich, verließ aber nach seines Gönners Herigar Tode das Land. Da Gauzbert nachher der Wiederübernahme der schwedischen Mission sich weigerte, so unterzog sich ihr Ansgar selbst, begleitet von Erimbert, Gauzberts Neffen. Von Horik an den schwedischen König Olaf (Oluf) bringend empfohlen[1]), wurde Ansgar dennoch bei seiner Ankunft in Schweden 853 feindselig empfangen. Ein heidnischer Schwärmer hatte das Volk gegen die Feinde seiner alten Götter aufgewiegelt, daß es der Predigt vom fremden Christengott sich heftig widersetzte, und nur aus seinen alten Königen noch einen neuen Gott aus Patriotismus sich wählen mochte. Doch Ansgar war unermüdet in Arbeit und Gebet, und eine zur Entscheidung vom Könige berufene Volksversammlung, in der selbst Schweden vom Christengott Rettung (zur See) erfahren zu haben bekannten, gestattete endlich die Predigt des Christenthums und die Gründung einer Kirche. Ansgar ließ nun den Erimbert in Schweden zurück, und widmete — seit 854 — seine letzten Lebensjahre noch als Erzbischof von Hamburg und Bremen dem Wirken für die Bekehrung der Dänen.

Horik II. von Dänemark hatte bei dem Einflusse, welchen ein den Christen feindlicher Statthalter (Havi) auf ihn übte, nicht die günstige Gesinnung seines Vaters geerbt. Die Kirche zu Schleswig wurde geschlossen, die christlichen Priester mußten entfliehen.

1) Horik schrieb: „Ich habe in meinem Leben nie einen so guten Mann gesehen, und bei keinem so große Treue gefunden.“

Ein glücklicher Wechsel der Statthalterschaft aber stellte das frühere Verhältniß noch günstiger wieder her, und Ansgar wirkte nun muthig fort. Während er über der Ferne nicht die Nähe vergaß, sondern — in all seiner Armuth — Loskaufung von Gefangenen, Erbauung von Klöstern, Anlegung von Hospitälern für Arme und Kranke, seine beständige Sorge seyn ließ, war er noch minder in Gefahr, über der Nähe die Ferne zu vergessen. Nach allen Gegenden Dänemarks hin sandte er Missionare aus, die er am liebsten aus eingebornen Dänen sich gebildet, und durch eigner Hände Arbeit (nach seinem eignen Vorbild — seine Hand flocht Netze) ihren Unterhalt sich zu erwerben gewöhnt hatte. Er selbst, in härenem Gewande einhergehend und von Brod und Wasser sich nährend, verschaffte durch eigne Ersparniß Heidenboten Unterhalt, und erübrigte ihnen noch zu Geschenken für heidnische Große. Noch kurz vor seinem Tode (dem Ende viermonatlichen Krankenlagers) empfahl er dem deutschen König Ludwig und den deutschen Bischöfen mit väterlicher Liebe die nordische Mission, und mit inbrünstigem Gebet, noch jetzt in thätiger Liebe zu den Armen, des göttlichen Worts sich im Glauben getröstend und durch das heil. Abendmahl gestärkt, verschied er still und sanft am 3ten Februar 865 [1]).

---

1) Sein sehnlicher, schon jugendlicher Wunsch, als Märtyrer zu sterben (hatte er doch während seines ganzen Lebens sein Leben in anderer Weise verlieren gelernt), war ihm nicht gewährt worden. — Er hatte am Tage der Darstellung des Herrn (Mariä Reinigung) verscheiden mögen, an welchem er für alle Priester und Arme ein fröhliches Mahl hatte bereiten lassen, — und es geschah am Morgen darnach. Den Tag und die Nacht zuvor hatte er meist mit Ansprachen an die Seinigen, hauptsächlich über die Mission unter den Heiden, hingebracht. Näher dem Hinscheiden, unter dem Beten der Litanei und der Todtenpsalmen, ließ er das „Herr Gott dich loben wir" und das Athanasische Symbolum anstimmen, und empfing darnach Leib und Blut des Herrn. Die Worte, von ihm selbst immer wiederholt und dann unter dem letzten Kampf nach seinem Willen von einem Bruder vorgebetet: „Herr gedenke meiner nach deiner Barmherzigkeit! Herr sei mir gnädig! In deine Hände befehle ich meinen Geist, du hast mich erlöst, du treuer Gott!" waren seine letzten. — Literarisch haben wir von ihm nur noch einen Brief und Willehad's Leben (S. 26.). — Ueber ihn s. die **Vita Anscharii** (in den **Actt. Sanctorum Febr. T. I. p. 559.** und bei **Pertz Monumm. Germ. hist. T. II. p. 698.**; deutsch v. Miesegaes. Brem. 1826.) von s. Schüler und erzbischöflichen Nachfolger Rembert oder Rimbert (gest. 888); u. vgl. F. Münter Kirchengesch. von Dänem. u. Norw. Thl. I. Lpz. 1823. S. 266 ff. (in mehr äußerlicher Beziehung), Neander's Denkwürdigkk. III, 2. S. 125 ff. (über sein inneres Leben besonders und seine Arbeit) u. K.-G. IV, 1 ff., H. Reuterdahl Ansgarius oder der Anfang des Christenth. in Schwed. (als Thl. I. der Geschichte der schwed. Kirche). A. d. Schwed.

Das Werk, welches Ansgar hinterlassen hat, vermochte noch nicht, wie das des Bonifacius, — dem er an Kraft, Großes nach außen zu wirken, nicht gleichkam, — als eine glänzende Veste allen Stürmen der Folgezeit zu trutzen; im Kampfe mit gewaltigen Hindernissen aber, unter den größten Mühseligkeiten, auch bei dem scheinbar geringsten Erfolge mit demüthiger Geduld und selbstverleugnender, ausharrender Liebe, hat er sein ganzes Leben dem Dienste seines Herrn zur ersten Grundlegung eines großen Baues geweiht, und seine Arbeit ist geblieben.

II. Nach Ansgar.

Die geringere Kraft und Thätigkeit der nächsten Nachfolger Ansgars und ungünstige äußere Umstände, Einfälle der Normänner in den Hamburg-Bremischen Kirchsprengel u. dgl., hinderten ein schnelles Wachsthum der scandinavischen Kirche; doch wurde noch im Laufe dieser Periode dieselbe fest und allgemein gegründet.

1. In Dänemark [1]) war König Gorm der Alte (kurz vor Ansgars Tode bis 940) ein heftiger Verfolger der Christen, bis Kaiser Heinrich I. um 934 von ihm Duldung des Christenthums erzwang. Schleswig wurde vom deutschen Reiche abhängig und mit einer christlichen Colonie besetzt. Noch günstiger suchte Gorm der würdige Erzbischof Unni von Hamburg und Bremen auf einer Reise nach Dänemark für das Christenthum zu stimmen, und des Königs Sohn und Nachfolger (941 bis 991) Harald Blaatand gewann es wirklich lieb. Nach einem nicht glücklichen Kriege mit Kaiser Otto I. und einem für die christliche Kirche sehr günstigen Friedensschlusse 972 ließ Harald selbst sich taufen, und arbeitete — einverstanden mit dem thätigen Erzbischof Adaldag von Hamburg und Bremen, der jetzt mehrere Bischöfe für Dänemark weihte, darunter den eifrigen Liafdag von Ripen, — in aufrichtiger Liebe für die christliche Bildung seines Volks, mit einem Eifer, daß die heidnische Parthei und sein

---

v. C. T. Mayerhoff. Berl. 1837., F. C. Kraft Narratio de Ansgario. Hamb. 1840. 4., H. A. Daniel Der heil. Ansgar das Ideal eines Glaubensboten. Halle 1842. (auch mit Anmerkungen, in Daniel Theolog. Controversen. Halle 1843. am Schluß), und G. H. Klippel Lebensbeschreibung des Erzbischofs Ansgar kritisch bearbeitet. Brem. 1845.

1) Vgl. Saxo Grammaticus (Probst in Roeskilde, gest. um 1204) Hist. Danicae libb. XVI ed. Stephanius. Sor. 1644. 2 Voll. f., auch ed. Klotz. Hal. 1771.; E. Pontoppidan. Annales ecclesiae Danicae diplomatici. Havn. 1741 sqq. (4 Voll. 4.) T. I.; auch Münter (S. 87. Anm. 1.).

Sohn Sweno (Svend, Sven), ihr Liebling, erbittert ihn vom Throne stürzten. Sweno (991—1014) ging nun darauf aus, die christlichen Stiftungen wieder zu zerstören, und die dringenden Gegenvorstellungen des Erzbischofs Libentius von Hamburg fruchteten nichts. Erst politische Verhältnisse gegen Ende seiner Regierung stimmten ihn milder, ja günstig für die christliche Kirche. Diese ward nun endlich durch Sweno's in dem eroberten England christlich erzogenen Sohn, Knut (Canut, Knud) den Großen (1014—1035), den Gemahl der Christin Emma, Wittwe des englischen Königs Ethelred, für die Dauer befestigt, zugleich auch auf einer Pilgerreise nach Rom eng mit dem Mittelpunkte des christlichen Abendlandes verbunden.

2. In Schweden[1]) war nach Ansgar in der Stille die Anzahl der Christen gewachsen, ohne daß im Aeußeren Bedeutendes für die Kirche geschah. Der Erzbischof Unni von Hamburg, vom dänischen Königssohne Harald empfohlen, wirkte in Schweden mit Erfolg, starb aber daselbst schon um 940. Seinen Fußtapfen folgten von seinen Nachfolgern gesandte Missionare. So ließ denn König Olaf Skautkonung um 1008 sich taufen, der erste christliche Schwedenkönig, und gründete in einem, vertragsweise von seinen heidnischen Unterthanen zur Anlage christlicher Stiftungen ihm überlassenen Landestheile, zu Skara das erste schwedische Bisthum. Er wirkte nun vornehmlich mit Hülfe englischer, aus Norwegen kommender Geistlichen. Noch lange aber bestand dennoch das Heidenthum, und besonders ein alter berühmter Tempel zu Upsala diente zu seiner Erhaltung; denn vielen Predigern des Evangeliums, denen die Ehrfurcht der Schweden vor allem Religiösen doch selbst auf Volksversammlungen das Wort verstattete, fehlte die rechte Treue (s. Adam. Brem. hist. eccl. lib. II. c. 229.). Nur wenige glichen dem Priester jenes Tempels (nach 1050), welcher, in einem Traume an den Gott der Christen gewiesen, und durch ihn von Blindheit geheilt, nun unermüdet im Lande umherzog mit der Predigt von der Nichtigkeit der Götzen und des Christengottes Allmacht: eine Erscheinung, welche der christliche Eifer eines von Bremen aus gesandten

---

1) Ericus Olai (Kleriker in Upsala im 15. Jahrh.) Hist. Suecorum (bis Mitte des 15ten Jahrh.) ed. Loccenius. Holm. 1654. — Claudii Oernhjälm Hist. Sueon. Gothorumque eccl. libb. IV (sec. 9—12.). Holm. 1689. 4. — Geijer Schwedens Urgeschichte. A. d. Schwed. Sulzb. 1826.

schwedischen Bischofs Adalward zu nutzen verstand. König Inge 1075 verbot endlich allen Götzendienst, und vollzog das Verbot.

3. Schon längst hatten auch die Norweger [1]) auf ihren kriegerischen Zügen Kunde vom Christenthum erhalten, und im 10ten Jahrh. versuchten manche ihrer Führer dessen Einführung nun auch bei ihnen. Der erste christliche König Norwegens war Harald Haarfager's [2]), des ersten norwegischen Oberkönigs, Sohn, der in England erzogene und getaufte Hakon der Gute (um 938), welcher aber doch nur insgeheim und durch Verstellung verdeckt den christlichen Gottesdienst zu halten wagte. Auf seinen endlichen Antrag an das Volk zur Annahme des Christenthums (945) antwortete letzteres verneinend [3]), und nöthigte selbst den König zu thätiger Theilnahme an heidnischem Festgreuel. Nun wollte er mit Gewalt die Einführung des Christenthums durchsetzen; aber in einem Kriege mit auswärtigen Feinden verlor er, in tiefer Reue über seine Verleugnung Christi, doch versöhnt mit seinem Volke, das Leben (um 960). Erst jetzt wirkte die Liebe des Volks zu ihm förderlich für das Christenthum nach. Bald suchte darauf auch der dänische König Harald bei seiner Eroberung Norwegens (967) das Christenthum förmlich dort einzuführen (975); der mächtige Norwege Hakon aber zerstörte wüthend alle christliche Stiftungen, und zerbrach die dänische Oberherrschaft. Dem heidnischen Unwesen machte der norwegische König Olaf Tryggweson (Oluf Tryggvesön, 995—1000) wieder ein Ende. Auf seinen früheren kriegerischen Zügen von einem Bremischen Priester Thangbrand mit einem Schilde mit dem Christusbilde beschenkt, dem er in vielen Gefahren seine Rettung dankte, wirkte Olaf, von Thangbrand begleitet, in Norwegen, nach Hakons Ermordung, mit großem Eifer für die Gründung der christlichen Kirche. Er selbst durchreisete das Land, seine Großen aufrufend zu dem einzigen freier Männer würdigen Gehorsam, daß sie Ritter des Allmächtigen würden, dessen Diener er selbst zu seyn sich rühme, der sie aus Knechten zu Brüdern seines Sohnes gemacht. Durch Gewaltthaten und Grau-

1) Snorre Sturleson (aus Island, gest. 1241) Heimskringla (Samml. norweg. Königssagen, Edda), ed. Schöning. Hafu. 1777 sqq. 5 Voll. f. Uebersetzt v. Mohnike. Stralf. 1835. 8., v. Wachter. Leipz. 1835 f. 8.

2) Auch er hatte gegen Ende des 9ten Jahrh. schon in einer Volksgemeinde geschworen, nicht mehr den Landesgöttern, sondern dem Weltschöpfer zu opfern, durch dessen Hülfe er ganz Norwegen zu bezwingen hoffe.

3) Ein neuer Gott, so lautete unter Anderem die Erwiederung, könne gar kein Vertrauen zu ihnen haben, wenn sie ihre alten Götter so leicht verließen.



samkeiten gegen heidnische Priester aber schwächte er nur allzusehr den Erfolg seines Eifers, und erleichterte den Königen von Schweden und Dänemark das Eindringen in sein Land. Er blieb im Kampfe im J. 1000. Die neuen Beherrscher wirkten weder zur Unterdrückung, noch zur Förderung der christlichen Kirche Norwegens. Seit 1017 aber erhielt an Olaf Haraldson (dem Dicken[1]) das Land wieder einen eingebornen Herrscher (1017—1033), und er vollendete nun mit den aus England mitgebrachten Bischöfen und Priestern, auf deshalb unternommenen Zügen freilich oft durch unchristliche Heftigkeit und despotische Härte, einen leidigen Auswuchs muthvoller Energie[2]), die Heiden erbitternd, durch Anlage christlicher Kirchen und Schulen die Gründung des Christenthums in Norwegen. Innerlich ordnete er das Kirchenwesen durch das vom Bischof Grimkild verfaßte „Christenrecht." Doch der Unwille des heidnischen Volkstheils gab sein Reich in die Hände Knuts des Großen. Olaf, schon auf dem Wege nach Jerusalem, wurde durch ein Traumgesicht zurückgerufen, und führte ein mit dem Kreuze bezeichnetes Heer gegen die Dänen. Er fiel in der Schlacht. Nach seinem Tode aber erwachte, wie der Haß gegen die Fremden, so neue Liebe der Norweger zu ihm, und sie, die ihn jetzt als einen Heiligen verehrte[3]), förderte nun erst recht die immer weitere Verbreitung des Christenthums und seine immer tiefere Begründung. Als ein christliches lernte dies vormals seeräuberische Volk den Frieden lieben und mit seiner Armuth sich begnügen (Adam. Brem. de situ Dan. c. 96.).

4. Auch in eine noch fernere nordische Gegend drang das Christenthum in dieser Periode. Auf der Insel Island[4]), welche um 862 von Norwegen aus entdeckt und bald durch eine norwegische Colonie besetzt, vielleicht aber schon viel zeitiger durch irländische Mönche besucht worden war, versuchte, nach mancher früheren flüchtigen Verkündigung (zuerst durch einen Eingebornen Thorwald, der auf sei-

---

1) Dieser Beiname „der Dicke" ein ihm beigelegter Spottname, den die Norweger nicht gebrauchen.

2) Ein prahlendes kolossales Götzenbild ließ er einst in feierlichem Moment eines öffentlichen geistlichen Zweikampfs mit Einem Hiebe zertrümmern (Tormodi Torfaei Hist. Norveg. lib. II. c. 23.).

3) Sein Leichnam war ausgegraben und unverwesét gefunden worden.

4) Kristnisaga s. Hist. rel. christ. in Isl. introd. (aus dem 14ten Jahrh. nach alten Ueberlieferungen). Hafn. 1773. 8. — Finni Johannaei Hist. eccl. Islandiae. Hafn. 1772. 74. 2 Voll. 4. — Neander Kirchengesch. IV, 57 ff.

nen abenteuerlichen Zügen in Sachsen durch einen Bischof Friedrich getauft worden war, und diesen 981 nun mit in sein Vaterland gebracht hatte), Olaf Tryggweson seit 996 (zuvörderst durch einen Isländer Stefner) die Einführung des Christenthums, wegen der gewaltsamen Maßregeln aber anfangs ohne dauernden Erfolg, bis im J. 1000 die einsichtsvollen Isländer Gissur und Hialti, zuvor verbannt, als norwegische Missionare zurück in ihr Vaterland kamen, und nun bald eine Volksgemeine um des Friedens willen sich zur Aufnahme des Christenthums als öffentlicher Religion bereit erklärte. Im Laufe dieser Periode breitete sodann das Christenthum, obwohl lange mit auffallender Vermischung von Christlichem und Heidnischem, bei dem eifrigen Wirken der Bischöfe (Bisthum Skalholt 1056, Holum 1107) immer mehr sich aus, und isländische Geistliche brachten von fernhin zu ihrer Bildung unternommenen Reisen auch theologische Kenntnisse in ihr Vaterland mit.

Im Laufe dieser Periode, gegen das Jahr 1000, kam das Christenthum auch über den Norden Europa's hinaus nach Grönland [1]). Nachdem zuerst der norwegische Schiffer Gumbjörn 877 die bergige Küste Grönlands ersehen, dann Erich der Rothe, ein isländischer geächteter Freibeuter, 982 wirklich Grönland entdeckt, und dessen Sohn Leif, durch den norwegischen König Olug Tryggvesön bewogen, 999 mit seiner ganzen Schiffsmannschaft die Taufe angenommen hatte, begründete Leif in Grönland ziemlich äußerlich die christliche Kirche, deren Grund dann erst unter dem König Oluf dem Heiligen (gest. 1033) und nach ihm, hier, wie zugleich auch in den von Leif noch aufgefundenen südlicheren Grenzlanden Markland, Helluland, Vinland, etwas mehr vertieft ward. 1055 wurde von Hamburg-Bremen aus ein Albert den Grönländern zum Bischof gegeben [2]).

---

1) Ueber die Gründung und Befestigung der christlichen Kirche in Grönland Genaueres in Rudelbach Christliche Biographie Th. I. S. 375 ff. (Egede); vgl. Münter a. a. O. — ob. S. 87. Anm. 1. — S. 558.

2) Grönland blieb indeß nur bis ins 15ten Jahrh. mit der christlichen Welt in Verbindung. In der Mitte des 14ten Jahrh. ward es mittelbar von den Folgen des verheerenden schwarzen Todes tief betroffen, und dadarch, so wie durch das sich aufthürmende Eis, die Communication mit Norwegen erschwert; und von 1410 hören dann alle authentischen Nachrichten über die Colonie in Grönland auf. Nur allein die Erinnerung schwand nicht, ohne daß man jedoch später bei wieder angeknüpfter Verbindung (wahrscheinlich weil das neu aufgefundene Grönland ein von dem alten verschiedener Theil war) noch Spuren christlicher Stiftungen angetroffen hätte. (Schon nach dem Anfang des 16ten Jahrh. machte man eine Reihe von Versuchen, das alte Grönland wieder aufzufinden; so schon unter König Christian II. von Dänemark der Erzbischof von Trondhjem Erikh Valkendorf; dann am Ende des 16ten Jahrh. unter Friedrich II., hierauf im Anfang des 17ten Jahrh. unter Christian IV., und nach der Mitte des 17ten

§. 105.

Unter den Slawen[1].

Auch unter vielen bedeutenden slawischen (oder wenigstens[2]) slavonisirten, zum Theil eigentlich tatarischen, aber im Slawischen ansässig gewordenen, tatarisch-slawischen) Völkerschaften wurde jetzt die christliche Kirche gegründet[3]; und die Missionsunternehmungen unter mehreren dieser Völker gewannen gleich anfangs dadurch einen so besonders glücklichen Fortgang, daß die Evangelisten, denen die Slawen bei weitem das Meiste verdanken, zwei Mönche aus Constantinopel im 9ten Jahrh., Cyrillus, früher Constantinus, (wegen seiner gelehrten Bildung, oder auch der Art, wie er sich als Mönch auszeichnete, der Philosoph benannt), und Methodius, sein Bruder[4]), nicht, wie viele andere Missionare, eine fremde, sondern die slawische Sprache auch zur Predigt des Evangeliums anwandten, und daß Cyrill mit einem neu erfundenen Alphabet die Bibel in das Slawische übersetzte[5]).

I. Die Chazaren[6]), aus der nördlichen Gegend des Kaukasus stammend, seit dem 9ten Jahrh. in der Krimm und Umgegend, hatten durch Kriege mit den Griechen und auf anderem Wege vom Christenthum Kunde erhalten, und baten, ohnehin durch jüdische und muhammedanische Proselytenmacherei beunruhigt, um die Mitte des

---

Jahrh. unter Friedrich III. und Christian V. Aber erst im 18ten Jahrh. von ganz anderer, menschlich unscheinbarer Seite kam dann diesen Unternehmungen ein neuer christlicher Erfolg.)

1) Vgl. E. J. Ignatijević de Tkalec De religione christiana in Slavis introducta — propagata — reformata. Heidelb. 1848. 8.

2) So I, II, VII.

3) In einigen Gegenden indeß, wo mehrere dieser Völkerschaften wohnten, wurde sie — nach viel früheren Anfängen — vielmehr nur neu gegründet. Röm. 15, 19 und 2 Tim. 4, 10 ist ja von dem apostolischen Dienste des Paulus in Dalmatien und Illyrien die Rede, und so erscheint denn die slavonische Kirche in jenem localen Sinne allerdings als apostolischen Ursprungs.

4) Vita Constantini von einem Zeitgenossen, in Acta SS. Mart. T. II. p. 19 sqq. — Vgl. J. Dobrowsky Cyrill und Method der Slawen Apostel. Prag 1823.; und Dess. Mähr. Legende von Cyr. und Meth. Prag 1826.; auch Philaret (Bisch. v. Riga) Cyrill. u. Methodius die Apostel der Slawen; aus dem Russ. Mitau 1847.

5) Vgl. J. Dobrowsky Institutt. ling. Slav. dial. vet. (Vindob. 1822.) p. V sqq.

6) Vgl. Stritterus Memoriae populor. olim ad Danub. cet. incolentium, e scrr. byzant. erutae. Petropol. 1771. 4 Voll. 4.

9ten Jahrh. den griechischen Kaiser um einen Missionar. Kaiser Michael III., unter Vormundschaft der Theodora, sandte ihnen, vermuthlich um 848, den Cyrillus, durch dessen Predigt ein bedeutender Theil des Volks das Christenthum empfing und annahm, obgleich dann auch im 10ten Jahrh. noch viele Chazaren Juden, Muhammedaner oder Heiden waren.

II. Die Bulgaren [1]) in Thracien, ein ebenfalls ursprünglich tatarisches Volk aus der Gegend zwischen dem caspischen und schwarzen Meere, waren durch griechische Gefangene, besonders den Bischof Manuel in der ersten Hälfte des 9ten Jahrh. (gest. als Märtyrer), mit dem Christenthum bekannt geworden, zu dem nun auch mehrere aus dem Volke sich bekannten. Sie mußten ihr Bekenntniß aber zum Theil mit dem Märtyrertode besiegeln. Günstiger gestaltete sich nach 860 das Verhältniß der Bulgaren zum Christenthum. Die Schwester des bulgarischen Königs Bojoris (oder Bogoris oder Boris), in langer Gefangenschaft zu Constantinopel zu Christo bekehrt, suchte bei ihrer 861 durch Bogoris erwirkten Befreiung mit Hülfe des Mönchs Methodius nun auch auf ihren Bruder zu wirken. Drückende Landesnoth, und dann ein in Auftrag des nach einem recht wilden Jagdstücke begierigen Königs vom Methodius, der zugleich Maler war, verfertigtes Gemälde, das jüngste Gericht, machte den Bogoris geneigt, die Predigt des Evangeliums anzunehmen; er ließ sich taufen (863, mit dem Namen Michael), und nach einem ebenso glücklich, als grausam beendigten Kampfe mit einem Theile seiner heidnischen Unterthanen gelang es ihm, auch sein Volk für das Christenthum zu gewinnen. Die Ankunft sehr verschiedenartiger, armenischer, deutscher, besonders griechischer und römischer, Missionare in der Bulgarei (darunter gleich anfangs eines offenbaren griechischen Betrügers [2])) fing jetzt aber an, das Volk zu verwirren, und der König schwankte zwischen einem Anschluß an Constantinopel oder Rom. Die größere Einfachheit der Römer und politische Rücksichten bestimmten ihn für das Letztere. Er unterhandelte 865 mit Pabst Nikolaus I., — ein erster Schritt, aus dem nachher wichtige Streitigkeiten und Streitereien zwischen der griechischen und lateinischen Kirche hervorgingen (§. 113.) —, und die eben so weise, als christliche Antwort von Rom [3])

1) Stritterus a. a. O.

2) Eines Laien, der sich für einen Priester ausgab, endlich aber enthüllt und grausam gestraft wurde.

3) Der Pabst warnte den König vor Ueberschätzung äußerer Ceremonien (das äußere Bekreuzen solle an die nothwendige Kreuzigung des alten Menschen

(866) rechtfertigte das Geschehene. Doch wußte man auch in der Folge den endlosen Bemühungen des griechischen Kaisers Basilius Macedo nicht zu widerstehen, und nahm griechischen Erzbischof und Bischöfe an. Als bulgarischer Erzbischof (nach seiner Vertreibung aus Mähren, vgl. S. 96. Anm. 1.) wirkte noch unter Bogoris der treffliche Schüler des Methodius, Clemens, gest. 916 [1]).

III. Die Mähren [2]), durch Carl den Großen von dem fränkischen Reiche abhängig, später aber wieder ein freies und mächtiges Volk, schlossen unter ihrem Fürsten Radislaw (Rastislaw oder Rastices) nach der Mitte des 9ten Jahrh. an das griechische Reich — aus Politik nicht an das deutsche — sich an, und dies gab den Anlaß, daß 863 Cyrillus und Methodius als Missionare zu ihnen gesandt wurden, den Slawen in ihrer Sprache Predigt, Gottesdienst und die h. Schriften darbietend. Sehr bald scheint aber das mährische Reich von der Verbindung mit der griechischen Kirche zu der mit der römischen übergegangen zu seyn, denn schon um 868 sollen Cyrill und Methodius, einer Sage nach auf päbstliche Einladung, nach Rom gereiset seyn. Hier blieb Cyrill (bis an seinen Tod), und Methodius kehrte als Erzbischof der mährischen Kirche zurück. Radislaw's Nachfolger Swatopluk oder Zwentibold (seit 870) zeigte anfangs den Christen sich feindselig, änderte aber nachher seine Gesinnung. Die angrenzende deutsche Geistlichkeit, durch erzbischöflich Salzburgische Missionsbestrebungen mit den Mähren in Berührung gekommen, verklagte jetzt den Methodius, weil er nicht die griechische oder lateinische, sondern die profane slawische Sprache beim Gottesdienste gebrauche, beim Pabste, und Pabst Johannes VIII. tadelte in einem Briefe nach Mähren die slawische Messe, nur die slawische Predigt gestattend. Methodius aber rechtfertigte sich 879 persönlich in Rom, und erhielt nun eine denkwürdige päbstliche Erklärung zu Gunsten des ganzen slawischen Ritus [3]); nur das Evangelium sei nicht

---

erinnern), ermahnte ihn um Christi willen zur Vergebung gegen seine besiegten Feinde, wie zur Milde gegen seine Unterthanen überhaupt (namentlich zur Abschaffung der Folter), zu einem Wirken für das Christenthum nur auf dem Wege freier Ueberzeugung, u. s. w. (S. Neander K.-G. IV, 79—88.)

1) Sein Leben von seinem Schüler Theophylakt, herausgeg. Wien 1802. (vgl. darüber Neander K.-G. IV, 689 ff.).

2) Vgl. Pilarz et Morawetz Moraviae hist. eccl. et pol. Brunn. 1785 sqq. 3 Voll.

3) „Literas Slavonicas“ — erklärt Johannes VIII. in einem Briefe an Swatopluk — „a Constantino ... repertas, quibus Deo laudes debito re-

blos slawisch, sondern zuvor aus besonderem Respect griechisch oder lateinisch zu verlesen. Doch nach seiner Rückkehr, 880, gerieth Methodius in neue Kämpfe mit den deutschen Bischöfen und Geistlichen, welche letzteren, eifersüchtig, wie es scheint, auf ein unabhängiges mährisches Erzbisthum, jetzt auch selbst auf Swatopluk, zumal bei dessen enger Verbindung mit dem Herzoge, nachmaligen deutschen Könige, Arnulf von Kärnthen, Einfluß gewannen, und dadurch Mißhelligkeiten zwischen Methodius und seinem Fürsten säeten. Deshalb reisete Methodius 881 von neuem nach Rom, und seitdem tritt er zurück in der Geschichte [1]). Das mährische Reich aber wurde 908 von den Böhmen und Ungarn mit dem Schwerte getheilt, und unter der neuen Herrschaft erhielt sich der slawische Ritus nur in einzelnen Kirchen.

IV. Von Mähren aus kam das Christenthum auch zu den (nach 890 eine Zeitlang dem mährischen Reiche unterworfenen, aber auch früher schon ihm zeitweilig verbundenen) Böhmen [2]). Als Borziwoi, ihr Herzog, 894 dem mährlischen Könige huldigte, wenn nicht vielmehr früher schon, ward er durch Methodius mit dem Evangelium bekannt, und ließ sich taufen [3]). Durch einen Kampf mit seinen heidnischen Unterthanen zur Flucht nach Mähren genöthigt, wurde er sodann von Methodius genauer unterrichtet, und wirkte nun nach seiner Rückkehr mit Ernst für Gründung der christlichen Kirche.

---

sonent, jure laudamus, et in eadem lingua Christi Domini nostri praeconia et opera ut enarrentur jubemus. Neque enim tribus tantum, sed omnibus linguis Dominum laudare auctoritate sacra (Ps. 117. Act. 2. Phil. 2, 11. 1 Cor. 14.) monemur.“

1) Nach der alten Lebensbeschreibung, von der S. 95. in Anm. 1., wäre Methodius (nach Mähren zurückgekehrt) nach 24jähriger Verwaltung des erzbischöfl. Amtes (also etwa 892) in Mähren gestorben, und erst dann hätte die deutsche Parthei den Einfluß (etwa jetzt erst einen herrschenden) erlangt, und Swatopluk zu Verfolgungen gegen alle Anhänger der griech. Kirchenlehre verleitet.

2) Cosmas Prag. (gest. 1125) Chron. Bohemor., in den Scriptt. rer. Bohem. Prag, 1784. T. I. — Vgl. Dobner Hageki annales Bohem. illustrati. Prag. 1761. 5 Voll.; Ejusd. Monumenta hist. Bohemiae. ib. 1764. 6 Voll. 4., und Franz Palacky Geschichte von Böhmen. (Prag, zur Zeit 3 Bde., bis nach Hus; 1836—51.) Thl. I.

3) Daß das Christenthum nach Böhmen von Mähren aus gegen Ende des 9ten Jahrh. gekommen, ist allerdings gewiß, und Cosmas von Prag (Chron. Bohemor.) gibt das Jahr 894 als Borziwoi's Taufjahr an. Dann ist es freilich ungewiß, ob das Werkzeug dazu, was Cosmas bestimmt aussagt, wirklich noch Methodius gewesen seyn kann. Nach Dobrowsky wäre Borziwoi's Bekehrung schon zwischen 870 und 880 zu setzen; nach Palacky (a. a. O. S. 134.) schon 871.

Doch währte es noch lange, ehe das Christenthum in Böhmen zur Herrschaft gelangte. Nach dem Tode seines Nachfolgers Wratislaw (925) standen eine heidnische und eine christliche Parthei einander schroff entgegen, an der Spitze der ersteren Wratislaw's jüngerer Sohn Boleslaw, von seiner Mutter Drahomira oder[1]) unter anderen Einflüssen im Heidenthum, an der Spitze der letzteren Wenzeslaw (Wenzel), Boleslaw's älterer Bruder, von seiner Großmutter, Borziwoi's Wittwe Ludmilla, im Christenthum erzogen. Wenzeslaw fiel 938 von Bruders Hand[2]), und die Regierung Boleslaw des Grausamen brachte nun das Heidenthum wieder zur Herrschaft. Ein unglücklicher Krieg mit Kaiser Otto I. nöthigte ihn jedoch, im Frieden 950 Wiederherstellung der christlichen Kirche zu geloben, und unter seinem Sohne Boleslaw II. dem Frommen (seit 967) erhielt nun die Kirche den Sieg, und mit der Gründung des Bisthums (später Erzbisthums) Prag (973), für welches der Pabst die Einführung des Römischen Ritus bedingte, eine feste Verfassung. Doch wurde erst nach und nach das Heidenthum ausgerottet.

V. Nach Polen[3]) war schon durch Flüchtige bei dem Sturze des mährischen Reichs ein Keim des Christenthums gekommen. Vollständig empfingen die Polen dasselbe sodann von Böhmen aus. Der polnische Herzog Mieciſlaw, durch seine Gemahlin, eine christlich böhmische Prinzessin Dambrowka, bewogen, ließ 966 sich taufen, empfahl und befahl seinem Volke die Nachfolge, und gründete zu Posen das erste polnische Bisthum, dem im 11ten Jahrh. die Erzbisthümer Gnesen und Krakau mit sechs anderen Bisthümern folgten, wodurch nun die polnische Kirche (bald mit Vorliebe in Verbindung mit Rom) dauernd befestigt ward.

VI. Die Bekehrung der Russen[4]) nahm wieder vom griechischen

1) Falls (nach einer alten russischen Legende; vgl. Neander K.-G. IV, 691 f.) die Gesinnung der Drahomira als christlicher zu erweisen wäre.

2) Vita S. Ludmillae et S. Wenceslai auct. Christiano de Scala Mon., Act SS. Sept. T. V. p. 354.; T. VII. p. 825.

3) Ditmar (Bischof von Merseburg, gest. 1018) Chronicon; Martini Galli (um 1130) Chron. Pol. (ed. Bandtke. Vars. 1824.); ꝛc. — Vgl. C. G. v. Friese Kirchengeschichte von Polen. Breslau 1786. Thl. I.; auch R. Röpell Gesch. von Polen. Hamb. 1840.

4) Nestor (Mönch zu Kiew, gest. um 1113) Annalen (bis 1110), Petropol. 1767 sqq. 5 Voll. 4. (m. Uebers. und Anmm. von Schlözer — bis Wladimir —. Gött. 1802 ff. 5 Bde.). — Vgl. Ph. Strahl Geschichte der russ. Kirche. Halle 1830. Thl. I.; auch Neander K.-G. IV, 112 ff.

Reiche ihren Ausgang. Von hier aus hatten sie die erste Kunde vom Christenthum empfangen, und schon nach der Mitte des 9ten Jahrh. sollen sie sich einen griechischen Bischof haben geben lassen. Der griechische Kaiser Basilius Macedo (867—886) setzte die Missionsunternehmung fort. Lange verhinderten jedoch kriegerische Verhältnisse zwischen Griechen und Russen einen bedeutenderen Erfolg derselben. Auch die Taufe der Großfürstin Olga (nun Helena) zu Constantinopel 955, die gegen das Ende ihres Lebens nur heimlich einen christlichen Priester hatte, entschied die Bekehrung ihres Volkes im Ganzen noch nicht; ihr Enkel aber, der Großfürst Wladimir, in seinem Suchen nach der rechten Religion durch Berichte seiner Gesandten in Constantinopel von der Herrlichkeit des christlichen Gottesdienstes, dessen vollständige Zeugen in der dortigen Sophienkirche man sie hatte seyn lassen, 980 zur Annahme des Christenthums nach griechischem Ritus und zur Taufe bewogen, (er nannte sich nun Wassily, Basilius), und durch seine Gemahlin, die griechische Prinzessin Anna, in seiner neuen Ueberzeugung bestärkt, zog christliche Bischöfe und Geistliche in sein Reich, und grünndete außer mehreren Bisthümern ein Erzbisthum zu Kiew und später noch ein zweites zu Nowgorod. Das Volk begab sich in stummer Unterwürfigkeit an den Dniepr zur Taufe. Nach Wladimir's Tode (1015) vollendeten einer seiner Söhne Jaroslaw (1019—1054, seit 1036 Beherrscher des ganzen Reichs) und dessen Sohn Isäslaw (1054—1077) das von ihm in Rußland begonnene Werk. Das Höhlenkloster (Petschera) zu Kiew wurde seit der Mitte des 11. Jahrh. die Pflanzstätte der russischen Literatur, wie der russischen Bischöfe.

VII. Die Ungarn[1]), aus dem inneren Asien nördlich vom Kaukasus stammend, seit dem Ende des 9ten Jahrh. in ihrem jetzigen Lande, hatten durch Krieg das Christenthum kennen gelernt; die ersten Versuche zu ihrer Bekehrung gingen sodann ebenfalls von den Griechen aus. Fürst Gylas ließ nach 950 zu Constantinopel sich taufen, und der Patriarch gab ihm den Mönch Hierotheus als Bischof mit. Gylas' Tochter Sarolta, so untief das Christenthum ihr Leben durchdrungen hatte, stimmte sodann ihren Gemahl, den ungarischen Herzog Geysa (972—997), für das Christenthum günstig, und unter ihm, zugleich bei den thätigen damaligen Missionsbestrebungen des Bischofs Pilgrim von Passau und Anderer (des gewe-

---

1) Joh. de Thwrocz Chronica Hungarorum c. 42. 46. (in Schwandtner Scriptores rer. Hungaricar. Vind. 1746. f. T. I.). — Vgl. Joh. Graf Mailáth, Gesch. der Magyaren. Wien 1828. Thl. I.

senen Erzbischofs Adalbert von Prag namentlich und seines Schülers Radla; s. unten §. 120, IV.), machte nun die christliche Kirche in Ungarn die ersten bedeutenderen Fortschritte. Sie erhielt endlich eine feste und nunmehr entschieden von Rom abhängige Begründung durch Geysa's Sohn, den ersten ungarischen König (mit des Kaisers Bewilligung und päbstlichem Segen) Stephan den Heiligen (997 —1038) [1]), welcher eine mächtige heidnische Parthei im offenen Kampfe bezwang, von allen Seiten Geistliche und Mönche in sein Reich rief, und das Christenthum auch nach Siebenbürgen und nach der Wallachei verbreitete [2]). — In den politischen Stürmen der nächsten Jahrzehende nach Stephans Tode (1045 und 1060) machte das Heidenthum zwar gewaltsame Versuche seiner Wiederherstellung; sie wurden aber auch mit Gewalt zurückgewiesen.

VIII. Am beharrlichsten endlich sträubten sich die slawischen (slawisch-deutschen, wendischen) Völkerschaften im Norden Deutschlands, an der Elbe, Saale, Havel und Oder (in Meißen und der Lausitz die Sorben, im Brandenburgischen die Wilzen, im Mecklenburgischen die Obotriten u. s. w.) [3]) gegen christliche Einflüsse. Diese Stämme hatten, so oft seit Carl dem Großen sie besiegt wurden, auch christliche Stiftungen unter sich aufnehmen müssen; das Christenthum wurde aber durch die gewaltsame Art seiner Einführung ihnen verhaßt. Nach Kaiser Heinrich's I. Siegen über diese Völker stiftete Kaiser Otto I. mit königlicher Gewalt unter ihnen die Bisthümer Havelberg (946), Brandenburg (949), Oldenburg, und um 968 die wirksameren zu Meißen, Merseburg (erster Bischof der Wenden daselbst war der ehrwürdige Boso) und Zeitz, (letzteres 1029 nach dem festeren Naumburg verlegt), und das Erzbisthum Magdeburg. Aber eine neue allgemeine Empörung der Wenden unter Mistiwoi 983 vernichtete von neuem die

1) Die Stellung Stephans des Heiligen ward insbesondere auch dadurch bedingt, daß er der Gemahl war der Burgundierin Gisela, Wittwe Heinrichs von Bayern, und Kaiser Otto's III. Verwandtin.

2) Chartvitius (ungar. Bischof im 13ten Jahrh.) Vita S. Stephani (bei Schwandtner. l. l. T. I. p. 414.).

3) Außer Ditmar (ob. S. 97. Anm. 3.) und Adam v. Bremen (ob. S. 83.) s. Wittichind (Mönch zu Corvey, gest. um 1000) Annales de reb. Saxonum gestis, und Helmold (s. §. 119, I Anf.) Chron. Slavorum (bis 1170). — Vgl. L. Giesebrecht Wendische Geschichten aus den Jahren 780 bis 1182. Berl. 1843.; über einen Theil dieser Völker auch C. W. Spieker Kirchen- und Reformationsgeschichte der Mark Brandenburg. Thl. I. Berl. 1839. und J. Wiggers Kirchengeschichte Mecklenburgs. Parch. 1840.

christlichen Hoffnungen, und zu spät kehrte Mistiwol selbst in Reue zu dem verlassenen Christenglauben zurück. Neue, glücklichere Zeiten schienen zu kommen, als sein Enkel Gottschalk, zu Lüneburg christlich erzogen, 1038 zwar der christlichen Zucht entflohen zur Aufwiegelung seiner Landsleute, doch später von Herzen Christ [1]), in dem von ihm (1047) gegründeten großen wendischen Reiche durch deutsche Geistliche, deren Dolmetscher er selber ward, das Evangelium predigen ließ, und dabei auch die Zahl der Bisthümer noch vermehrte (er gründete neben dem Bisthum Oldenburg noch Ratzeburg und Mecklenburg); allein bald wurde der große Wendenfürst selbst das Opfer seines christlichen Eifers, 1066 am 9. Juni zu Lenzen von den Heiden ermordet; alle christlichen Anstalten wurden wüthend von neuem zerstört, und die altväterlichen Altäre mit dem Blute christlicher Priester (eines Ebbo, welcher auf dem Altar zu Lenzen geschlachtet, des alten Bischofs Johann von Mecklenburg, dessen Haupt in dem Tempel zu Rethre dem Götzen Radegast geopfert wurde [2]), u. A.) neu geweiht.

Zweiter Abschnitt.

Kirchenverfassung.

Wenn die Entwicklung des Pabstthums überhaupt von jetzt an je mehr und mehr die eigentlich geschichtliche Bewegung der Kirche bildet, um welche sich die meisten übrigen kirchlichen Verhältnisse gruppiren, so bedingt sie insbesondere auch jetzt und in der folgenden Zeit großentheils die ganze übrige Kirchenverfassung, als deren Spitze sie jederzeit erscheint.

§. 106.

Pabstthum.

A. Päbstliches Recht.

(Pseudoisidorische Decretalen.)

Die in der vorigen Periode ausgebildete Idee vom Pabstthum

---

1) Er war als Jüngling durch die Kunde von der Ermordung seines Vaters zur Flucht aus Lüneburg getrieben worden, hatte dann an der Spitze seiner Landsleute in der Gegend von Hamburg und Holstein alle Kriegsgreuel verübt, war aber mitten darin von den alten christlichen Reminiscenzen tief ergriffen worden, und wirkte dann in brünstigem Eifer für die christliche Bildung seines Volkes.

2) Der ehrwürdige Greis war zuerst mit Schlägen überhäuft, dann zum Hohn durch die einzelnen Städte geschleppt worden; hierauf wurden ihm Hände und Füße abgehauen, und endlich sein Haupt auf einer Stange umhergetragen und dem Götzen geopfert.

kam in der jetzigen nun besonders mit dadurch ihrer vollständigen und allgemeinen Verwirklichung so nahe, daß sie als päbstliches Recht jetzt consequent in einem neuen kirchlichen Gesetzbuche ausgesprochen wurde, welches von der einen Seite überhaupt die Unabhängigkeit der Kirche vom Staat, die Erhabenheit und Unverletzlichkeit der geistlich priesterlichen Gewalt ꝛc.[1]), nachdrücklich hervorhob, von der anderen aber insbesondere, während es die Metropolitangewalt durch den ununterbrochenen Gedanken ihrer Unterordnung unter die höheren kirchlichen Autoritäten der Patriarchen und des Pabstes beschränkte, in immer wiederholten Ausdrücken die Erhabenheit der Römischen Kirche über alle anderen Kirchen einschärfte[2]), — ein Vorrang, den dieselbe nicht etwa durch spätere Einrichtungen, sondern durch Christus selbst erhalten habe, und der es nothwendig mit sich bringe, daß die höchste Leitung aller kirchlichen Angelegenheiten, und insonderheit die Entscheidung in der höchsten Instanz über die Angelegenheiten der Bischöfe, nicht blos bei deren Appellationen revisionsweise, sondern ohne alle besondere Veranlassung und ganz unbeschränkt, der Römischen Kirche, dem Pabste als allgemeinem Bischof der Kirche, zukomme; — ein Werk also zur Autorisation der Macht einer unverletzlichen gottgeweihten Priesterkaste, insbesondere der Bischöfe, vor Allen des Pabstes.

Dies neue kirchliche Gesetzbuch[3]) erschien unter dem älteren ehr-

---

1) Z. B. der Römische Bischof Pius I. sagt darin: „Oves pastorem suum non reprehendant, plebs vero episcopum non accuset, quum non est discipulus super magistrum neque servus supra dominum. Episcopi autem a Deo sunt judicandi, qui eos sibi oculos elegit."

2) Dem Römischen Bischof Vigilius z. B. werden darin die Worte zugeschrieben: „Nulli vel tenuiter sentienti vel pleniter sapienti dubium est, quod ecclesia Rom. fundamentum et forma sit ecclesiarum, a qua omnes ecclesias principium sumpsisse nemo recte credentium ignorat, quum, licet omnium App. par esset electio, b. tamen Petro concéssum est, ut ceteris praeemineret; unde et Cephas vocatur, quia caput est et primus omnium App. Et quod in capite praecessit, in membris sequi necesse est. Quamobrem sancta Rom. ecclesia, ejus merito Domini voce consecrata et sanctorum patrum auctoritate roborata, primatum tenet omnium ecclesiarum, ad quam tam summa episcoporum negotia et judicia atque querelae, quam et majores ecclesiarum quaestiones quasi ad caput semper referenda sunt. Nam et qui se scit aliis esse praepositum, non moleste ferat aliquem esse sibi praelatum. Ipsa namque ecclesia, quae prima est, ita reliquis ecclesiis vices suas credidit largiendas, ut in partem sint vocatae sollicitudinis, non in plenitudinem potestatis."

3) Herausgegeben, aber unvollständig, von Jac. Merlin: Tomus pri-

würdigen Namen des Isidorus von Sevilla (s. ob. S. 52.), und diese Einkleidung war nicht übel berechnet. Bei der Verbreitung der Kirchengesetzsammlung des Dionysius Exiguus (Bd. I. S. 372.), die schon im 6ten Jahrh. ziemlich allgemeines Ansehen im Abendlande erhalten hatte, waren in den verschiedenen Gegenden natürlich manche Veränderungen, insbesondere durch Hinzufügung mancher Provinzial-Kirchengesetze, mit derselben vorgegangen, und als solche eigenthümliche Recensionen von ihr zeichnen vornehmlich eine gallische und eine spanische sich aus. Eine neue Recension, die nun auch wieder bei ihrer Verbreitung mannichfach modificirt wurde, verbreitete sich zwischen 633 und 636 von Spanien aus — als Rechtsbuch der spanischen Kirche — unter dem Namen des Isidorus von Sevilla, durch dessen Ruhm dieselbe großes Ansehen gewann, und so konnte dann auch die neueste Sammlung, unter demselben Namen klüglich bekannt gemacht, wohl auf baldige Geltung rechnen.

Wenn aber alle früheren Recensionen der Dionysischen Sammlung natürlich ihre eigentliche ächte Grundlage hatten erkennen lassen, so erschien jetzt in der neuen Isidorischen Sammlung eine solche, welche, in ihrer Verstümmelung, wie zumal in ihrer Vermehrung [1]), mit den früheren gar keine Aehnlichkeit mehr hatte, und deren Unächtheit in die Augen springt. Während die früheren Sammlungen seit Dionysius die Decretalen der Römischen Bischöfe von Siricius an (384) liefern, fand man hier eine vollständige Sammlung von Briefen der Römischen Bischöfe von Anfang an, und zwar von Briefen, von denen meistens Niemand zuvor etwas gewußt hatte, in denen Römische Bischöfe der ersten Jahrhh. in fränkischem Latein des 8ten und 9ten Jahrh. sprechen, in denen sie kirchliche und politische Verhältnisse nach mittelalterlich fränkischer Verfassung zeichnen, in denen sie die Bibel in nachhieronymianischer Uebersetzung citiren, in denen selbst der Römische Bischof Victor (gegen 200) über die Osterfeier an den Alexandrinischen Bischof Theophilus (gegen 400) schreibt, und dgl. mehr.

Daß diese Isidorische Sammlung eine pseudoisidorische sei,

mus IV concilior. cet. Ysidoro auctore. Par. 1524. fol. und öfter; vollständig in Epp. decretales ac rescrr. pontt. Rom. Matrit. c. J. de Ibarra. 1821. 4. Zu einer krit. Ausgabe sind bis jetzt nur Beiträge erschienen.

1) Die neue Sammlung enthält insbesondere 96 ganz neue Decretalen, nehmlich 61 von Clemens Romanus bis Sylvester I. (314) und 35 von diesem bis Gregor I., die Zusätze zu früher vorhandenen Decretalen ganz ungerechnet.



leidet daher keinen Zweifel [1]). So ausgemacht es denn aber deshalb auch ist, daß die Abfassung ein Werk des Betrugs war, so fragt es sich doch, ob der Betrug geradezu ein wissentlich böswilliger war. Vielleicht könnte immerhin der Verfasser — darauf führt die häufige Entlehnung seiner Grundsätze aus wirklich alten Schriften, deren wahren Sinn nur ein Zerreißen des Zusammenhanges entstellt hat — nicht absichtlich ein ganz neues Kirchensystem haben aufbauen wollen, sondern, in der Gegenwart so befangen, daß er die Vergangenheit schief ansah, in der That die von ihm aufgestellten Grundsätze für dem bisherigen Kirchenrechte gemäß und die rechtlichen Eingriffe in dieselben für gewaltsame gehalten haben [2]).

Was nun die Abfassungszeit und den Verfasser dieser pseudoisidorischen Decretalen betrifft, so läßt erstere sich nur einigermaßen annähernd dadurch bestimmen, daß einerseits in denselben eine Stelle aus den Beschlüssen einer Pariser Kirchenversammlung von 829 vorzukommen scheint, und daß andererseits —

1) Eine unverkennbare Erdichtung ist namentlich die Zurückversetzung der 61 oben bezeichneten Decretalen in die drei ersten Jahrhh.; die 35 neuen Decretalen aus den drei späteren Jahrhh. sind nicht gleich nothwendig unächt, wenigstens nicht durchgängig, obwohl allerdings auch hinsichtlich ihrer Authentie in hohem Grade verdächtig.

2) Noch directere Versuche, das Factum entschuldigend zu beurtheilen, machen dann freilich manche neuere katholische Kritiker. Hefele zwar (in einer Abhandlung Tüb. theol. Quartalschr. 1845) sieht sich gedrungen einzuräumen, daß wenigstens durch 6 Sätze die falschen Decretalen eine Neuerung der kirchlichen Ordnung und Disciplin versucht und so sich als Fälschung geoffenbart hätten (durch die Sätze: daß die Synoden nur insofern Geltung haben, als der Pabst sie anerkenne; daß der Bischof nicht schuldig sei, sich der Synode zu unterwerfen; daß die Verfassungsbeziehungen überhaupt causae majores; daß nicht nur die Appellation an das Kirchenhaupt in allen Fällen, sondern auch die Oberaufsicht des päbstlichen Stuhls begründet sei; daß der Pabst keinen anderen Richter über sich habe als Gott; daß ein Laie niemals gegen einen Geistlichen als Ankläger auftreten dürfe). Dagegen behauptet C. F. Rosshirt Zu den kirchenrechtlichen Quellen des 1ten Jahrtausends und zu den pseudoisidor. Decretalen. Heidelb. 1849, daß der Pseudoisidor gar kein Betrüger gewesen, wenngleich er allerdings durch seine Ueberarbeitung eine Fälschung vorgenommen habe. Er habe vor sich die ganze Reihe der Traditionen der Kirche, namentlich aber griechische Urkunden, gehabt; und wie das ganze erste Jahrtausend in der Kirche eine Menge falscher Urkunden geschaffen, nicht um zu betrügen, sondern um das was verloren schien, nachzubilden, so habe auch der Pseudoisidor im Geiste jener Zeit Geschichte zu machen verstanden. Daß dies, auch die Erdichtung der Urkunden mit eingeschlossen, nicht Betrügerei gewesen, hat dann freilich der Verf. ebensowenig erweisen können, als seine Ansicht aus sogenannten nicht bekannten Handschriften erhärten.

und dies nun bestimmtere Data — aus ihnen nicht allein schon eine Synode fränkischer Bischöfe zu Chiersy 857 [1]) eine Stelle anführt und geltend macht, sondern daß auch ein unten (S. 105.) anzuführendes, im J. 845 erschienenes kirchenrechtliches Werk das Daseyn der Decretalen voraussetzt, ja daß selbst schon [2]) im Aachener Concil 836 ihre erste Benutzung, und eine Spur ihrer Tendenzen bereits in den Documenten, welche Wala 834 Gregor dem IV. übergab, gefunden werden kann. Hienach wäre die Abfassungszeit etwa zwischen 829 einer- und 835 bis 857 andererseits anzunehmen. Ueberhaupt indeß ist ein successives Entstehen wohl an sich wahrscheinlicher, als ein momentanes. Wenigstens entspricht eine mehr allmählige Vervollständigung mehr der sonstigen Entstehungsart der Kirchengesetzsammlungen, und dazu ist die Existenz der gegenwärtig vorliegenden falschen Decretalen als eines Ganzen in Einer Sammlung schon im 9ten Jahrh. auch nicht wohl nachweisbar. Ueber den Verfasser aber — wenn überhaupt nur Einer angenommen werden will — ist aus der Sprache und dem kirchlich politischen Charakter der Sammlung und aus anderen Gründen wohl dies das Wahrscheinlichste, daß es ein Geistlicher der fränkischen Kirche war, bei dem der dreifache Plan unserer Sammlung (s. S. 101.), als ein Streben nehmlich, eben im Gegensatz theils gegen mögliche Beeinträchtigung der Kirche durch überwiegende kaiserliche Gewalt, theils gegen die im Frankenreiche so ungern geduldete Autorität der Metropoliten, die Autorität zunächst der Geistlichkeit überhaupt, dann aber insbesondere der Bischöfe, und endlich vorzugsweise des Pabstes zu vergrößern, sich ja am leichtsten nnd genügendsten erklärt [3]). Als ein Theilnehmer und vielleicht Haupttheilnehmer an der Abfassung könnte wohl ein Diaconus zu Mainz, Benedict Levita, erscheinen [4]), in dessen Sammlung kirchlicher

---

1) Mansi XV, 127.

2) So H. Wasserschleben Beiträge zur Geschichte der falschen Decretalen. Bresl. 1844.

3) Die fränkische Abkunft würde noch zuversichtlicher behauptet werden können, wenn die Ansicht von Wasserschleben a. a. O. unantastbar wäre, wonach die Emancipation des Episcopats als die ausschließliche Tendenz Pseudoisidors erscheint, obgleich nachmals die Decretalen, weit entfernt, die egoistischen und beschränkten Tendenzen Pseudoisidors zu fördern, vielmehr eine Waffe gegen den gesammten Episcopat, ein Mittel zur Erhöhung des Römischen Primats geworden seien.

4) Wenn man früher mit wenigstens gleichem Schein den Bischof Angilramnus von Metz, Carls des Großen Vertrauten, für einen solchen hielt, weil viele Stellen der Decretalen in seiner Sammlung von kirchlichen Verord-

und kirchenrechtlicher Verordnungen (**Bened. Capitularium libb. III**) von 845 nicht allein viele Stücke aus den Decretalen vorkommen, sondern der auch mit einer gewissen Absichtlichkeit diesen Autorität zu verschaffen sucht [1]); doch wäre, weil gerade die Mainzer Kirche eine erzbischöfliche war, bei dieser Annahme der Gegensatz gegen die Metropolitanautorität schwerer zu verstehen, man müßte denn an individuelle Motive denken dürfen. Auf alle Fälle kann nächst dem östlichen Frankenreiche nur etwa noch Rom bei der Frage über Ort oder Land der Entstehung in Betracht kommen [2]). Möglich inzwischen

---

nungen sich finden: so haben neuere Untersuchungen die eigne Unächtheit und nachpseudoisidorische Abfassung der Angilramnischen Sammlung ergeben. (Vgl. übrigens auch den Exc. „über die Angilramschen Capitel", in Rettberg Kirchengesch. Deutschlands I. S. 646 ff.)

1) Er sagt in der Vorrede, daß diese Verordnungen an verschiedenen Orten, besonders in dem Archive der Kirche zu Mainz, von dem Erzbischof Rikulf (den auch Hinkmar von Rheims nach 850 als den ersten Verbreiter der Isidorischen Sammlung nennt, diese jedoch fälschlich aus Spanien ableitend) daselbst niedergelegt, aufgefunden worden seien.

2) In dieser Weise nur zeigt sich denn auch die Ansicht der bedeutenderen neueren Kritiker über die pseudoisidorischen Decretalen gespalten, obwohl das Gewicht der Wagschale doch sichtlich auf die fränkische Seite fällt. Der fränkische Ursprung wird nehmlich behauptet von **Pet. et Hieron. Ballerini** im 3ten Bande ihrer Ausgabe der Werke Leo's des Großen (**Venet. 1755—57. 3 Voll. f.**), die für die Autorschaft des Benedict sind, von J. A. Möhler Aus und über Pseudoisidor (Tübing. theol. Quartalschr. 1829. Heft 3. und 1832. Heft 1.; nach welchem das Vaterland das Reich Carls des Kahlen oder das später s. g. Lothringen, die Zeit der Abfassung die Periode Ludwigs des Frommen und seiner Söhne, und der Zweck der Sammlung die Entfernung der in jenen Gegenden auf den Kirchen lastenden Uebel durch Aufstellung einer neuen Kirchenverfassung sei), von **F. H. Knust De fontibus et consilio ps.-isidorianae collectionis. Gott. 1832. 4.** (wonach ein fränkischer Geistlicher zwischen 840 und 845, wahrscheinlich Benedict Levita, Verfasser), von H. Wasserschleben a. a. O. (er leitet die Decretalen aus Mainz her, indem er sie verfaßt hält ursprünglich im Interesse der Bischöfe von Lothars Parthei als Waffe gegen den Kaiser und die Synoden von Otgar von Mainz, wahrscheinlich im J. 835), ja selbst auch von Rosshirt a. a. O. (insofern auch er, in nicht so unglücklichem Griff das Mährchen von der in Mainz gebornen und in Athen erzogenen Päbstin Johanna — §. 107, 1. — herbeinehmend, Mainz für den Geburtsort der falschen Decretalen hält, wenngleich er dann einen Theil der Fälschung eben auf griechische Rechnung setzt); der Römische Ursprung dagegen eigentlich nur von **J. A. Theiner De pseudoisidoriana canonum collectione diss. Vratisl. 1828.** (Th. hält einen Römischen Cleriker für den Verfasser, und setzt die Zeit der Verbreitung vor 785), gegen welchen darauf Möhler und Knust auftraten, und in einer zwischen Rom und dem Frankenreiche mittelnden Modification von Eichhorn (Abhandlung in der Zeitschrift für geschichtliche Rechtswissenschaft

auch, daß die Idee des Ganzen von ersterem eigentlich ausgegangen, von letzterem sofort vervollständigend aufgenommen, das Werk also fränkischer Idee, Römischer Vollendung wäre —, oder vielleicht auch das Umgekehrte stattfände [1]). Jedenfalls ist ja das Problem über die Autorschaft der Sammlung so angethan, daß es schwerlich je ganz befriedigend gelöset werden wird und kann.

Das unkritische Zeitalter ließ in der Folge jeden, dessen Interesse es war, die pseudoisidorischen Decretalen als ächt citiren (unter den Päbsten zuerst Nikolaus I., seit 858 [2])), und einzelne Zweifel an ihrer Aechtheit, von solchen vorgebracht, deren Interesse durch sie litt, überhören. Die Decretalen verbreiteten sich daher immer weiter, je länger mit um so mehrerem Scheine des Rechts, und sie blieben auch in ziemlich allgemeinem Ansehen, bis zuerst nach der Reformation die Magdeburgischen Centurien [3]) ihre Unächtheit bewiesen [4]), und sodann ein neuer eifriger Decretalen-Vertheidiger [5]) so kräftig zurückgewiesen ward [6]), daß selbst die römisch-katholischen Schriftsteller nach gründlicher Untersuchung die Unächtheit zugaben [7]).

XI, 2. S. 119—209.), durch welche letztere sodann die Wasserschlebensche Kritik hervorgerufen ward.

1) Letzteres die Ansicht von Eichhorn a. a. O. Die erdichteten Decretalen seien zwar im fränkischen Reiche mit der spanischen Sammlung in Verbindung gesetzt worden; ihr erster Ursprung aber gehöre nach Rom und schon ins 8te Jahrh.; im fränkischen Reiche seien um die Mitte des 9ten Jahrh. neue Verfälschungen, bei welchen die älteren schon vorhandenen zum Muster dienten, vorgenommen worden, und durch diese sei die pseudoisidorische Sammlung entstanden, für deren Anordner und den Verfasser der neu hinzugekommenen Verfälschungen man einen fränkischen Geistlichen zu halten habe.

2) In einer epistola ad universos episcopos Galliae vom J. 865 (Mansi XV, 694.). S. §. 107, II. Mitte.

3) Centur. Magd. II, 7.; III. 7.

4) Auch Calvin Instit. IV, 7, 11. hatte schon die unächten Bestandtheile gesehen.

5) Der Jesuit Franc. Turrianus in s. Libb. V adv. Magdeburgenses pro canonib. apostolor. et epp. decretal. pontificum apostolicor. Flor. 1572. 4.

6) Dav. Blondelli Pseudoisidorus et Turrianus vapulantes. Genev. 1628. 4.

7) So katholischerseits die Brüder Ballerini, J. A. Theiner, J. A. Möhler (welcher letztere indeß gegen Theiner die Orthodoxie des Inhalts behauptet), Hefele, Rosshirt an den angef. O., u. A., nicht minder, wie der Protestant Spittler Geschichte des canonischen Rechts bis auf die Zeiten des falschen Isidor. Halle 1778., und die übrigen oben genannten und andere Protestanten.

§. 107.

Pabstthum.

B. Die einzelnen Päbste.

S. Platina (gest. 1481) De vitis Pontificum Rom. Col. 1479. fol.; Lugd. B. 1645., und öfter; und vgl. die Hülfsschrr. S. 33 f.

I. J. 814 bis 858 [1]).

Die schwache Regierung Kaiser Ludwig's des Frommen, welcher vor dem Ansehen der Kirche um so weniger anstand sich herzlich zu demüthigen, je kräftigere Kämpfer für die kirchliche Gewalt in dem Abt Wala von Corvey und in dem einsichtsvollen Erzbischof Agobard von Lyon unter ihm gerade auftraten, mußte nothwendig die Ausbildung auch der päbstlichen Macht fördern. Nicht ohne Erfolg suchte unter den Streitigkeiten des Kaisers mit seinen Söhnen Pabst Gregor IV. (827—844) sein Ansehen geltend zu machen (833); und obwohl der Erfolg noch keinesweges dem Verlangen des Pabstes entsprach, so steigerte doch offenbar das päbstliche Ansehen die Macht der Gegner Ludwigs, und heiligte in den Augen des Volks die Unternehmung der kaiserlichen Söhne gegen den Vater, und dies Beispiel war für die Folgezeit den Päbsten von Nutzen.

Auf Gregor IV. folgten 844 Sergius II., 847 Leo IV. und 855 Benedict III. Zwischen den letzteren Beiden soll auch eine Päbstin Johanna auf dem Römischen Stuhle gesessen haben, nach einer alten Tradition eine Deutsche aus Mainz, welche, in männlicher Verkleidung nach Athen gekommen, dort mit Erfolg studirte, und später in Rom so großes Ansehen durch ihre Wissenschaft erhielt, daß sie als Johannes zum Pabst erwählt wurde. Obgleich aber diese Geschichte von Geschichtsschreibern aus der zweiten Hälfte des 11ten bis ins 13te Jahrh., zuerst ganz einfach, dann in immer ärgerlicherer Umständlichkeit (besonders in Betreff der Art der Geschlechtsentdeckung), erzählt worden ist [2]), auch manche spätere Kunstdenkmäler und gewisse eigenthümliche Ceremonien bei der Pabstweihe allerdings daran erinnern könnten: so ist sie doch — weil erst 200 Jahre später lebende Zeugen von dieser Begebenheit etwas wissen, weil selbst die erbitterten griechischen Polemiker gegen die Römische Kirche im 9ten und in den nächsten Jahrhh. ganz davon schweigen, weil das Symbolische jener Denkmäler und Ceremonien sich auch anders deuten,

---

1) Vgl. Ellendorf Die Karolinger und die Hierarchie ihrer Zeit. Ess. 1838. 2 Bde.

2) Ja Pabst Johannes XX. (1276) nannte sich deshalb Johannes XXI.

in der päbstlichen Geschichte aber keine Lücke sich nachweisen läßt [1]), und weil endlich die Entstehung dieser Erzählung als Satyre auf die Lasterhaftigkeit der Päbste in der ersten Hälfte des 10ten Jahrh., namentlich Johannes des X., XI. und XII., und den Einfluß schandbarer Weiber auf dieselben (vgl. Nr. III.) [2]), und dabei zugleich als versuchte historisch-romantische Ableitung jener eigenthümlichen Ceremonien bei der Pabstweihe, wohl erklärt werden kann, — aller Wahrscheinlichkeit nach eine bloße Erdichtung [3]).

II. J. 858 bis 882.

Einen neuen Aufschwung nahm das Pabstthum unter dem kräftigen Nikolaus I. (858—867), dem Pabste, welcher nicht allein zuerst die Grundsätze der pseudoisidorischen Decretalen mit Nachdruck zu realisiren strebte und realisirte, sondern auch das Glück hatte, es in gerechter Sache zu thun, und dabei als Beschützer des Rechts zu erscheinen. König Lothar II. von Lothringen hatte um der Ehebrecherin Walbrade willen seine Gemahlin Thietberga verstoßen. Die Erzbischöfe Günther von Cöln und Thietgaud von Trier und mehrere Bischöfe hatten ihm dazu als Werkzeuge seiner Lüste gedient, und eine Synode zu Aachen 862, ungeachtet einer Protestation Erzbischofs Hinkmar von Rheims (über ihn S. 109 f. und §. 115. Ende), die Scheidung Lothars von Thietberga ausgesprochen [4]). Letztere wandte sich an den Pabst, der sogleich eine neue Untersuchung der Sache auf dem Concil zu Metz 863 unter der Leitung päbstlicher Legaten verordnete. Diese aber hatten wahrscheinlich sich bestechen lassen, und das frühere ungerechte Urtheil wurde zu Metz bestätigt.

1) Manche aufgefundene Zeugnisse (Hincmari ep. 26. ad Nic. I. a. 867, ein Diplom des Klosters Corbie [bei Mabillon de re diplom. p. 436], 2c.) machen solch eine Lücke auch positiv höchst unwahrscheinlich.

2) Insbesondere hatte auch Johannes XII. im Lateran unter seinen Buhlerinnen eine der reizendsten, welche geradezu Päbstin Johanna genannt wurde, weil alle geistlichen Angelegenheiten durch ihre Hände gingen.

3) S. unter der Unzahl von Schriften über diesen Gegenstand (vgl. Sagittar. Introd. in h. eccl. T. I. p. 676.; II. 626.) besonders Dav. Blondel Joanna Papissa. Amstel. 1657. 8.; dann auch G. G. Leibnitii Flores sparsi in tumulum Papissae (Bibl. hist. Gott. 1758. T. I. p. 297.). Für eine entgegengesetzte Annahme: F. Spanhemii Diss. de Jo. P. (Opp. T. II. p. 577 sqq.), u. A.

4) S. Hincmar de divortio Hlotharii et Theutbergae (Opp. ed. Sirmond. T. I. p. 557.); die Synodal- und andere Urkunden bei Mansi T. XV. p. 144 sqq.

Ohne Weiteres sprach Nikolaus hierauf über Günther und Thietgaud die Absetzung aus, und erklärte die ganze Synode für nichtig, ja schandbar. Den Abgesetzten gelang es, auf eine Weile den Kaiser Ludwig II., Lothars Bruder, für sich zu gewinnen. Ludwigs drohendes Vorrücken gegen Rom erschreckte aber den Pabst nicht, und die nun laute Protestation der beiden erbitterten Erzbischöfe gegen das Verfahren des Pabstes, der doch nur ihresgleichen sei, machte ihn nicht irre. Er ruhte nicht eher, als bis, nach einer demüthigen Bitte der Bischöfe Lothars um päbstliche Verzeihung, Lothar 865 die ihm durch einen päbstlichen Legaten übergebene Thietberga wieder als seine Gemahlin aufgenommen, und die Waldrade (die nun freilich unterwegs entführt ward) mit dem Legaten zur Kirchenbuße nach Rom expedirt hatte; und als bald darauf Lothar die Thietberga von neuem mißhandelte, so daß diese selbst beim Pabste um Annullirung ihrer Ehe einkam, hinderte endlich den Pabst nur sein eigner Tod, die Sache, in der er, um die Heiligkeit der Ehe zu erhalten, durchaus nicht nachgab, gegen den König aufs Aeußerste zu treiben. Gleichzeitig demüthigte Nikolaus auch den kräftigen und stolzen Erzbischof Hinkmar von Rheims, einen eifrigen Vertheidiger der Freiheit der französischen Nationalkirche, welcher den Bischof Rothad von Soissons, mit dem er vielfach in Streit war, trotz einer Appellation desselben an den Pabst, auf einer Synode zu Soissons 863 abgesetzt hatte. Nikolaus gebot, als die französischen Bischöfe ihm die Verhandlungen übersandten, daß Hinkmar den Rothad entweder sogleich wieder einsetze, oder zu ordentlicher Untersuchung nach Rom schicke, weil der Pabst allein Richter in den Angelegenheiten der Bischöfe sei, und jede Synode nur unter seiner Autorität eine gültige Entscheidung fällen könne: Grundsätze, welche er durch Berufung auf die pseudoisidorischen Decretalen um so eher zu bestätigen wagen konnte, da auch schon die französischen Bischöfe in anderen Fällen Stücke derselben Decretalen für ihren Vortheil citirt hatten [1]). Wirklich mußte Rothad zu Rom

1) Nachdem Nikolaus in der **Epist. ad univ. episcopos Gall. (Mansi XV, 694.)** zuvörderst die Geltung derjenigen **decretalia constituta** eingeschärft, „**quae duntaxat et antiquitus sancta Rom. ecclesia conservans nobis quoque custodienda mandavit, et penes se in suis archivis et vetustis rite monumentis recondita veneratur**“, und demnächst bemerkt hatte, daß die nicht in den gemeinen Gesetzsammlungen stehenden Decretalen, wie die Erfahrung zeige, zugelassen würden von jedem, dem sie günstig seien, nur Widerspruch fänden, wenn sie es nicht seien, schließt er: um so mehr „**decretales epistolae Rom. pontificum sunt recipiendae, etiamsi non sunt canonum codici compaginatae.**“

erscheinen, und wurde mit einem Briefe des Pabstes 865 in sein Bisthum zurückgeschickt. — [1])

Nicht so glücklich in Verfolg derselben Grundsätze war Nikolaus' Nachfolger, Pabst Hadrian II. (867—872). Als nach Lothar's II. Tode 869 dessen Oheim Carl der Kahle von Frankreich der nun dem Rechte nach Lothars Bruder, dem Kaiser Ludwig II., zustehenden Länder sich bemächtigte, erklärte sich der Pabst nachdrücklich für Ludwigs Recht, mußte aber seine desfallsige Vorstellung an die französischen Bischöfe von Hinkmar von Rheims als eine ganz ungebührliche in einer Sache, die den Römischen Bischof nichts angehe, schimpflich zurückgewiesen sehen [2]). Nicht glücklicher war er in Durchsetzung seiner Ansprüche in einem besonderen Streite mit Hinkmar. Dieser hatte auf einer Synode zu Douzi (Duziacum) 871 seinen Neffen, den übermüthigen jungen Bischof Hinkmar von Laon, entsetzt [3]); Letzterer aber behauptete nach den pseudoisidorischen Decretalen, daß nur der Pabst sein Richter seyn könne, und der Pabst stellte nun an den Erzbischof Hinkmar dieselbe Forderung, wie sein Vorfahr in Betreff Rothad's, wurde aber von jenem im Namen des Königs Carl wiederum aufs derbste abgewiesen. Insbesondere erklärte sich Hinkmar aufs entschiedenste und heftigste gegen die Geltung der pseudoisidorischen Decretalen, ohne sich jedoch auf deren genauere Untersuchung einzulassen [4]), und ohne daß also all sein Reden hätte von dauernder Wirkung seyn können.

Günstiger wurde die Stellung des Pabstes erst wieder unter Hadrians Nachfolger Johannes VIII. (872—882), welcher den Triumph feierte, König Carl den Kahlen alle früher so eifersüchtig vertheidigten Rechte der weltlichen Macht und der Nationalkirche aufzuopfern bereit zu sehen, damit er nur des Pabstes Stimme zur Kaiserkrone gewinne. Ungeachtet aller Protestationen Hinkmars (Hincmari tract. ad episcopos de jure metropolitanorum) ward der Erzbischof

---

1) Ueber des Pabstes Nikolaus und seiner Nachfolger Verhältniß zur griechischen Kirche s. unt. §. 113.

2) Vgl. Hincmari de potestate regia et pontificia epist. 4. (in Hincm. epp. ed. Busaeus. Mog. 1602.).

3) Die Synodalacten, auch andere auf Hadrian bezügliche Urkunden, bei Mansi T. XV. XVI.; s. auch Hincm. Rhem. opusc. LV capitulor. adv. Hincm. Laudunens. (Opp. T. II. p. 377 sqq.).

4) Er leugnete nicht die Aechtheit, sondern nur die Rechtsgültigkeit dieser Decretalen für Frankreich, als nicht aufgenommen in die Gesetzbücher der gallicanischen Kirche.

Ansegisus von Sens als geistlicher Primas des Reichs apostolischer Vicar.

III. J. 882 bis 1048.

Sehr bald nach Johannes VIII. folgte für die Römische Kirche eine lange Zeit arger Zerrüttung, eine der schmachvollsten Epochen des Pabstthums, besonders durch den wilden Kampf verschiedener Factionen der italienischen Großen herbeigeführt, unter welchem Kampfe eine Parthei, an deren Spitze der Markgraf Adelbert von Toscana, die mit ihm verbundene lasterhafte Römerin Theodora und deren einer solchen Mutter würdige Töchter Marozia (Mariuccia) und Theodora standen, nach und nach den größten Einfluß auf die Pabstwahlen erhielt [1]. Die nichtswürdigsten Menschen, der schändliche Sergius III. (904—911), ein Johannes X. (914—928), Johannes XI. (931 — 936) u. A. waren päbstliche Creaturen dieser Parthei. Ein ganz im Laster aufgewachsener 18jähriger Jüngling Octavianus, Marozia's Enkel, folgte ihnen 956, als Pabst Johannes XII. [2]), und unter ihm stieg der Greuel am höchsten. (Wallfahrerinnen [3]), wenn sie ihre Ehre gesichert wissen wollten, mußten die heilige Stadt umgehen; der päbstliche Palast war ein Harem.) Des Pabstes Treulosigkeit aber gegen den deutschen König Otto I. [4]), den er 960 zur Hülfe gegen ihre gemeinschaftlichen Feinde, den italienischen König Berengar II. und dessen Sohn Adalbert, nach Italien gerufen, und 962 zum Kaiser gekrönt hatte [5]), bereitete ihm den Sturz. Auf einer in der Peterskirche zu Rom 963 vom Kaiser gehaltenen Synode wurde der Pabst — des Mordes, der Got-

---

1) S. Luitprand Hist. (vgl. ob. S. 83.), Flodoard. (Canonic. zu Rheims, gest. 966) Chronicon (919—960) und Fragm. de pontiff. Rom. (Mabill. Acta SS. O. Ben. S. III. P. II.), u. A.; vgl. V. E. Löscher Historie des röm. Hurenregiments. Lpz. 1707. 4. (2te Aufl.: Hist. der mittleren Zeiten als ein Licht aus der Finsterniß. 1725. 4.).

2) Der erste Pabst, welcher bei seiner Thronbesteigung den Namen geändert hat —, als hoffte er, die alten Sünden dadurch vom heiligen Amte zu trennen.

3) Nach dem Berichte des Zeitgenossen, des Bischofs Luitprand von Cremona, de rebus imperatorum et regum VI, 6.

4) Vgl. Vehse Otto der Große u. s. Zeitalter. Zitt. 1835., Ranke Jahrbb. des deutsch. Reichs unter dem sächs. Hause. Berl. 1837 ff., u. A.

5) Diese Uebertragung der römischen Kaiserkrone auf das sächsische Königshaus, welches in Deutschland 919 an die Stelle des karolingischen getreten war, oder die Stiftung des „heiligen römischen Reichs deutscher Nation" ein für die Hierarchie von Rom unendlich bedeutungsvolles Ereigniß.

teslästerung, aller Unzucht überwiesen — abgesetzt, und Pabst Leo VIII. erwählt[1]), dessen Ansehen trotz des Widerstandes Johann's und nach ihm (seit 964) Benedict's V. durch Otto den Sieg erhielt. Doch nur so lange Otto lebte, währte die Ruhe. Gleich nach seinem Tode 973 erhob sich die toscanische Parthei von neuem, und gewann von neuem zerrüttenden Einfluß auf den Römischen Stuhl und seine Besetzung.

Der nächste Kampf, in welchen das Pabstthum nach solch einem Jahrhundert gerieth, mußte es nun deutlich darthun, wie tief oder untief sein Ansehen in den Gemüthern gegründet sei. Das Pabstthum in einem ernsten Kampfe mußte nun nothwendig fallen, wenn es nach höherem Rath nicht bleiben, annoch bleiben sollte. Pabst Johannes XV. (985—996) wurde 990 von Hugo Capet, der in Frankreich eben seine frische Königskrone zu befestigen hatte, in einem sehr ehrerbietigen Schreiben zur Entscheidung aufgefordert, ob Erzbischof Arnulf von Rheims, — welchen Hugo, als einen Bruder Carls von Lothringen, seines einzigen Gegners, klüglich erst zum Erzbischof gemacht, — nicht, weil Rheims dem Feinde 989 die Thore geöffnet, als Verräther wieder zu entsetzen sei. Der Pabst aber, noch ungewiß, welche französische Parthei das Uebergewicht gewinnen werde, zögerte mit der Entscheidung, bis endlich Hugo, dadurch beleidigt, ihrer nicht mehr zu bedürfen glaubte, sondern selbstständig, durch die sich fühlende Geisteskraft, Gelehrsamkeit und Kühnheit eines Gerbert (damals Secretärs bei der Kirche zu Rheims; vgl. §. 114, 3.) und seines gleichgesinnten Freundes, des Bischofs Arnulf von Orleans, unterstützt, auf einer Synode zu Rheims 991, für den Pabst und seine, nach den pseudoisidorischen Decretalen ihn als ein-

1) Die Römer schwuren dem Kaiser Treue, und daß nie ein Pabst gegen seinen Willen erwählt oder geweiht werden solle. „Nos Leo — so lautet Leo's VIII. merkwürdige Capitulation (bei Goldast.) —, servus servorum Dei, cum cuncto clero et universo pop. Rom. per nostram apost. auctoritatem concedimus ac largimur Domino Ottoni ejusque successoribus hujus regni Italiae in perpetuum, tam sibi facultatem eligendi successorem, quam summae sedis apost. pontificem ordinandi; ac per hoc archiepiscopos seu episcopos, ut ipsi tantum ab eo investituram accipiant. Nemo deinceps eligendi regem vel patricium sive pontificem summae sedis apost. aut quemcunque episcopum vel ordinandi habeat facultatem, sed soli regi Rom. imperii hanc reverendam tribuimus facultatem. Quodsi a cuncto clero et universo populo quis eligatur episcopus, nisi a dicto rege laudetur et investiatur, non consecretur." — Vgl. auch C. F. Hertel De Ottonis M. ecclesiae prospiciendi conatu. Magd. 1736.

zig competenten Richter dort fordernden Freunde höchst beschimpfend [1]), den Arnulf von Rheims zu freiwilliger Abdankung nöthigen und den Gerbert an seine Stelle erwählen ließ. Empört erklärte der Pabst die Synode für nichtig und alle Theilnehmer für suspendirt; Gerbert aber blieb furchtlos, und ermuthigte durch drei Briefe gegen die unbeschränkte Herrschaft des Pabstes auch die französischen Bischöfe [2]). Allein das Pabstthum — so fest in der Zeit gegründet, daß es auch durch so viele nichtswürdige Bekleider nicht hatte zu Grunde gerichtet werden können — hatte und behielt doch die Stimme des Volks für sich, die seit einem Concil zu Muson (Mosomense) 995, auf welchem ein Legat die päbstliche Entscheidung bekannt machte, immer lauter ertönte; und auch Hugo's Nachfolger, König Robert von Frankreich (seit 996, gest. 1031 [3])), war gar nicht geneigt, den gewagten Kampf gegen das Haupt der Kirche fortzuführen. Um den Pabst Gregor V. (996—999) in einer Ehesache zu gewinnen, ließ er es sogar geschehen, daß auf einer zweiten Synode zu Rheims 996 unter dem Vorsitze des päbstlichen Legaten alles Frühere zurückgenommen, Gerbert entsetzt und Arnulf wieder eingesetzt wurde. Gerbert

1) „Num talibus monstris" — sagte unter Anderem Arnulf von Orleans auf der Synode (die Synodalacten und andere Urkunden bei Mansi T. XIX.), nach einem Blick auf die neueste Geschichte des Pabstthums — „num talibus monstris hominum ignominia plenis, scientia divinarum et humanarum rerum vacuis, innumeros sacerdotes Dei per orbem terrarum, scientia et vitae merito conspicuos, subjici decretum est? — Quid hunc, Rev. Patres, in sublimi solio residentem, veste purpurea et aurea radiantem, quid hunc inquam esse censetis? Nimirum si caritate destituitur solaque scientia inflatur et extollitur, Antichristus est, in templo Dei sedens et se ostendens, tanquam sit Deus. Si autem nec caritate fundatur, nec scientia erigitur, in templo Dei tanquam statua, tanquam idolum est, a quo responsa petere marmora consulere est." („Lugenda Roma, quae nostris temporibus monstruosas tenebras futuro saeculo famosas effudisti!")

2) „Constanter dico", sagt er in einem dieser Briefe (ad Siguinum archiep.), „quod si ipse Romanus episcopus in fratrem peccaverit, saepiusque admonitus ecclesiam non audierit, hic inquam Rom. episcopus praecepto Dei est habendus sicut ethnicus et publicanus. — Sit lex communis ecclesiae catholicae evangelium, apostoli, prophetae, canones spiritu Dei constituti et totius mundi reverentia consecrati, decreta sedis apostolicae ab his non discordantia."

3) Von diesem Könige von Frankreich, was zu seiner Charakteristik hier nicht unerwähnt bleiben darf, stammt der herrliche Gesang, der sein innerstes Verlangen ausspricht: Veni Sancte Spirius, Et emitte coelitus Lucis tuae radium etc. (s. unten §. 111.)

teslästerung, aller Unzucht überwiesen — abgesetzt, und Pabst Leo VIII. erwählt[1]), dessen Ansehen trotz des Widerstandes Johann's und nach ihm (seit 964) Benedict's V. durch Otto den Sieg erhielt. Doch nur so lange Otto lebte, währte die Ruhe. Gleich nach seinem Tode 973 erhob sich die toscanische Parthei von neuem, und gewann von neuem zerrüttenden Einfluß auf den Römischen Stuhl und seine Besetzung.

Der nächste Kampf, in welchen das Pabstthum nach solch einem Jahrhundert gerieth, mußte es nun deutlich darthun, wie tief oder untief sein Ansehen in den Gemüthern gegründet sei. Das Pabstthum in einem ernsten Kampfe mußte nun nothwendig fallen, wenn es nach höherem Rath nicht bleiben, annoch bleiben sollte. Pabst Johannes XV. (985 – 996) wurde 990 von Hugo Capet, der in Frankreich eben seine frische Königskrone zu befestigen hatte, in einem sehr ehrerbietigen Schreiben zur Entscheidung aufgefordert, ob Erzbischof Arnulf von Rheims, — welchen Hugo, als einen Bruder Carls von Lothringen, seines einzigen Gegners, klüglich erst zum Erzbischof gemacht, — nicht, weil Rheims dem Feinde 989 die Thore geöffnet, als Verräther wieder zu entsetzen sei. Der Pabst aber, noch ungewiß, welche französische Parthei das Uebergewicht gewinnen werde, zögerte mit der Entscheidung, bis endlich Hugo, dadurch beleidigt, ihrer nicht mehr zu bedürfen glaubte, sondern selbstständig, durch die sich fühlende Geisteskraft, Gelehrsamkeit und Kühnheit eines Gerbert (damals Secretärs bei der Kirche zu Rheims; vgl. §. 114, 3.) und seines gleichgesinnten Freundes, des Bischofs Arnulf von Orleans, unterstützt, auf einer Synode zu Rheims 991, für den Pabst und seine, nach den pseudoisidorischen Decretalen ihn als ein-

1) Die Römer schwuren dem Kaiser Treue, und daß nie ein Pabst gegen seinen Willen erwählt oder geweiht werden solle. „Nos Leo — so lautet Leo's VIII. merkwürdige Capitulation (bei Goldast.) —, servus servorum Dei, cum cuncto clero et universo pop. Rom. per nostram apost. auctoritatem concedimus ac largimur Domino Ottoni ejusque successoribus hujus regni Italiae in perpetuum, tam sibi facultatem eligendi successorem, quam summae sedis apost. pontificem ordinandi; ac per hoc archiepiscopos seu episcopos, ut ipsi tantum ab eo investituram accipiant. Nemo deinceps eligendi regem vel patricium sive pontificem summae sedis apost. aut quemcunque episcopum vel ordinandi habeat facultatem, sed soli regi Rom. imperii hanc reverendam tribuimus facultatem. Quodsi a cuncto clero et universo populo quis eligatur episcopus, nisi a dicto rege laudetur et investiatur, non consecretur." — Vgl. auch C. F. Hertel De Ottonis M. ecclesiae prospiciendi conatu. Magd. 1736.

zig competenten Richter dort fordernden Freunde höchst beschimpfend [1]), den Arnulf von Rheims zu freiwilliger Abdankung nöthigen und den Gerbert an seine Stelle erwählen ließ. Empört erklärte der Pabst die Synode für nichtig und alle Theilnehmer für suspendirt; Gerbert aber blieb furchtlos, und ermuthigte durch drei Briefe gegen die unbeschränkte Herrschaft des Pabstes auch die französischen Bischöfe [2]). Allein das Pabstthum — so fest in der Zeit gegründet, daß es auch durch so viele nichtswürdige Bekleider nicht hatte zu Grunde gerichtet werden können — hatte und behielt doch die Stimme des Volks für sich, die seit einem Concil zu Muson (Mosomense) 995, auf welchem ein Legat die päbstliche Entscheidung bekannt machte, immer lauter ertönte; und auch Hugo's Nachfolger, König Robert von Frankreich (seit 996, gest. 1031 [3])), war gar nicht geneigt, den gewagten Kampf gegen das Haupt der Kirche fortzuführen. Um den Pabst Gregor V. (996—999) in einer Ehesache zu gewinnen, ließ er es sogar geschehen, daß auf einer zweiten Synode zu Rheims 996 unter dem Vorsitze des päbstlichen Legaten alles Frühere zurückgenommen, Gerbert entsetzt und Arnulf wieder eingesetzt wurde. Gerbert

1) „Num talibus monstris" — sagte unter Anderem Arnulf von Orleans auf der Synode (die Synodalacten und andere Urkunden bei Mansi T. XIX.), nach einem Blick auf die neueste Geschichte des Pabstthums — „num talibus monstris hominum ignominia plenis, scientia divinarum et humanarum rerum vacuis, innumeros sacerdotes Dei per orbem terrarum, scientia et vitae merito conspicuos, subjici decretum est? — Quid hunc, Rev. Patres, in sublimi solio residentem, veste purpurea et aurea radiantem, quid hunc inquam esse censetis? Nimirum si caritate destituitur solaque scientia inflatur et extollitur, Antichristus est, in templo Dei sedens et se ostendens, tanquam sit Deus. Si autem nec caritate fundatur, nec scientia erigitur, in templo Dei tanquam statua, tanquam idolum est, a quo responsa petere marmora consulere est." („Lugenda Roma, quae nostris temporibus monstruosas tenebras futuro saeculo famosas effudisti!")

2) „Constanter dico", sagt er in einem dieser Briefe (ad Siguinum archiep.), „quod si ipse Romanus episcopus in fratrem peccaverit, saepiusque admonitus ecclesiam non audierit, hic inquam Rom. episcopus praecepto Dei est habendus sicut ethnicus et publicanus. — Sit lex communis ecclesiae catholicae evangelium, apostoli, prophetae, canones spiritu Dei constituti et totius mundi reverentia consecrati, decreta sedis apostolicae ab his non discordantia."

3) Von diesem Könige von Frankreich, was zu seiner Charakteristik hier nicht unerwähnt bleiben darf, stammt der herrliche Gesang, der sein innerstes Verlangen ausspricht: Veni Sancte Spirius, Et emitte coelitus Lucis tuae radium etc. (s. unten §. 111.)

(seit 998 Erzbischof von Ravenna), als früherer Lehrer Kaiser Otto's III., wurde durch dessen Einfluß nach einigen Jahren nun zwar selbst Pabst, als solcher Sylvester II. (999—1003)[1]); seine früheren Grundsätze geltend zu machen, hatte er aber jetzt am wenigsten Lust. Vielmehr arbeitete er, seine alten Principien verleugnend, hinterlistig daran, die blühende Macht des Kaiserthums zu Gunsten des Pabstthums zu brechen, „indem er in dem kaiserlichen Jüngling die thörichte (von seiner byzantinischen Mutter ihm eingepflanzte) Idee, mit Darangabe germanischer Bildung und Verfassung ein occidentalisches Kaiserreich nach byzantinischem Muster in Rom zu gründen, nährte" (was die trefflichen deutschen Prälaten gänzlich von ihm entfremdete), und gleichzeitig dann auch dem Erbfeinde Deutschlands, Boleslav Chrobry von Polen, der mit der Stiftung eines großen Slawenreichs umging, so wie Stephan dem Heiligen von Ungarn die Königskrone verlieh (1000), und, die beiden Landeskirchen vom deutschen Metropolitanverbande lösend, die beiden neuen Könige zu päbstlichen Vicarien mit kirchlicher Vollmacht gegen Entrichtung eines jährlichen Lehnszinses ernannte. Er war zugleich der erste Pabst, welcher[2]) die Idee eines Zuges der Christenheit zur Befreiung des heiligen Grabes angeregt hat. Ihm zu Liebe schenkte Otto III., alle früheren Schenkungen verleugnend, die Schenkung Constantins aber feierlich für eine Lüge erklärend, nunmehr dem Apostel Petrus acht Grafschaften des Kirchenstaats als von seinem Eigenthume[3]).

Bald nach Otto's III. (gest. 1002) und nach Sylvester's II. Tode (1003) brachen, bei der Schwäche der Kaisermacht in Italien, die italienischen Unruhen von neuem aus, unter denen nach und nach, im Kampfe mit der Parthei von Toscana, die Grafen von Tusculi sich einen solchen Einfluß erwarben, daß von Benedict VIII. an (1012—1024), einem Sprößling dieses Hauses, die Pabstwürde längere Zeit in ihrer Familie wie erblich war[4]). Auf Benedict nehmlich folgte sein Bruder Johannes XIX. (1024—1033), ein Laie, und auf ihn sein Vetter, ein unter den schändlichsten Lastern aufgewachsener zehn- bis zwölfjähriger Knabe Theophylact, Benedict IX. (seit

1) Vgl. F. Hock Gerbert und sein Jahrhundert. Wien. 1837.

2) In einer Epist. ex persona Hierusalem devastatae ad universalem ecclesiam v. J. 999.

3) S. Ottonis III. diploma (bei Baron. ad ann. 1191 n. 57.), dessen Aechtheit wohl ohne hinreichenden Grund von Manchen bestritten wird.

4) Ueber diese Zeit s. besonders Glaber Radulf (Mönch in Clugny um 1046) Histor. sui temporis libb. V.

1033)[1]. Durch seine entsetzlichen Ausschweifungen erleichterte dieser der Gegenparthei 1044 die Wahl eines anderen Pabstes Sylvester III.[2]), welcher den Benedict aus Rom vertrieb, nachher aber, als auch Benedict wieder Eingang gewann, in den Besitz der Stadt Rom und der päbstlichen Macht sich mit ihm theilte. Benedict verkaufte in der Folge in Geldmangel sein Pabstthum an den sonst rechtschaffenen Archipresbyter Johannes Gratianus, den ehrlichen Gregor VI., der die Schmach dieser Erwerbung als ein Opfer für die Rettung der Kirche ansah, gab dann aber doch die päbstliche Würde nicht auf, und so trieben nun drei Päbste neben einander zugleich ihr Wesen. Um diesem Unwesen ein Ende zu machen, erschien 1046 Kaiser Heinrich III. mit einem Heere vor Rom. Die von ihm veranstaltete Synode zu Sutri 1046[3]) — eine Epoche noch nicht ein halbes Jahrhundert nach Sylvester II., welche ungeachtet all seiner päbstlichen Bestrebungen nun doch plötzlich das Kaiserthum auf dem Gipfel seiner Macht, den Staat unbedingt herrschend über die Kirche, den Pabst als den machtlosen Vasallen des Kaisers zeigt, eine neue, umgekehrte Reaction provocirend[4]) — entsetzte alle drei Päbste, und ein ernster frommer Deutscher aus des Kaisers Gefolge, Bischof Suidger von Bamberg als Clemens II., wurde Pabst[5]). Durch des Kaisers Einfluß bestiegen nach dessen baldigem Tode 1047, nach einem bald vorübergehenden letzten usurpatorischen Versuche Benedict's IX., Bischof Poppo von Brixen als Damasus II. 1048 und noch in demselben Jahre nach Damasus' Tode der Bischof Bruno von Toul, Leo IX., die Römische Kathedra, mit welchem Letzteren nun aber ein neuer wichtiger Abschnitt in der Geschichte des Pabstthums beginnt.

1) Sein Vater, der Consul Alberich, — dies berichtet ein nur wenig jüngerer Zeitgenosse, der Abt Desiderius von Monte Cassino, nachher als Victor III. selbst Pabst, im 3. Buche seiner Dialogen —, hatte ihm das Pabstthum gekauft, einem Pabste, „cujus quidem post adeptum sacerdotium vita quam turpis, quam foeda, quamque execranda exstiterit, horresco referre."

2) Vgl. Th. Mittler De schismate in eccl. Romana sub pont. Ben. IX. orto. Turic. 1835.

3) J. G. V. Engelhardt Progr.: Observatt. de synodo Sutriensi. Erl. 1834. 4.

4) Vgl. Const. Höfler Die deutschen Päbste. Regensb. 1839.

5) Bei der von ihm vollzogenen kaiserlichen Krönung Heinrichs III. schwuren die Römer abermals, keinen Pabst gegen kaiserlichen Willen zu erwählen (Siegbert. ad a. 1046).

IV. J. 1048 bis 1073[1]).

Seit dem J. 1048 war es, wo das Pabstthum je mehr und mehr unter der Leitung eines Mannes sich fortbildete, der in der Geschichte desselben die Hauptepoche macht, von welcher an es erst als eine vollendete historische Erscheinung sich darstellt: Hildebrand's[2]). Ein Freund Gregor's VI., dessen ernste Absichten zur Wiederherstellung der kirchlichen Ordnung er kannte, hatte (eines Schmiedes Sohn zu Saona, von früher Jugend an Benedictiner, zuerst in Rom, dann in Clügny, u. s. w.) er ihn auch im Unglück nicht verlassen, nnd sein Exil mit ihm getheilt. Auf einer Reise durch Frankreich lernte Pabst Leo IX. (1048—1053)[3]) ihn kennen, worauf er ihn als Subdiaconus in der Römischen Kirche anstellte; und seinem Rathe folgend zog der Pabst demnächst als Pilger nach Rom, um nun erst kirchlich rechtmäßig sich wählen zu lassen[4]). Unter Leo, wie unter dessen Nachfolgern Victor dem II. (1055—1057) — zuvor, als Bisch. Gebhard von Eichstädt, durch persönliche und zufällige Eigenschaften dem mächtigen Antipoden des Pabstthums, dessen eigene Pabstwahl Hildebrand weise veranlaßt hatte — und Stephan dem IX. (1057—58), stieg Hildebrands Ansehen von Tag zu Tag immer höher, und ohne allen Zweifel ging eben schon von ihm der consequente, durch die Zeitverhältnisse — die aus dem Einflusse der Fürsten auf den Clerus und aus Clerikerehen sich ergebenden Mißstände[5]) — ja

1) Ueber diesen Zeitraum: **Bonizo** (Bischof von Sutri und Piacenza, gest. 1089) ad amic. s. de persecutione eccl. libb. IX (lib. V. sqq. Geschichte der Päbste s. Benedict IX. bis Gregor VII.) [in Oefelii Scriptt. rer. Boicar. T. II. p. 794 sqq.]. — **Desiderius** (Victor III.) de miraculis a S. Benedicto aliisque Casinensibus gestis diall. libb. III (Bibl. PP. Lugd. T. XVIII. p. 853 sqq.). — **Leo Ostiensis** (Bibliothekar in Monte Cassino, Cardinalbischof v. Ostia 1101) Chron. monasterii Casinens. (bei Muratori T. IV.).

2) Seine Gegner nennen ihn spottweise wegen seiner kleinen Statur auch Hildebrandellus.

3) Ueber diesen Pabst s. **Wibertus** (Leo's vormal. Archidiac. in Toul) Vita Leonis und **Bruno** (Bisch. v. Segni um 1100) Vita L. (bei Muratori).

4) Um so auffälliger dann freilich die spätere Verletzung der Kirchengesetze gerade durch ihn, in dem noch zuletzt 1053 unternommenen, vielen Zeitgenossen anstößig gewordenen, sehr unglücklich ausgehenden Kriegszuge gegen die Normannen.

5) Durch fürstlichen Einfluß auf die Besetzung der geistlichen Stellen ward diese allerdings nur allzu oft ein bloßer Verkauf. Da insbesondere die Einkünfte für den Erlös der Bisthümer den Königen zuflossen, so suchten viele Bischöfe nun Ersatz durch den Verkauf der niederen Kirchenämter. (Zu Mailand wurde

freilich bezugsweise gerechtfertigte Plan aus, nach dem diese drei Päbste handelten und auf mehreren Synoden in und außer Italien handeln ließen, der Plan, durch Hemmung „der Simonie und der Sittenlosigkeit des Clerus," d. h. durch Unterdrückung des Einflusses der fürstlichen Macht auf die Besetzung der bischöflichen und überhaupt geistlichen Stellen, und durch strenge und immer strengere [1]) Geltendmachung des Cölibatsgesetzes in der ganzen Geistlichkeit, manchen immer drohender einreißenden kirchlichen Unordnungen kräftig zu steuern, der Geistlichkeit mehr Tüchtigkeit und Würde zu verschaffen, und die Kirche von der weltlichen Gewalt und weltlichem Einflusse immer unabhängiger zu machen. Die Simonie sollte zerstört und das Priestercölibat zur Wahrheit werden, und das die vermeintlich herabgewürdigte Kirche emancipiren und ihr selbstkräftige Energie geben in einem unabhängigen (auch insbesondere vom Familienleben unabhängigen) würdigen Clerus. Die Personen der Päbste waren schon jetzt nur noch Organe dieses Hildebrandisch päbstisch reformatorischen Systems. — Schon jetzt aber standen auch darum in Italien zwei Partheien einander feindselig entgegen, indem die strengen Hildebrandianer, Hildebrand's enthusiastischen Verehrer, der aber dem überlegenen Geiste des verehrten Freundes [2]) nicht selten nur wider Willen folgte, den rigoristisch ascetischen Bischof Petrus Damiani von Ostia (gest. 1072; vgl. S. 123.) an der Spitze, in den Neigungen und Lüsten einer großen geistlich und weltlich vornehmen, (leider nicht evangelischen, sondern) libertinistischen Parthei, denen die alten Unordnungen mehr zusagten, als Hildebrands hierarchischer Ernst, einen heftigen Widerpart fanden [3]).

---

in der Mitte des 11ten Jahrh. für jedes geistliche Amt eine verhältnißmäßige Kaufsumme gezahlt; und welchen Einfluß dies Feilhalten auf die Beschaffenheit des Mailändischen Clerus hatte, bezeugt eines bekannten damaligen Mailändischen Geistlichen, Arialb — s. Anm. 3. —, Schüler und Biograph Andreas, indem er von den dortigen Clerikern berichtet: „Alii cum canibus et accipitribus huc illucve pervagantes, alii vero tabernarii, alii usurarii existebant, cuncti fere cum publicis uxoribus sive scortis suam ignominiose ducebant vitam."). — Ebenso war ferner auch in manchen Gegenden nicht blos Ehe der Bischöfe, sondern selbst Vererbung der geistlichen Würden und Veräußerung der Kirchengüter an leibliche Nachkommen etwas Gewöhnliches.

1) Schon 1059 bis zu dem so bedenklichen päbstlichen Verbote geistlicher Functionen für beweibte Geistliche und der Annahme derselben für Laien.

2) Seines sanctus Satanas, wie er (Epp. I, 16.) scherzweise ihn nannte.

3) Die Reibung dieser beiden Partheien führte namentlich zu Mailand, woselbst, den dort vorzugsweise herrschenden Mißbräuchen gegenüber, die beiden

Nach Stephans Tode 1058 gelang es in Hildebrands Abwesenheit seinen Gegnern, in Benedict X. (Bisch. Johannes von Veletri) einen Pabst nach ihrer Neigung zu wählen. Hildebrands Kraft und Klugheit aber bei seiner Rückkehr machte die Wahl wieder zunichte, und dem nun nach seinem Sinn erwählten Gerhard von Florenz, als Pabst Nikolaus II. (1058—1061), unterwarf sich bald selbst Benedict. Um die Pabstwahl für die Zukunft aller störenden weltlichen Einwirkung zu entziehen [1]), übertrug Nikolaus 1059 sie einem Collegium von Cardinälen [2]), bestimmend, nur ein von den Cardinalbischöfen mit Zuziehung der Cardinalcleriker (Presbyter und Diakonen), auch mit Einwilligung des übrigen Römischen Clerus und

---

kräftigen jungen Geistlichen Arialb (ermordet 1067) und Landulf mit glühendem Eifer gegen Nikolaitismus (Ehe der Geistlichen) und Simonie dem Volke predigten, 1056 bis 1067 zu tumultuösen, ja blutigen, demagogisch separatistischen Ausbrüchen, welche, durch Damiani nur auf eine Weile gestillt, endlich eine erneute päbstliche Verordnung gegen Simonie und Nikolaitismus, aber auch ein Verbot, daß sich Laien unter dem Vorwande des Eifers für die Kirchengesetze zu Richtern über die Geistlichen aufwürfen, herbeiführten. — Aehnliche, doch weniger heftige Auftritte fielen auch zu Florenz vor, und nöthigten den dortigen Erzbischof zur Abdankung.

1) In der Art der Bestimmung oder Zugabe einer gewissen Theilnahme des Kaisers an der Pabstwahl (Bestätigungsrecht) weichen jedoch die verschiedenen Recensionen dieser päbstlichen Anordnung (die eine im Chron. Farfense, verfaßt um 1100, [bei Muratori], die andere bei Gratianus [s. §. 126.]) von einander ab.

2) Cardinales clerici waren nach dem Latein des 6ten Jahrh. (so bei Gregor d. Gr.) Geistliche, die in permanentem und ausschließlichem, nicht blos provisorischem Besitze einer Stelle sich befanden (incardinati). Cardinalis erhielt so im kirchlichen Latein die Bedeutung von praecipuus. Späterhin, unter Anwendung des Begriffs von cardo auf den Röm. Stuhl, hießen vorzugsweise die Pfarrer an den Römischen Stadtkirchen Cardinales presbyteri und die Vorsteher der Römischen Hospitäler Cardinales diaconi, beide Cardinales clerici (vgl. Anacleti I. epist. 3. bei Pseudo-Isidor: „Apostolica sedes cardo et caput omnium ecclesiarum a Domino est constituta; et sicut cardine ostium regitur, sic hujus sanctae sedis auctoritate omnes ecclesiae Domino disponente reguntur", und Leon. IX. epist.: „Clerici summae sedis cardinales dicuntur, cardini utique illi, quo cetera moventur, vicinius adhaerentes"); und im Laufe des 11ten Jahrh. wurden analog die sieben episcopi collaterales oder suburbicarii, d. i. die zu dem speciellen Kirchsprengel des Pabstes gehörenden und mit ihm abwechselnd den Gottesdienst in der Römischen Hauptkirche haltenden sieben italienischen Bischöfe (die Bischöfe zu Ostia, Tusculum [nachher Frascati], Präneste [Palestrina], Porto, Alba [Albano], Sabina, Silva Candida [später nicht besetzt]), Cardinales episcopi genannt. — Vgl. J. F. Buddeus De origine cardinalitiae dign. Jen. 1693.

des Römischen Volks, zu Rom gewählter Pabst (im Fall hindernder Unruhen zu Rom aber auch ein an jedem anderen schicklichen Orte von den Cardinalbischöfen, mit Zuziehung blos einiger religiösen Cleriker und katholischen Laien gewählter) sei als rechtmäßiger Pabst anzuerkennen [1]). Dieser neuen Anordnung ungeachtet entstanden aber doch bei dem Kampfe der Partheien nach Nikolaus' Tode 1061 neue Unruhen. Hildebrands Gegner verbündeten sich durch eine Gesandtschaft mit dem kaiserlichen Hofe, und einer dieserhalb nachfolgenden Gesandtschaft Hildebrands ward kein Gehör zu Theil. So ließ denn Hildebrand ohne alle weitere Rücksicht nach der neuen Wahlordnung zu einer Pabstwahl schreiten. Alexander II. (Erzbisch. Alexander von Lucca) ward Pabst (1061—1073), und von Hildebrands Geist und Kraft nun so wirksam unterstützt, daß sein Nebenbuhler, der auf einem Concil zu Basel erwählte kaiserliche Pabst Honorius II. (Bisch. Cadalous von Parma), von den Synoden zu Osborn 1062 und allgemeiner zu Mantua 1064 verworfen, nur einige Jahre im Kampfe mit ihm zu beharren vermochte. Unter günstigen politischen Umständen [2]) erhielt Alexander endlich auch die kaiserliche Anerkennung, und Hildebrand als Archidiaconus und Canzler der Römischen Kirche unter ihm nun ganz vollständige Gelegenheit, zu seiner eignen päbstlichen Thronbesteigung Alles zu bereiten [3]). Der junge Kaiser Heinrich IV., schon früher durch päbstliches Urtheil in seinem Gelüste gehemmt, und dann in Rom wegen Unterthanendruckes und greulicher Simonie von den Sachsen verklagt, war eben zur Verantwortung vor den Pabst citirt, und brannte vor Rachgier, als Alexander starb.

1) Vgl. E. Cunitz De Nicolai II. decreto de elect. pont. Rom. Arg 1837. 4.

2) Dazu gehörten insbesondere auch die dermaligen englischen. Pabst Alexander II. war es ja, unter Hildebrands Einflusse, welcher, von einem Lanfrank bestimmt, den christlich ritterlichen, aber bigotten, despotisch wilden und arglistigen Wilhelm den Normannen autorisirte und sanctionirte, England, von päbstlicher Anmaßung ihm geschenkt, den Angelsachsen als angeblich halben Heiden zu entreißen, und den in Wilhelms Intriguen und so in des Pabstes Bann gefallenen edlen letzten Sachsenkönig Englands, Harold (den Verlobten der ächt weiblichen Heldin Editha), in der mörderischen Schlacht bei Hastings 1066 zu vernichten — ein neu beginnender Einfluß des Pabstthums auf Jahrhunderte lange normännische Vernichtung englischer Volks- und Kirchenfreiheit, die aber dort unvergessen und nicht ungerächt geblieben ist.

3) Ohne Uebertreibung konnte von dem Verhältnisse des Pabstes Alexander II. zu dem energischen Hildebrand Damiani zu dem letzteren sagen:

„Papam rite colo, sed Te prostratus adoro;
Tu facis hunc Dominum, Te facit iste Deum."

§. 108.

Kirche und Staat.

Erst seit Hildebrand begann das bisherige Verhältniß zwischen Kirche und Staat sich wesentlich umzugestalten. Bis dahin übte der Staat einen höchst bedeutenden Einfluß auf die Kirche, während der Einfluß der Kirche auf den Staat ein doch immer noch ungewisser und schwankender, wenn nicht selbst zweideutiger war.

I.

Der Einfluß des Staats auf die Kirche, welchen noch in dieser ganzen Periode ersterer in reichem Maaße behauptete, und den dann nur erst nach langem Kampfe Hildebrand und die Nachfolger seiner Fußtapfen zu neutralisiren, ja zu vernichten vermochten, zeigte sich besonders als Einfluß auf die Bischöfe, insofern diese theils häufig, und nicht selten zum Nachtheil der Kirche, (ernannte man doch selbst kleine Kinder!), von den Fürsten nach Willkühr ernannt wurden, theils, bei immer völligerer Ausbildung des Lehnsystems, als Stände und Lehnsleute (ministeriales) wenigstens in große Abhängigkeit von den Lehnsherren (dominis), den Fürsten, geriethen. Schon jetzt indeß nahmen an diesem Lehnsverhältnisse der Bischöfe Manche ernstlichen Anstoß, wenn nicht überhaupt schon darum, weil der geistliche Charakter der Bischöfe sie von jedem einem Laien zu leistenden Lehnseide (dem Eide der Abhängigkeit und Treue, hominii, fidelitatis) dispensire, — denn allgemein kam man jetzt vielmehr darin überein, daß alle weltlichen Besitzhaber und Stände, also auch die Bischöfe, insofern, aber auch nur insofern sie jenes waren, ihre Verpflichtungen dem Lehnseide gemäß gegen die Fürsten einzugehen und zu erfüllen hätten, — doch darum, weil das Zeichen der fürstlichen Belehnung mit dem Bischofsamte, die Uebergabe eines Ringes und Stabes, die investitura per baculum et annulum [1]), nicht von der weltlichen, sondern der geistlichen Gewalt der Bischöfe entlehnt war, und es also scheinen konnte, als ob die belehnenden Fürsten nicht jene, sondern diese den Bischöfen ertheilen wollten. Allerdings war es ja auch nicht zu verkennen, daß das Verhältniß der Bischöfe als fürstlicher Lehnträger für Viele eine unüberwindliche Versuchung ward, ihren geistlichen Beruf (durch Theilnahme an Kriegsdienst ꝛc.) ganz zu verweltlichen; gleichwohl war es nicht verborgener,

1) Die Verbindung beider Symbole ward erst im 10ten Jahrh. gewöhnlich. Einzeln waren sie schon von Anfang des 6ten Jahrh. an, überhaupt aber nicht überall und jederzeit dieselben, in Gebrauch gewesen.

daß eben durch ihren Charakter als weltliche Stände manche andere (ein Bischof Ulrich von Augsburg, s. S. 129.; Bernward von Hildesheim, u. A.) erwünschte Gelegenheit erhielten, auf Umgestaltung der bürgerlichen Verhältnisse durch den Geist des Christenthums und durch christliche Wissenschaft und Kunst besonders erfolgreich einzuwirken.

II.

Der Einfluß der Kirche auf den Staat andererseits betrifft vornehmlich die Rechtsverwaltung, und zwar in zwiefacher Hinsicht. Gegenüber dem damals allgemein geltenden Faustrechte und den täglichen Fehden setzten zuerst 1032 die Bischöfe und Aebte in Frankreich, bei Gelegenheit ihrer Bußpredigten zu einer auf Jahre allgemeiner Hungersnoth folgenden fruchtbaren Zeit, jeden Freitag, den Leidenstag Christi, als allgemeinen Bußtag fest, an welchem jede Beleidigung vergeben werden und alle sowohl gewaltsame als gerichtliche Fehde ruhen solle; eine Anordnung, aus welcher in der Folge unter der Autorität der Kirche, — seit einer Synode zu Limoges (synodus Lemovicensis) —, zuvörderst 1041 in Aquitanien [1]), bald aber auch in den benachbarten Ländern, der sogenannte Gottesfriede, Trevia oder Treuga Dei, hervorging, die Sitte, daß die Tage von Mittwoch Abend bis Montag Morgen als allgemeine Friedenstage galten, über deren Beobachtung die Kirche wachte.

Nächstdem bezog der Einfluß der Kirche auf die Rechtsverwaltung sich auf die sogenannten Gottesurtheile, Ordalia, judicia Dei [2]): Institute, wie wir sie nicht blos bei den alten deutschen Völkerschaften, sondern auch bei den Hindus, Chinesen, Japanesen, den Spuren nach auch bei den Griechen finden, in denen mit dem natürlichen und durch das Christenthum sodann recht lebendig gemachten Bewußtseyn, daß die Macht des Sittengesetzes, die im Gewissen sich so gewaltig offenbare, selbst die der todten Natur überrage, daß Gottes Gerichte kein Schuldiger entgehen könne, und daß dies eingreife, wo menschliches Gericht nicht ausreiche, abergläubische, zum Theil heid-

1) S. Glaber. Radulph. V, 1. ad a. 1041. (bei Bouquet X, 59. 147.).

2) Nehmlich Zweikampf, (zur Erforschung der Wahrheit bei einem in entgegengesetzter Absicht geleisteten Eide schon am Ende des 5ten Jahrh. unter den Burgundionen gebräuchlich), ferner das judicium aquae ferventis, ferri candentis und aquae frigidae (bei ersteren begreiflich die Versehrung, bei letzterem dagegen das Schwimmen Beweis der Schuld, als wolle das Wasser den Schuldigen nicht aufnehmen); bei Geistlichen selbst auch wohl der Mißbrauch eines gemeinsamen Gott versuchenden Genusses der geweihten Hostie; rc.

nische, und Gottes Wunderkraft versuchende Sätze und Gebräuche sich verbunden hatten [1]). Anfangs nun hatte die Kirche insofern auf diesen Theil der Rechtspflege Einfluß, als sie sich entschieden gegen solchen Aberglauben opponirte. So schon um 500 Bischof Avitus von Vienna (gegen den burgundischen König Gundobald, der die Gottesurtheile in die Rechtspraxis einführte; vgl. Bd. I. S. 353.), und in dieser Periode das Concil zu Valence 855, (welches auf das Veranlassen eines Zweikampfs die Strafe der Excommunication setzte, und dem darin Sterbenden wie einem Selbstmörder das christliche Begräbniß verweigerte), Erzbischof Agobard von Lyon, (gest. 841, welcher mehrere Schriften gegen die Gottesurtheile — contra judicium Dei u. a. — und für vernünftige rechtliche Untersuchung verfaßt hat), Pabst Nikolaus I., (der in einem Gottesurtheile, wodurch König Lothar II. seine Sache rechtfertigen wollte, vgl. S. 108., ein Gott-versuchen-wollen sah), Pabst Stephan VI. (885—891, welcher in einem Schreiben an den Erzbischof Leutbert von Mainz sich gegen die Gottesurtheile erklärte), u. A. Diese einzelnen Stimmen aber konnten gegen den Zeitgeist, dem hier selbst der große Kaiser Carl schon unterlegen war (in Capitularien von 794, 803 und besonders 809 [2])), nicht durchdringen, und so behauptete denn die Kirche in der Folge vielmehr gerade den entgegengesetzten Einfluß auf die Ordalien, indem sie dieselben nun unter ihre Aufsicht zog.

§. 109.

Clerus und Mönchsthum.

I. Clerus.

Im Clerus stieg das schon ältere Verderben jetzt immer noch höher. Während manche Uebel der vorigen Periode, wie das Unwesen der Clerici vagi (S. 32.), die Anstellung besonderer Ritterburg-Priester, meist Geistlicher ohne allen inneren Beruf aus der Zahl jener Clerici vagi oder der Leibeignen, die nun zu den niedrigsten Verrichtungen sich brauchen ließen, und Anderes dergleichen, was (wie Jagd, Spiel, Trunk ꝛc.) den geistlichen Stand herabwürdigte, und seine Ver-

1) Vgl. F. Majer Geschichte der Ordalien. Jen. 1795.; G. Phillips Die Ordalien bei den Germanen ꝛc. Münch. 1847., u. F. W. Rettberg Kirchengeschichte Deutschlands. Bd. II. (1848.) S. 749 ff.

2) „Ut omnes judicio Dei credant absque dubitatione“ — was ja freilich im abstracten Sinne auch eine volle Wahrheit war — (Baluz. Capitular. T. I. p. 466.).

richtungen in einen geistlosen Mechanismus verwandelte, noch fortdauerten und selbst noch zunahmen [1]): nahm der Segen, welchen die in der vorigen Periode begonnene Reformation der Geistlichkeit durch die Regel des Chrodegang (S. 31.) mit sich geführt hatte, in dieser schon wieder ab. Die collegiale Verbindung benutzten viele Canonici (Domherren) nur, um sich von den Bischöfen immer unabhängiger zu machen, und diese Stellung ward ihnen durch ihr Recht und ihre Hoffnung der bischöflichen Wahl, sowie auch durch Verträge, schon jetzt nach und nach immer mehr gesichert; ja sie entzogen sich selbst einer canonischen Regel nach der anderen, und indem man allmählig gar nicht mehr an die Erfüllung der canonischen Pflichten, sondern nur an den Genuß der in verschiedene verhältnißmäßige Theile (Präbenden, Pfründen) getheilten canonischen Einkünfte dachte, wurden diese nur die Lockspeise für Geistliche, die keinen anderen Beruf zu ihrem Stande hatten, als ein vornehmes Geschlecht. Vergeblich strebten aufrichtig fromme Bischöfe, wie besonders deutsche im 10ten Jahrh., strenge Sittenrichter, wie Damiani (vgl. S. 117.) [2]), entrüstete Eiferer, wie der Bischof Ratherius von Verona (gest. 974) [3]), das steigende Verderben der Geistlichkeit für die Dauer zu hemmen.

1) Vgl. das über den Zustand der Mailändischen Kirche von einem Zeitgenossen Berichtete oben S. 117.

2) Er hat in seiner Schrift gegen die Ausschweifungen des Clerus (Lib. Gomorrhianus) und in s. Briefen viele Greuel enthüllt und gestraft. — Sein eignes, bis zur Lust an Selbstgeißelung ascetisches Leben von s. Schüler Johannes Monachus in s. Opp. und Acta SS. Febr. T. III. p. 406.; vgl. J. Laderch. Vita S. Damiani. Rom. 1702. 3 Voll. 4.

3) Ratherius aus dem Lüttichischen, Benedictinermönch zu Laubes, dann Bischof 932 zu Verona, 953 zu Lüttich, 961 wieder zu Verona, ein geistvoller und origineller Mann, der aber den größten Theil seines langen Lebens unter Kämpfen und mannichfachen Leiden (Exil u. s. w.) zubrachte, und dessen bittere Heftigkeit — er hatte freilich auch thatsächliche Ursach, seine Geistlichen zu ermahnen, daß sie nicht berauscht, mit Schwertern und Sporen zum Altar kämen — den Erfolg seines Eifers und die Frucht seiner besseren Einsicht zum Theil wieder zu nichte machte. (Wir haben von ihm kirchliche Schriften [de contemptu canonum], Rechtfertigungen seiner selbst [Apologia sui ipsius; de discordia inter ipsum et clericos], ein populär ethisches Werk für alle Stände und Verhältnisse mit strengen Rügen [Praeloquia, im Kerker zu Pavia in seinem 40sten Lebensjahre verfaßt], nächstdem auch allgemeinere, Briefe, Reden, 6 BB. meditationes cordis, u. s. w.; in D'Achery Spicill. T. I. II., und sodann vollständig in Rather. Opp. ed fratres Ballerini, Veron. 1765.). — Vgl. Hist. litéraire de la France (par des rel. Bénédictins. Par. 1733 sqq.) T. VI., und besonders J. G. V. Engelhardt Ueber Ratherius v. Verona, in s. Kirchengeschichtl. Abhandlungen. Erl. 1832. S. 293—318., und aus Neanders Nachlaß: Leben des Ratherius, in der deutschen Zeitschr. 1851. Nr. 36.

II. Mönchsthum.

Aber auch das Mönchsthum begann dermalen seinen früheren musterbildlichen Charakter zu verlieren. Der Reichthum der Klöster führte nach und nach auch eine Entartung der Mönche herbei, Laien drängten nur um des Gewinnes willen in Abtsstellen sich ein [1]), (so daß im 9ten Jahrh. im fränkischen Reiche die meisten Klöster unter Laienäbten standen, und [2]) nicht selten die geweihten Mauern vom Geschrei der Weiber, Kinder, Soldaten, und vom Gebell der Hunde ertönten), und eine durchgreifende Reform des Mönchsthums wurde dringend nothwendig. Die Reformation, welche zuerst mit seinem eignen Kloster und dann mit einer größeren Anzahl vom Kaiser Ludwig dem Frommen ihm übergebener fränkischer Klöster der treffliche Abt Benedict von Aniane in Languedoc (geb. um 750, nach Aufgabe seines Hoflebens seit 774 Mönch, gest. am 12. Febr. 821) durch Einführung einer strengeren, zugleich auch wieder auf Arbeit und Wissenschaft hinweisenden, Mönchsregel nach dem Muster der ursprünglichen Benedictiner-Regel vornahm [3]), genügte hiezu noch keinesweges. Indeß erhielt diese Regel des Benedict auf einer Versammlung zu Aachen 817 gesetzliches Ansehen für das fränkische Reich, und Benedicts Wirken wurde doch die erste Grundlage (eben durch Vereinigung mehrerer Klöster unter einem Oberhaupte, Congregatio monachorum) zu einer neuen heilsamen Verfassung des Mönchsthums.

Benedicts Beispiele folgte späterhin Abt Berno [4]), ein geborner burgundischer Graf, (gest. 927), der, empört über die Zügellosigkeit des Mönchslebens, worein er sich zurückgezogen hatte, in einer Anzahl ihm anvertrauter Klöster eine größere Strenge einführte. Noch bedeutend mehr wirkte sein kräftiger Nachfolger Odo (927—942), welcher (geb. 879), aus dem Hofleben durch eine Krankheit in den geistlichen Stand getrieben, als Canonicus zu Tours die Benedictiner-Regel studirt, und, durch den Gegensatz ihrer Forderungen zu dem dermaligen Mönchsleben erschüttert, sich unter Berno's Leitung bege-

1) Fürstinnen erhielten wohl selbst Abteien zur Mitgift.

2) Nach einer Epist. episcopor. ad Ludov. a. 858.

3) Wie irdische Arbeit und Wissenschaft, so wollte zugleich auch Eifer im Wohlthun mit dem Ertrage jener Arbeit Benedict durchs Mönchsthum gefördert wissen; und diese Theorie ward allerdings durch ihn selbst schon zur Praxis.

4) S. die Vitae des Berno und seiner Nachfolger, von Schülern verfaßt, in Mabillon Acta SS. sec. V. VI.

den hatte, nach dessen Tode er nun Vorsteher eines Theils seiner Klöster ward [1]). Unter diesen wurde besonders das im J. 910 auf Veranlassung Herzogs Wilhelm von Aquitanien noch durch Berno angelegte Kloster Clügny (Cluniacum) in Burgund [2]) jetzt berühmt, und der Sitz des Hauptes und das Muster aller vielen übrigen Klöster [3]) dieser neuen Cluniacenser-Congregation im Benedictiner-Orden [4]). Die Congregation, bald eine moralisch religiöse Macht in Frankreich, zeichnete wie durch Strenge (selbst übertriebene, was man nachher selbst erkannte) der Ascese, so durch eifriges und erfolgreiches Wirken für Jugendbildung und späterhin auch für Wissenschaft und Kunst überhaupt — wiewohl nicht selten nur für ihr mehr mechanisches Element — sich aus, und erhielt besonders durch die persönliche Würde der ersten Aebte von Clügny (nach Berno und dem verehrten Odo: Aymar bis 948, Majolus bis 994, vorzüglich Odilo bis 1048 [5]), endlich Hugo, Hildebrands Freund) und deren unermüdete Thätigkeit für das geistliche und leibliche Wohl der Menschen großes Ansehen. An der Spitze der ganzen Congregation stand der jedesmalige Abt von Clügny, von den Mönchen daselbst erwählt, aus denen er allen übrigen Klöstern der Congregation meist die Prioren gab; bei einem jährlichen Generalcapitel der letzteren zu Clügny war die Oberaufsicht und Gesetzgebung.

Die Idee solcher Mönchscongregationen oder im engeren Sinne Mönchsorden fand in der Zeit Anklang, und so entstanden denn auch in Italien und Deutschland noch in dieser Periode ähnliche Verbindungen. Um 1018 legte Romuald [6]), aus dem Geschlechte der

1) Er ist auch als Verfasser einiger in ächt christlichem Geiste geschriebenen Biographieen bekannt (vgl. Neander K.-G. IV, 355 ff.).

2) Das erste Kloster, welches schon in seiner Stiftungsurkunde nur und unmittelbar der Römischen Kirche untergeordnet worden war, und noch in dieser Periode — ein Beispiel, das, nachdem das ältere von Fulda (S. 31.) mehr nur persönlich gewesen, jetzt schnell viele (entschieden sachliche) Nachfolge fand, — seine ausdrückliche Exemtion von bischöflicher Aufsicht durchsetzte.

3) In der Mitte des 12ten Jahrhunderts an 2000, meist in Frankreich.

4) S. Bibliotheca Cluniacensis, in qua SS. Patrum Abbatum vitae, miracula, scripta rec. Par. 1614. fol.; Ordo Clun., niedergezeichnet im 11ten Jahrh. vom Clun. Bernhard; u. a. Schrr.

5) Namentlich dieser Odilo — derselbe, von dem auch die Treuga Dei (S. 121.) zuerst ausging — war es, welcher Benedicts von Aniane wohlthätige Mönchs-Absichten (S. 124. Anm. 3.) großartig ins Leben führte. Bei einer Hungersnoth ließ er nicht nur alle Scheunen und Magazine des Klosters leeren, sondern auch den Kirchenschmuck einschmelzen und verkaufen zur Linderung der Noth.

6) S. Vita von Damiani, in Mabill. Act. SS. s. IV. P. I. p. 247.

Herzöge von Ravenna, (gest. 1027, 120 Jahre alt), in einer Gegend der Apenninen, Campus Maldoli, Camaldoli, den Grund zu einer Congregation von Eremiten, dem Camaldulenser-Orden, und Johannes Gualbert (gest. 1093) [1]) stiftete zu Vallombrosa in den Apenninen um 1038 den Cönobitenorden der Vallombrosaner. Das Entsagungs-Gelübde dieser beiden Orden bezog sich auch auf die Genüsse des geistigen Lebens und geselligen Gesprächs. — In Deutschland gründete nach dem Muster von Clügny 1069 der Abt Wilhelm von Hirsau (gest. 1091) die Congregation von Hirsau (Congr. Hirsaugiensis) [2]).

Aber auch außerhalb solcher geordneten größeren Mönchsverbindungen gab es in dieser Periode einzelne Mönche, die an die Tugenden alter erinnerten. Ein leuchtendes Beispiel dieser Art ist Nilus (der Jüngere), geboren — griechischer Abkunft — zu Rossano in Calabrien, Stifter verschiedener Klöster in Italien, welcher mitten in der italienischen Verderbniß des 10ten Jahrh. das Muster eines ganz der christlichen Liebe geweihten mönchischen Lebens dargestellt, Viele zur Buße gerufen, und auch an den Mächtigen (Kaiser Otto III.) freimüthig das Schlechte gestraft hat; gest. — nachdem er der beabsichtigten Canonisation seiner Gebeine in die Stille entronnen war — 1005 [3]). Derselbe Geist beseelte seinen Schüler, den Abt Bartholomäus.

Dritter Abschnitt.

Allgemeiner christlicher Religionszustand und Cultus.

§. 110.

Christliche Lebens- und Erkenntnißzustände.

Noch weniger als früher zeigen sich im 9ten bis 11ten Jahrhundert die christlichen Völkermassen von wahrhaft christlichem Geiste durchdrungen. Das christliche Leben der rohen Massen dieser Zeit konnte im Ganzen nur schwer gedeihen, weil dem Volke allenthalben eine gründliche christliche Erkenntniß fehlte, und diese

1) Seine Vita ebenda (Mab.) P. II. p. 273.

2) S. Wilhelmi Constitt. Hirsaugiens. (in M. Herrgott Vetus discipl. monast. Par. 1726. 4. p. 375.).

3) Vgl. über ihn — nach der alten Lebensbeschreibung eines Schülers — Neander K.-G. IV, 307—315.

war ihm verschlossen, weil weder das geschriebene, noch das gepredigte Wort sie ihm hinreichend öffnete. Ersteres war meist dem Volke in der Landessprache gar nicht zugänglich, und zu seiner Auslegung und Verkündigung fehlte eine hinlängliche Anzahl tüchtiger Geistlichen. Selbst so geringe Ansprüche, welche die eifrigsten und strengsten Bischöfe, wie ein Hinkmar von Rheims (in den Capitulis ad presbyteros parochiae suae) und Ratherius von Verona, an ihre Geistlichen machten, — daß sie über das apostolische Glaubensbekenntniß und das Vaterunser zu predigen fähig seyn, die Meßgebete u. dgl. auswendig wissen und deutlich hersagen, die Briefe Pauli und die Evangelien gut lesen können sollten, — vermochten viele Geistliche, die ja zum Theil, wie Bischof Rikulf von Soissons (gegen 900) in einem Hirtenbriefe bezeugt, gar nicht im Besitze einer vollständigen Bibel waren, nicht einmal zu befriedigen; und Forderungen, wie die eines Bischof Herard von Tours (858) in seinen Pastoralanweisungen, (er verlangt besonders Predigt über alle Haupttheile der evangelischen Geschichte), und die der Synoden zu Mainz 848 (daß jeder Bischof in der Landessprache vom Glauben, von der Vergeltung, der Auferstehung, Gericht, und guten Werken faßlich predige), zu Valence 855 (daß kein Bischof irgendwo es an heilsamer Ermahnung durch die Predigt fehlen lasse), und zu Langres und zu Savonnières (ad Saponarias) 859 (daß Schulen zur Vermehrung der Schriftkenntniß angelegt würden), konnten nicht durchdringen. Natürlich versank daher das christliche Volk, während es christlich zu leben meinte, immer tiefer in Aberglauben, der dann insonderheit auch durch die schon in der vorigen Periode (S. 41.) eingerissenen verderblichen Mißbräuche im Kirchenbußwesen, namentlich durch Einführung so leicht zu mißdeutender Geldbußen, immer mehr befördert wurde, zumal da jetzt das ganze Pönitenzwesen durch seine bei der steigenden Macht des Pabstthums allmählig immer gewöhnlichere Exemtion von der bischöflichen Gewalt eine jedem Mißbrauche immer leichter und schrankenloser ausgesetzte Richtung nahm. Während nehmlich bisher jedem Bischof das Bußwesen in seinem Kirchsprengel frei gewesen war, so maßten jetzt die Päbste, durch manche mehr zufällige Erscheinung Büßender in Rom, welche im Auftrage ihres Bischofs entweder dahin zu wallfahren oder in einem schwierigen Bußfalle das Gutachten des Pabstes einzuholen gehabt hatten, ermuthigt, ein willkührliches unbeschränktes Eingreifen in das Bußwesen der bischöflichen Diöcesen sich an, Lasterhaften, die, mit der bischöflich ihnen auferlegten Buße unzufrieden, die päbstliche Absolution nachsuchten,

oft genug willig sie ertheilend; und alle einzelnen Protestationen von Bischöfen und bischöflichen Versammlungen gegen dies neue unrechtmäßige Recht der Päbste (wie die Verordnung noch des Concils zu Seligenstadt 1022 unter Aribo von Mainz, daß eine mit Uebergehung der ordentlichen Kirchenbehörde von Rom aus erhaltene Absolution ungültig seyn solle) fruchteten nichts. Dieser immer unbeschränkter werdende päbstliche Einfluß auf das Bußwesen übrigens, wie er mittelbar das abergläubische Element desselben steigerte, so steigerte er doch auch unmittelbar seine intensive Kraft; und der Spruch eines Anathema oder Bannes (des seit dieser Zeit, auf dem Concil zu Pavia 850, festgesetzten höheren Grades der Excommunication) und der Vollzug eines Interdicts (einer öffentlichen Excommunication ganzer Landstrecken zum Zweck der Beugung darin wohnender „übermüthiger" Gewalthaber, deren Trotz durch das Anathema über sie allein die Kirche noch nicht hatte überwinden können, — wie eine solche, und zwar jetzt noch begrenzt genug, zuerst 1031 durch eine Provinzialsynode gegen das ganze Gebiet französischer räuberischer Großen verfügt ward [1])) hatte nur erst seitdem seine ganzen Schrecken.

§. 111.
Cultus.

Wie im Leben, so nahm auch im Cultus jetzt Aberglaube immer mehr überhand, besonders im Heiligen-, Reliquien- und Bilderdienste. Das Zuviel in der Heiligenverehrung [2]) drohte in der That nunmehr den Gottesdienst ganz zu verschlingen, und auch dies wurde jetzt durch die steigende Macht des Pabstthums noch gehoben und autorisirt. Während nehmlich bisher jeder einzelne Kirchsprengel das Recht gehabt hatte, sich diejenigen auszuwählen, deren Andenken er nach ihrem Tode als ein heiliges feiern wollte, worauf dann erst die größere oder geringere Würdigkeit eines solchen Heiligen

1) Keiner, außer einem Geistlichen, einem Bettler, einem nicht über 2 Jahre alten Kinde, oder einem Fremden sollte daselbst kirchliches Begräbniß erhalten; in allen Kirchen sollte nur im Verborgenen Gottesdienst gehalten, nur die Taufe auf Verlangen ertheilt, nur den Sterbenden die Communion gereicht werden dürfen, u. s. w.

2) Mit dem Feste Allerheiligen wurde in dieser Periode das allerdings einem nur und kaum verwandten Gegenstande geltende, am Tage darauf (2. Nov.) zu begehende und zuerst 998 zu Clügny entstandene Fest aller Seelen (zur Erlösung der Seelen aus dem Fegfeuer) in Verbindung gesetzt. (S. Sigeb. Gembl. ad a. 998 und die Vita S. Odilonis [ob. S. 124. Anm. 4.]).

die Verbreitung seiner Verehrung auch in der übrigen Kirche vermittelte, so sprach Pabst Johannes XV. 993 den (ungefähr 20 Jahre zuvor gestorbenen) allerdings ehrwürdigen Bischof Ulrich von Augsburg [1]) gleich für die ganze Kirche heilig: das erste Beispiel päbstlicher Canonisation (Eintragung in den Canon, das Verzeichniß der Kirchenheiligen, — seitdem eines der päbstlichen Vorrechte) [2]), welches nicht lange einzeln stehen durfte. — Das dem Mißbrauche am meisten ausgesetzte Stück in der Heiligenverehrung war das Reliquienwesen. Mit Todtenknochen, für wunderthuende Reliquien ausgegeben, wurde mannichfacher Betrug getrieben, und um den Leichnam eines Heiligen als Schutzwehr haben zu können, dachte man in einer Gegend Frankreichs einst selbst daran, den Lebenden zu tödten [3]). — Dem abergläubischen Bilderdienste der Römischen und der gesammten Kirche endlich widerstand seit dem 10ten und 11ten Jahrh. leider jetzt auch die fränkische nicht länger. Noch in dem in den Anfang dieser Periode gefallenen zweiten Abschnitte des Bilderstreits zwar, in welchem ein erneuter Sturm gegen den Bilderdienst der griechischen Kirche bis 842 vollkommen abgeschlagen wurde (darüber bereits oben bei Per. III. S. 75 f.), hatte die fränkische Kirche jenen Widerstand geleistet, und sie behauptete ihn wenigstens passiv noch im ganzen 9ten Jahrhundert. Später aber, unter dem lähmenden Einflusse des immer übermächtigeren Zeitgeistes, ermattete sie in diesem Kampfe immer mehr, bis endlich — der Pabst, welcher, gegen die griechische unerbittlich, die fränkische Bilder-Heterodoxie ruhig geduldet, hatte richtig calculirt — allmählig ihre ganze Kraft und Lust dazu hingeschwunden und Null war.

Während indeß so jetzt der Cultus im Allgemeinen ein sichtliches Sinken darstellt, zeigt sich doch in Einzelnem, im Kirchengesang und Kirchenlied, jetzt schon ein Steigen. — Schon bald nach Carls des Großen Tode zwar kam der Gregorianische cantus firmus in Verfall, und willkührliche Aenderungen und Verzierungen durch die Sänger nahmen zu. Dies aber hatte nun zur Folge,

1) Er hatte auch nicht blos durch seine geistliche Wirksamkeit sich ausgezeichnet. Als 955 die Ungarn Augsburg bedrohten, hatte die Stadt dem Bischof, der in geistlichem Gewande, ohne Schild und Panzer, mitten unter den Pfeilen und Steinen der Feinde, durch nächtliches Gebet und Morgen-Communion sich und die Kämpfenden stärkend, rastlos die Vertheidigung leitete, ihre Rettung zu danken. — S. über ihn Mabill. Acta SS. Ord. Ben. s. V. praef. n. 99.

2) Vgl. Prosper Lambertini (Benedict. XIV.) De servorum Dei beatificatione et beator. canonizatione libb. IV (Opp. Rom. 1747. Voll. 1—4. 4.).

3) Vgl. Neander K.-G. IV, 359.

daß dem cantus firmus allmählig ein discantus oder cantus figuratus [1]) sich zur Seite stellte, und aus dem einstimmigen Gesang ein zweistimmiger ward. Man begann bestimmte Regeln über Harmonie auszubilden; ein Verdienst, welches besonders der Mönch Hucbald zu Rheims um 900, ein deutscher Mönch Reginus um 920 und der Cluniacenserabt Odo sich erwarben, und an die Stelle der seltsamen Gregorianischen Tonschrift setzte der Toscanische Benedictiner Guido von Arezzo (1000—1050) unsere jetzige Notenschrift, welche in dem s. g. Contrapunkt (punctum contra punctum) dem Cantus den Discantus schriftlich beifügte. Auch die Orgel (vgl. S. 44.) kam bald nach Carl dem Großen immer allgemeiner in kirchlichen Gebrauch, ungeachtet ihrer noch jetzigen Unvollkommenheit [2]). — Mit dem Formalen des Kirchengesanges vervollkommnete sich dann auch jetzt sein Materiales [3]). Man begnügte sich nicht mehr blos mit den älteren Hymnen, denen jetzt auch einige ausgezeichnete neue zugedichtet wurden (wie von Rabanus Maurus das Cantemus Domino, von Walafr. Strabo das Lumen inclytum refulget), sondern in den s. g. Sequenzen trat jetzt das eigentliche Kirchenlied auf. Urheber desselben wurde Notker Balbulus, Mönch zu St. Gallen, gest. 912, indem er den langen Tonreihen ohne Text, den s g. jubilis, die sich an das letzte Hallelujah der Messe wie als Ausdruck sprachlosen Entzückens anschlossen, passende Texte unterlegte, sequentiae (Sequenzen daher der auf das Hallelujah der Messe folgende, dann überhaupt der in die Messe eingeschobene Chorgesang), zunächst ohne Rhythmus, bald aber mit Reim. Schon in dieser Periode verdienen demnächst als Sequenzendichter Auszeichnung: Robert von Frankreich, Hugo Capets Sohn, gest. 1031, in seinem Veni sancte spiritus et emitte coelitus [4]) und seinem Veni Sancte Spiritus, Reple tuorum corda fidelium; ein Petr. Damiani, gest. 1072; dann der unbekannte Verfasser des Liedes Media vita in morte sumus, ꝛc. Ungefähr gleichzeitig, als Notker für die Jubili die Sequenzen einführte, freilich wie der gesammte Cultus lateinisch, trat dann auch der Anfang

1) Figurae = Verzierungen.

2) Sie hatte meist nur 12 Tasten, die mit der Faust niedergeschlagen wurden.

3) Ueber das Kirchenlied vgl. nächst Koch Gesch. des Kirchenliedes. 2 Bde. Stuttg. 1847. (2. A. 1852.): Hoffmann v. Fallersleben Gesch. des Kirchenliedes bis auf Luther. Bresl. 1832.; Heydler Ueber das Wesen und die Anfänge der christlichen Kirchenlieder. Frkf. 1835.; Daniel Thesaurus hymnologicus. 3 Voll. Hal. 1841 sqq., u. A.

4) Veni Sancte Spiritus, Et emitte coelitus Lucis tuae radium,
Veni pater pauperum, Veni dator munerum, Veni lumen cordium.
Consolator optime, Dulcis hospes animae, Dulce refrigerium,
In labore requies, In aestu temperies, In fletu solatium!
O lux beatissima, Reple cordis intima Tuorum fidelium!
Sine tuo nomine Nihil est in homine, Nihil est innoxium.
Flecte quod est rigidum, Fove quod est frigidum, Rege quod est devium,
Lava quod est sordidum, Riga quod est aridum, Sana quod est saucium!
Da tuis fidelibus, In te confidentibus, Sacrum septennarium!
Da virtutis meritum, Da salutis exitum, Da perenne gaudium!
Amen.

einer wesentlichen Volksbetheiligung beim Kirchengesange, die Anfänge des deutschen Kirchenliedes hervor. Der Antheil fürs Volk am Kirchengesange war jetzt auf das Singen oder Schreien des Kyrie eleison oder Christe eleison beim lateinischen Chorgesange beschränkt. Dies Kyrie eleison des Volks begann man jetzt in Deutschland mit passenden geistlichen Worten in deutscher Sprache zu bereichern, den s. g. Laisen oder Lais (eleison), ein Name, der dann auf alle geistlichen Lieder in der Muttersprache überging [1]). Doch wurde die Anwendung solcher Laisen im eigentlich kirchlichen Cultus nicht zugelassen, und blieb auf religiöse Volksfeierlichkeiten (Kirchweihen, Bittgänge, Wallfahrten rc.) angewiesen, wo sie mit Herzenslust erklangen.

§. 112.

Opposition gegen den Aberglauben in Leben und Cultus.

Nur einzelne erleuchtete und muthige Männer, und hauptsächlich der fränkischen Kirche und noch in der Periode des zweiten Abschnitts des Bilderkampfs, waren es, welche gegen den herrschenden Aberglauben der Zeit im Leben und Cultus jetzt noch laut ihre Stimmen erhoben. So ein Agobard namentlich, Erzbischof von Lyon (von 816 bis zu seinem Tode 841) [2]), welcher in einer besonderen Schrift (Agob. liber contra eorum superstitionem, qui picturis et imaginibus SS. adorationis obsequium deferendum putant) den Bilderaberglauben, zu dessen Vermeidung man lieber die Bilder gar nichts achten möge, zugleich auch die abgöttische Heiligenverehrung, eifrig bekämpfte, und der auch (vgl. seine Schriften de divina psalmodia und de correctione antiphonarii) die durch die Unwissenheit der Vergangenheit sehr entstellte Liturgie seiner Kirche, den Gesang vornehmlich, verbesserte. Er ging bei diesem Letzteren von dem Grundsatze aus, möglichst nur biblische Ausdrücke, um sie den Gemüthern recht einzuprägen, in die geistlichen Lieder aufzunehmen, obwohl er hiebei auch ernstlich gegen einen zu künstlichen Kirchengesang, der vielmehr nur aufs Theater gehöre, redet, und die Geistlichen tadelt, die über der Sorge für den Gesang das Studium der Bibel vernachlässigten. Ferner der ehrwürdige Bischof Jonas von Orleans (gest. 843), welcher ebenfalls ein Werk de cultu imaginum libb. III (davon unten mehr) hinterlassen hat, und der in seiner populären Sittenlehre, de institutione laicali lib., gegen einen todten früchtelosen Glauben spricht, und das Wesen wahrer Buße in Zerknirschung des Herzens und Beichte vor Gott setzt; ferner (und er allerdings selbst noch ein Jahrhundert

1) Ferd. Wolf Ueber die Lais. Heidelb. 1841.

2) Opera Agob. (darunter auch die oben S. 122. angef.) ed. St. Baluz. Par. 1666. 2 Voll. (auch bei Galland. T. XIII.). — Vgl. C. B. Hundeshagen De Agobardi archiep. Lugd. vita et scriptis. P. I. Giess. 1832.

später) der Bischof Ratherius von Verona (ob. S. 123.), welcher von seinen Geistlichen sich den Vorwurf zuzog, daß er den Menschen den Weg zum Himmel zu schwer mache; u. A.

Leider behauptete der Ausgezeichnetste unter diesen Zeugen, ein Mann glühenden Eifers und kernhaft reformatorischer Erleuchtung, aber theilweise und selbst noch etwas mehr als theilweise spiritualisirend, nur selbst nicht in Allem die besonnene Mitte. Kühner nehmlich, als alle jene Männer, war auch noch im 9ten Jahrh. Claudius von Turin aufgetreten (Bischof von Turin seit 814, gest. um 840 [1])), ein gelehrter Spanier, durch eifriges Studium der Bibel und des Augustinus gebildet [2]). Von Ludwig dem Frommen an seinen Hof gezogen, und dann absichtlich im Hauptsitze des Aberglaubens, in Italien, zu Turin angestellt, eiferte er — und nun eben nicht immer nüchtern genug — rücksichtslos gegen die Bilder, auf deren gänzliche ungesäumte Wegschaffung er drang, gegen die äußeren Kreuzeszeichen, welche, wie er meinte, nur der Scheu, Christo sein Kreuz nachzutragen, ihren Ursprung verdankten, gegen die Heiligenverehrung, da doch nur Nachfolge der Heiligen in Glauben und Leben selig machen könne, und, indem nicht blos weniger bedeutende Männer, wie der Mönch Dungal (wahrscheinlich ein Schotte oder Irländer) und Claudius' alter Freund, der Abt Theodemir (aus dem Kirchsprengel von Nismes), sondern auch ein Pabst Paschalis I. (817—824) sich gegen ihn erklärten, selbst gegen die päbstliche Autorität. Unter seinen steten Kämpfen und vielfachen Verfolgungen (unter denen er auch viele exegetische Schriften über das A. und N. T. abgefaßt hat [3])) ward Claudius durch die unversiegbare Freudigkeit, die aus seinem lebendigen Glauben an die in Christo gewirkte Rechtfertigung reichlich ihm zuströmte, mächtig getröstet, und da der Kaiser ihn schützte, konnte der Pabst ohnehin auch nichts gegen seine Person unternehmen. Doch stimmte Ludwig allerdings mit Claudius' Grundsätzen keineswegs überein, sondern übertrug vielmehr dem Bischof Jonas von Orleans

1) Ueber ihn vgl. Neander K.=G. IV, 325 ff.; auch C. Schmidt Claudius v. Turin, in Illgen's Zeitschr. für die histor. Theol. 1843. H. 2. Nr. 3.

2) Claudius wird von seinen Gegnern ein Schüler des Felix von Urgellis genannt. Indeß findet sich in seinen biblischen Commentarien (von denen, so wie von seinem Apologeticus gegen Theodemir, noch Vieles übrig ist; s. die Biblioth. patr. Lugd. T. XIV.) keine Spur des Adoptianismus.

3) Fragmente seiner Schrifeen überhaupt in M. Flacii Catal. testium verit. p. 936 sqq. und Bibl. PP. Lugd. T. XIV. Vgl. A. G. Rudelbach Claudii Taurin. episc. ineditor. opp. specimina. Havn. 1824.

die Widerlegung seiner Schriften. Dieser verfaßte auch deshalb nach Claudius' Tode 840 eben seine BB. de cultu imaginum, in denen er sich noch ganz nach den früheren Carolinischen Grundsätzen über die Bilder erklärte [1]); Grundsätze, die um diese Zeit auch der Abt Walafried Strabo zu Reichenau (gest. 849; vgl. S. 142.) offen mit ihm theilte, welcher in seinem liturgischen Werke de exordiis et incrementis rerum ecclesiasticarum (vom J. 840) die Behauptung aussprach, daß mit gleichem Rechte, als die Bilder, um allen möglichen Mißbrauch zum Aberglauben zu vermeiden, man auch die Kirchen und alles Andere, was die Andacht errege und durch das Sichtbare zum Unsichtbaren führe, zerstören müsse. — Es war die letzte laute Bezeugung der Carolinischen Principien in der fränkischen Kirche.

Vierter Abschnitt.
Lehrgeschichte.
Erstes Capitel.
Theologie und Lehrkämpfe.
Erste Abtheilung.
Orient.
§. 113.
Trennung des kirchlichen Orients vom Occident.

Vgl. J. G. Walchii Hist. controversiae Graecor. Latinorumque de processione Spiritus S. Jen. 1751. 8.; auch Neander K.-G. IV, 581—649.; — und als Materialien-Sammlungen: des gelehrten Griechen am päbstl. Hofe Leo Allatius De ecclesiae occid. et orient. perpetua consensione libb. II. Col. Agr. 1648. 4., und des Jesuiten L. Maimbourg Hist. du schisme des Grecs. Paris. 1677. 4. — Die wichtigsten Streitschriften in: Canisii Lectiones antiquae, III, 1. p. 271 sqq., und Cotelerii Eccl. graecae monumenta II.

Für die Entwicklung der kirchlichen Theologie war die Trennung des kirchlichen Orients und Occidents ein Ereigniß von der größten Bedeutung. Die Geschichte zeigt dasselbe vorbereitet, herbeigeführt und vollendet.

---

1) Die Schriften von Jonas, Theodemir, Dungal, gegen Claudius ebenfalls in der Bibl. patr. Lugd. T. XIV.

I.

Die eigenthümliche Verschiedenheit des griechischen und des occidentalischen, theils allgemein menschlichen, theils insonderheit kirchlichen Geistes, (dort von Natur Regsamkeit und Veränderlichkeit, hier mehr Stetigkeit und Festigkeit [1]), dort vorherrschende Neigung zur Speculation, hier zum Praktischen, dort speculative Dogmatik, hier vielmehr kräftige Erfassung des sacramentlichen Elements der Kirche), verbunden mit dem sonstigen verschiedenen Entwicklungsgange der griechischen und der lateinischen Kirche, (hier — bis zur Ausbildung des päbstlichen Despotismus — Freiheit genug zur Entwicklung, dort ununterbrochene Eingriffe kaiserlicher Macht; hier ein lebendiger christlicher Stamm, dort eine zu dessen Seite liegen bleibende Frühreife), hatte schon frühe manche Differenzen zwischen beiden Kirchen erzeugt, die jedoch ohne dauernde Folgen blieben. Unterdeß hatte nach dem 4ten Jahrhundert in der speculativen Form und in der gesammten Anschauung der Lehre vom Heiligen Geiste, da der Orient ein Ausgehen des Geistes vom Vater, der Occident von Vater und Sohn behauptete und die letztere Fassung im Occident seit dem 6ten Jahrhundert und vornehmlich dann in der 2ten Hälfte des 8ten und im Anfang des 9ten, in Ergänzung des Nicäno-Constantinopolitanischen Symbols, offen und bestimmt, selbst polemisch ausgesprochen wurde, eine Verschiedenheit sich gebildet, welche von nachhaltigeren Folgen dauernder Reibung war, indem sie den übrigen Divergenzen einen realen doctrinellen Centralpunkt gab [2]). Außer die-

1) Dies Charakteristische griechischer und lateinischer Kirche modificirte sich freilich bedeutsam, seitdem die erstere (nicht eben aber ihrer Natur nach) einer todähnlichen Erstarrung anheimfiel. Da schlug die frühere Regsamkeit in Leblosigkeit um, und ihr gegenüber mußte dann selbst die occidentalische Stetigkeit als Regsamkeit erscheinen.

2) In der griechischen Kirche hatte man schon im 4ten Jahrh. im Interesse der Wahrung des Princips von dem Vater als der einzigen causa efficiens in der Trinität und im Gegensatze gegen die Macedonianer mit ihrer Ansicht von dem Geiste als Geschöpfe des Sohns die Vorstellung erfaßt, daß der Heil. Geist ausgehe vom Vater, und so hatte das Symbol des 2ten ökumenischen Concils zu Constantinopel 381 es ausgesprochen (Bd. I. S. 440.). Im Occident dagegen, unbeschadet der auch hier dem Symbol. Constantinopolitanum gewährten vollen Anerkennung, hatte man im Interesse der Homousie zwischen Vater und Sohn im Gegensatze gegen den Arianismus und im Anschlusse an die geistvolle und scharfsinnige Augustinische Deduction der Trinität (Bd. I. S. 516.) sich zu der Vorstellung hingeneigt, daß der Heil. Geist ausgehe vom Vater und Sohne, und in diesem Sinne hatte zuerst die spanische Kirche bei Gelegenheit des Uebertritts des arianischen spanisch gothischen Königs Rellared zur katholischen Kir-

ser dogmatischen Verschiedenheit hatten dann aber zwischen der griechischen und lateinischen Kirche auch einige Differenzen in den kirchlichen Ordnungen und Gesetzen sich herausgestellt, indem nehmlich die occidentalische Kirche nur 50, die griechische dagegen 85 apostolische Canones (vgl. Bd. I. S. 218.) annahm, jene den Priestern verbot, diese ihnen mit Ausnahme der Bischöfe erlaubte, in der Ehe, in welcher sie bei der Ordination bereits gestanden, weiter fortzuleben, jene leugnete, diese behauptete, daß der Patriarch von Constantinopel dem Römischen Bischof an Range gleich sei — dies der Punkt, welcher, so versteckt er sich hielt, doch mit der steigenden Macht des Pabstthums steigende, endlich selbst alles Andere verschlingende, praktische Bedeutung erhielt —, jene erlaubte, diese verbot, am Sonnabend zu fasten, Blut und Ersticktes zu genießen, und Christum als Lamm abzubilden; Differenzen, welche, durch das zweite Trullanische

che 589 auf dem Concil zu Toledo das Symb. Constantinop. ergänzt und mit dem Zusatze filioque promulgirt (Bd. I. S. 517). Wenn man bis dahin diese dogmatische Differenz der griechischen und lateinischen Kirche mit vermittelnden Darstellungen zu verdecken gewußt hatte (ob. S. 76.), so erschien dagegen nun jener Zusatz zu einem ehrwürdigen Symbol, während die Abendländer ihn nur für eine durch die Zeitbedürfnisse bedingte ergänzende kirchliche Auslegung erklärten, eifrigen Griechen als etwas sehr Bedenkliches, und nachdem auf der Versammlung zu Gentilly 767 und auf dem Concil zu Friaul 796 von neuem die abendländische Lehre ausgesprochen, auch zu Friaul von Paulinus von Aquileja vertheidigt, ja nachher auch durch Carl den Großen auf dem Concil zu Aachen 809 das alte Symbol mit dem occidentalischen Zusatze feierlich festgestellt, hierauf von Alkuin und Theodulph neu literarisch vertheidigt, und auf Carls Veranlassung bei Uebersendung der Aachener Schlüsse auch von Pabst Leo X. wesentlich gut geheißen worden war (ob. S. 77.): so lag nun die Haupt-Divergenz beider großen Kirchentheile zu Anfang dieser Periode vollständig ausgebildet offen da. — („Wie bedeutungsvoll ist aber dieses Verwerfen des filioque! Kommt der H. Geist der Kirche nicht von Christo zu, so steht sie zu ihm wesentlich nur im geschöpflichen Verhältnisse; als Geist Christi, als Geist der Gnade, als Vermittler und Zueigner der gottmenschlichen Gnade ihres Heilandes hat sie ihn nicht und damit hat sie überhaupt kein Leben aus Gott, so weit dies von ihrer Selbstbestimmung abhängt. Ihre Buße ist eine menschliche Kasteiung, ihr Glaube ein todtes Annehmen gewisser Lehrsätze oder eine bloße Speculation über die Dreieinigkeit, ihr Gottesdienst eine leere Ceremonie, und zur anthropologischen Selbsterbauung auf dem Grunde der Buße und des heil. Abendmahls hat sie es nie gebracht, weil sie sich die Brücke dazu vorweg abgebrochen hatte. Wie sie sich sofort an den verherrlichten Christus hält, der ihr eben damit nur ein vergöttlichtes Abbild irdischer Herrlichkeit seyn kann, so ging sie ihrem wahren Leben nach von Anfang an im Kaiserthum auf, um welches sie nur die Goldflittern ihrer Orthodoxie gelegt hatte" rc. — E. Huschke, in der Zeitschr. f. d. luth. Theol. 1849. H. 1. S. 45.)

I.

Die eigenthümliche Verschiedenheit des griechischen und des occidentalischen, theils allgemein menschlichen, theils insonderheit kirchlichen Geistes, (dort von Natur Regsamkeit und Veränderlichkeit, hier mehr Stetigkeit und Festigkeit [1]), dort vorherrschende Neigung zur Speculation, hier zum Praktischen, dort speculative Dogmatik, hier vielmehr kräftige Erfassung des sacramentlichen Elements der Kirche), verbunden mit dem sonstigen verschiedenen Entwicklungsgange der griechischen und der lateinischen Kirche, (hier — bis zur Ausbildung des päbstlichen Despotismus — Freiheit genug zur Entwicklung, dort ununterbrochene Eingriffe kaiserlicher Macht; hier ein lebendiger christlicher Stamm, dort eine zu dessen Seite liegen bleibende Frühreife), hatte schon frühe manche Differenzen zwischen beiden Kirchen erzeugt, die jedoch ohne dauernde Folgen blieben. Unterdeß hatte nach dem 4ten Jahrhundert in der speculativen Form und in der gesammten Anschauung der Lehre vom Heiligen Geiste, da der Orient ein Ausgehen des Geistes vom Vater, der Occident von Vater und Sohn behauptete und die letztere Fassung im Occident seit dem 6ten Jahrhundert und vornehmlich dann in der 2ten Hälfte des 8ten und im Anfang des 9ten, in Ergänzung des Nicäno-Constantinopolitanischen Symbols, offen und bestimmt, selbst polemisch ausgesprochen wurde, eine Verschiedenheit sich gebildet, welche von nachhaltigeren Folgen dauernder Reibung war, indem sie den übrigen Divergenzen einen realen doctrinellen Centralpunkt gab [2]). Außer die-

1) Dies Charakteristische griechischer und lateinischer Kirche modificirte sich freilich bedeutsam, seitdem die erstere (nicht eben aber ihrer Natur nach) einer todähnlichen Erstarrung anheimfiel. Da schlug die frühere Regsamkeit in Leblosigkeit um, und ihr gegenüber mußte dann selbst die occidentalische Stetigkeit als Regsamkeit erscheinen.

2) In der griechischen Kirche hatte man schon im 4ten Jahrh. im Interesse der Wahrung des Princips von dem Vater als der einzigen causa efficiens in der Trinität und im Gegensatze gegen die Macedonianer mit ihrer Ansicht von dem Geiste als Geschöpfe des Sohns die Vorstellung erfaßt, daß der Heil. Geist ausgehe vom Vater, und so hatte das Symbol des 2ten ökumenischen Concils zu Constantinopel 381 es ausgesprochen (Bd. I. S. 440.). Im Occident dagegen, unbeschadet der auch hier dem Symbol. Constantinopolitanum gewährten vollen Anerkennung, hatte man im Interesse der Homousie zwischen Vater und Sohn im Gegensatze gegen den Arianismus und im Anschluße an die geistvolle und scharfsinnige Augustinische Deduction der Trinität (Bd. I. S. 516.) sich zu der Vorstellung hingeneigt, daß der Heil. Geist ausgehe vom Vater und Sohne, und in diesem Sinne hatte zuerst die spanische Kirche bei Gelegenheit des Uebertritts des arianischen spanisch gothischen Königs Reckared zur katholischen Kir-

ser dogmatischen Verschiedenheit hatten dann aber zwischen der griechischen und lateinischen Kirche auch einige Differenzen in den kirchlichen Ordnungen und Gesetzen sich herausgestellt, indem nehmlich die occidentalische Kirche nur 50, die griechische dagegen 85 apostolische Canones (vgl. Bd. I. S. 218.) annahm, jene den Priestern verbot, diese ihnen mit Ausnahme der Bischöfe erlaubte, in der Ehe, in welcher sie bei der Ordination bereits gestanden, weiter fortzuleben, jene leugnete, diese behauptete, daß der Patriarch von Constantinopel dem Römischen Bischof an Range gleich sei — dies der Punkt, welcher, so versteckt er sich hielt, doch mit der steigenden Macht des Pabstthums steigende, endlich selbst alles Andere verschlingende, praktische Bedeutung erhielt —, jene erlaubte, diese verbot, am Sonnabend zu fasten, Blut und Ersticktes zu genießen, und Christum als Lamm abzubilden; Differenzen, welche, durch das zweite Trullanische

---

che 589 auf dem Concil zu Toledo das Symb. Constantinop. ergänzt und mit dem Zusatze filioque promulgirt (Bd. I. S. 517). Wenn man bis dahin diese dogmatische Differenz der griechischen und lateinischen Kirche mit vermittelnden Darstellungen zu verdecken gewußt hatte (ob. S. 76.), so erschien dagegen nun jener Zusatz zu einem ehrwürdigen Symbol, während die Abendländer ihn nur für eine durch die Zeitbedürfnisse bedingte ergänzende kirchliche Auslegung erklärten, eifrigen Griechen als etwas sehr Bedenkliches, und nachdem auf der Versammlung zu Gentilly 767 und auf dem Concil zu Friaul 796 von neuem die abendländische Lehre ausgesprochen, auch zu Friaul von Paulinus von Aquileja vertheidigt, ja nachher auch durch Carl den Großen auf dem Concil zu Aachen 809 das alte Symbol mit dem occidentalischen Zusatze feierlich festgestellt, hierauf von Alkuin und Theodulph neu literarisch vertheidigt, und auf Carls Veranlassung bei Uebersendung der Aachener Schlüsse auch von Pabst Leo X. wesentlich gut geheißen worden war (ob. S. 77.): so lag nun die Haupt-Divergenz beider großen Kirchentheile zu Anfang dieser Periode vollständig ausgebildet offen da. — („Wie bedeutungsvoll ist aber dieses Verwerfen des filioque! Kommt der H. Geist der Kirche nicht von Christo zu, so steht sie zu ihm wesentlich nur im geschöpflichen Verhältnisse; als Geist Christi, als Geist der Gnade, als Vermittler und Zueigner der gottmenschlichen Gnade ihres Heilandes hat sie ihn nicht und damit hat sie überhaupt kein Leben aus Gott, so weit dies von ihrer Selbstbestimmung abhängt. Ihre Buße ist eine menschliche Kasteiung, ihr Glaube ein todtes Annehmen gewisser Lehrsätze oder eine bloße Speculation über die Dreieinigkeit, ihr Gottesdienst eine leere Ceremonie, und zur anthropologischen Selbsterbauung auf dem Grunde der Buße und des heil. Abendmahls hat sie es nie gebracht, weil sie sich die Brücke dazu vorweg abgebrochen hatte. Wie sie sich sofort an den verherrlichten Christus hält, der ihr eben damit nur ein vergöttlichtes Abbild irdischer Herrlichkeit seyn kann, so ging sie ihrem wahren Leben nach von Anfang an im Kaiserthum auf, um welches sie nur die Goldflittern ihrer Orthodoxie gelegt hatte" rc. — E. Huschke, in der Zeitschr. f. d. luth. Theol. 1849. H. 1. S. 45.)

Concil 692 (vgl. oben S. 61.) sodann kirchlich fixirt und legitimirt worden waren. So war ein endlicher Ausbruch offenen Streits denn vorbereitet genug. Doch führten alle jene Differenzen erst nach der Mitte des 9ten Jahrh., durch besondere Ereignisse eine größere Bedeutung gewinnend, — und zwar nun denn also nicht sowohl durch das Gewicht solcher speculativen und rituellen Einzelheiten in der Erscheinung an sich, als vielmehr eben durch das Gewicht des ihnen zum Grunde liegenden tieferen kirchlichen Gegensatzes — zu einer öffentlichen und förmlichen Spaltung.

II.

Der ehrwürdige Patriarch Ignatius von Constantinopel in der Mitte des 9ten Jahrh. (Nicetas, jüngster Sohn des Kaisers Michael I. Rhangabe, seit seinem 14ten Lebensjahre Mönch und als solcher nun Ignatius) [1]) stand einem Hofe gegenüber, wo bei K. Michael's III. Minderjährigkeit unter seines verderbten Oheims Bardas Einflusse alle Gottlosigkeit und alle Laster herrschten, und wurde von Bardas, dem er 857 die Communion versagte, und dessen Werkzeug er nicht seyn mochte, 858 entsetzt und verbannt. Der gelehrteste (vielleicht zugleich aber auch eitelste) Mann der griechischen Kirche seiner Zeit, dessen wirklich reiches Wissen ihn wohl über kleinliche Eitelkeit hätte erheben mögen, Photius [2]), bisher Oberster der kaiserlichen Leibwache, erster Staatssecretär und Senator, ward Patriarch. Doch nichts konnte den Ignatius im Bewußtseyn seines Rechts zur Einstimmung in dies Verfahren bewegen. Um seine Gegenparthei zu über-

1) Vita s. certamen S. Ignatii von Nicetas David. (bei Mansi T. XVI. p. 209.). — Urkunden über den damaligen Kirchenstreit überhaupt bei Mansi T. XV—XVII.

2) Photius' berühmtes Hauptwerk ist seine Bibliothek, μυριόβιβλον, Auszüge aus 280, zum Theil verloren gegangenen Büchern und Nachrichten über dieselben (ed. Hoeschelius. Aug. V. 1601. f.; Rothom. 1653. f.; zuletzt ed. Im. Bekker. Berol. 1824. 2 Voll. 4.). Außerdem haben wir von ihm ein kirchenrechtliches Handbuch νομοκανών, (Thl. 1. Synodal- und Epistolar-Canones — sammt den Scholien des Joh. Zonaras und Theodor Balsamon im 12ten Jahrh. in Beveregii Συνοδικὸν s. Pandectae canonum. Oxon. 1672. 2 Voll. f. —; Thl. 2. kirchliche Staatsgesetze, im speciellen Sinne Nomokanon, in Justelli Bibl. T. II. p. 785 sqq.), adv. Paulianistas s. recentiores Manichaeos libb. IV (vgl. ob. S. 78.), mehrere theol. Abhandlungen, viele (253) Briefe (Phot. epp. ed. R. Montacutius. Lond. 1651. f.), ungedruckte exegetische Schriften (besonders über Pauli Briefe), u. s. w. Auch ist Photius der Verf. eines für die griech. Sprachkunde wichtigen Lexicon (ed. G. Hermann. Lips. 1808. 4. und R. Porson. Lips. 1823. 2 Voll. 8.).

winden, und doch der grausamen Gewaltthaten des Bardas, deren Scheußlichkeit nur durch die vom Kaiser selbst angeordneten Blasphemien des Heiligen (possenreißerisches Patriarchen- und Priesterspiel) noch überboten wurde, nicht länger zu bedürfen, hielt Photius 859 eine Synode zu Constantinopel, welche, kaiserlichem Willen gefügig, über den abwesenden Ignatius ebenfalls Absetzung aussprach; da aber auch dies bei Ignatius nichts fruchtete, wandte er sich nun zu gleichem Ende an den Pabst Nikolaus I. Unbestochen durch die Ehre, die Photius und mit ihm zugleich der Kaiser ihm anthat, sandte der Pabst mit kurzer würdevoller Zuschrift zur genaueren Untersuchung und Berichterstattung zwei Bischöfe als Legaten nach Constantinopel. Diese aber erlaubten es sich, ohne Weiteres 861 einem neuen zahlreicheren Concil zu Constantinopel beizuwohnen, welches, den kaiserlichen Willen ebenso demüthig respectirend, mit schmachvoller Mißhandlung des persönlich erschienenen Ignatius die Absetzung desselben und des Photius Einsetzung bestätigte. Nikolaus erfuhr jedoch bald den wahren Hergang der Sache, und auf einer Synode zu Rom 863 excommunicirte er daher seine beiden Legaten, erklärte den Photius für entsetzt und, wenn er jetzt seine Stelle nicht niederlege, zugleich für excommunicirt, und erkannte den Ignatius als Patriarchen an. Der nun folgende heftige Schriftstreit zwischen Nikolaus und zuerst dem Kaiser, dann Photius, wurde bald durch einen neuen Streitpunkt, die Autorität über die Bulgarei betreffend (vgl. oben S. 94.), welche sowohl die griechische, als die Römische Kirche geltend zu machen suchte, noch mehr, wenn auch vorerst nur innerlich, belebt, und es kam so weit, daß auf einem Concil zu Constantinopel 867, zu dessen Besuch der Patriarch die übrigen orientalischen in einer äußerst heftigen und die Römische Kirche bitter verletzenden Encyclica (Phot. ep. 2.) eingeladen, auch Photius (pro forma) den Pabst entsetzte und excommunicirte. Diese Encyclica hatte geradezu die Römische Kirche mehrerer darin als Ketzereien bezeichneten Irrthümer, besonders in der Lehre vom H. Geiste, und einer Fälschung des Symboli Nicaeno-Constantinopolitani beschuldigt [1]). So sah nun Nikolaus von jetzt an im Angriffe des Photius einen Angriff auf die ganze lateinische Kirche, und durch Photius war mithin ein Streit der beiden Oberbischöfe zu

1) Als Ketzereien hatte dieselbe namentlich — vgl. oben S. 135. — das Fasten am Sonnabend, die Verstümmelung der großen Fasten, die Verachtung der Confirmation durch die Hand eines Presbyters, das Verbot der rechtmäßigen Priesterehe, vornehmlich aber die Fälschung des Symboli, letzteres als Sünde wider den H. Geist, dargestellt.

einem Streite der beiden großen Kirchentheile selbst gemacht worden. Nikolaus forderte die angesehensten Bischöfe zur Vertheidigung ihrer Kirche gegen die griechische auf [1]), und so war denn die Scheidewand zwischen beiden Kirchen aufgerichtet. Die Lage der Dinge schien sich jedoch wesentlich zu ändern, als Kaiser Basilius Macedo (867) — Michaels Mörder, dem, wenn es wahr ist, Photius die Kirchengemeinschaft verweigerte — sich wieder für Ignatius erklärte, und den Pabst Hadrian II. zu einer neuen Entscheidung aufrief. Eine Synode zu Rom 868 erklärte die Verhandlungen der letzten Constantinopolitanischen für nichtig, den Photius für entsetzt, und den Ignatius für den rechtmäßigen Patriarchen, und eine neue zu Constantinopel 869 (die den Lateinern als die achte ökumenische gilt) machte diese Beschlüsse öffentlich bekannt. Bald aber begann der Bulgarei wegen der Streit von neuem, bei dessen größter Heftigkeit nun gerade Ignatius starb (878), und Photius — welcher in seinem Unglück die Würde bewiesen, die in seinem Glück ihm gefehlt, ja selbst in einem freundschaftlichen Verhältnisse noch mit Ignatius gelebt hatte — wieder Patriarch ward. Pabst Johannes VIII. sah jetzt wohl ein, daß ein Widerspruch gegen Photius nichts fruchten werde; Photius dagegen, durch Erfahrung gewitzigt, erkannte, wie wichtig im Kampf mit seiner Gegenparthei die Verbindung mit der Römischen Kirche ihm sei. Sie suchte er daher von neuem, und wirklich erklärte der Pabst sich bereit, unbeschadet des Ansehens seiner Vorgänger, vermöge seiner apostolischen Macht den Photius von allen geistlichen Strafen freizusprechen nnd als Patriarchen anzuerkennen, wenn er zuvor die Römische Kirche um Verzeihung bäte, und auf alle Ansprüche der Bulgarei wegen verzichte. Päbstliche Legaten erschienen 879 zu Constantinopel, um Alles zu ordnen. Photius aber zeigte auf dem neuen Concil zu Constantinopel 879 und 880 (das von nun an den Griechen, Photius' Gegenparthei ausgenommen, als achtes ökumenisches galt) keineswegs Neigung, dem Pabste so viel zu gewähren. Er betrug sich ohne Weiteres als rechtmäßiger Patriarch, ließ das päbstliche Schreiben in einer verwässernden und verstümmelten Uebersetzung vorlesen, und speisete die Legaten mit Höflichkeiten ab. Eine Zeitlang hoffte der Pabst noch auf Photius' Nachgeben; aber vergeblich, und so sprach er jetzt von neuem über ihn und alle,

---

1) Von den damals hervorgerufenen lateinischen Streitschriften sind noch vorhanden: Aeneae episcopi Parisiensis lib. adv. Graecos, und das weit bedeutendere Werk des gelehrten Mönchs Ratramnus Corbejensis (§. 115.), Contra Graecorum opposita, Rom. ecclesiam infamantium, libb. IV.

die ihn als Patriarchen anerkenneten, das Anathema aus. Auch die neue Entsetzung des Photius durch Kaiser Leo den Philosophen 886 führte ungeachtet der Bestrebungen der Gegenparthei des ersteren nicht zu einer reellen Verbindung mit Rom, und selbst nach Photius' Tode (er starb — bei jenem erneuten Mißgeschick seines wechselvollen Lebens — um 891 in klösterlichem Exil) dauerte der Streit noch fort.

III.

Das 10te Jahrh. brachte den Streit einigermaßen in glückliche Vergessenheit, ohne doch eine lebendige Verbindung zwischen dem Orient und Occident wieder herstellen zu können, und noch weiter hätte dann das 11te Jahrh. denselben aus dem Gesichtskreise der Betheiligten rücken können [1]); statt dessen aber fachte es ihn vielmehr nur mit neuer Gewalt an, und zerriß nunmehr die Bande der Gemeinschaft zwischen dem christlichen Orient und Occident für immer. Der Patriarch von Constantinopel Michael Cerularius nehmlich (seit 1043 Patriarch), ein heftiger Feind der Lateiner, ließ alle Kirchen und Klöster derselben zu Constantinopel schließen, und griff 1053, verbunden mit Leo von Achrida, dem Metropoliten der Bulgarei, in einem Schreiben an den Bischof Johannes von Trani in Apulien [2]) lateinische Lehre und Gebräuche und so die ganze lateinische Kirche in fanatisch blindem Eifer an. Als einen Hauptpunkt der Verketzerung stellte er jetzt einen neuen Gegenstand hin, den Gebrauch des ungesäuerten Brodes im Abendmahl, ein Gebrauch, der allerdings in den acht ersten Jahrhh. der Kirche nicht existirt, indem man früher allgemein in der katholischen Kirche gewöhnlichen Brodes sich bedient hatte, schon seit dem 9ten Jahrh. aber [3]), und zwar theils um der ursprünglichen Abendmahlsfeier Christi selbst (beim jüdischen Passamahl) auch äußerlich näher zu kommen, theils um das geweihte Brod der Eucharistie sichtlich von gewöhnlichem zu unterscheiden, in der abendländischen Kirche eingeführt war, ohne daß bisher der griechischen Kirche diese Differenz hätte wichtig erscheinen

---

1) Freilich die, ob auch nur momentanen, Vergleichsunterhandlungen vom J. 1024, welche auf Römische Verzichtung auf den Primat über die ganze Kirche (die griechische eingeschlossen) für griechisches Geld gingen, wie sie nur damals gepflogen werden konnten, mußten ja dazu von Haus aus eher hinderlich, als förderlich wirken.

2) In lat. Uebers. bei Baron. ad a. 1053 n. 22.

3) S. z. B. Raban. Maur. de institut. cleric. I, 31. — Vgl. J. G. Hermann Hist. concertt. de pane azymo et fermentato. Lps. 1737.

können. Michael aber wollte in dem lateinischen Gebrauch nur eine offenbare Hinneigung zum Judenthum sehen [1]), und erfand für die Anhänger desselben den Ketzernamen der Azymiten (der „Ungesäuerten", nicht ohne witzelnde Zweideutigkeit). — Der Brief fiel dem streitfertigen Eiferer, Cardinalbischof Humbert, in die Hände, welcher ihn sogleich übersetzte und dem Pabst Leo IX. mittheilte, worauf nun dieser (später, in Constantinopel, auch Humbert) eine große Rechtfertigungsschrift für die lateinische Kirche erließ. Doch dem Kaiser Constantinus Monomachus war aus politischen Gründen der jetzige Streit sehr ungelegen. Michael mußte deshalb Friedensunterhandlungen anknüpfen, und Pabst Leo schickte 1054 zur Beilegung des Streits drei Abgeordnete (den Cardinal Humbert, den Erzbischof von Amalfi und den Römischen Archidiaconus) nach Constantinopel. Diese aber, einen Humbert in ihrer Mitte, gestalteten die Sache nur noch mißlicher, und die mit Hülfe des Kaisers durch sie bewirkte Demüthigung der schwächeren Lateinerfeinde, des griechischen Studitenmönchs Nicetas Pectoratus namentlich, der seinen Lib. contra Latinos vor den Augen der Legaten ins Feuer werfen mußte, erbitterte den Michael aufs äußerste. Keine kaiserliche Drohung konnte den Patriarchen zum Nachgeben bewegen, und Clerus und Volk schützten ihn. So legten denn am 16. Juli 1054 die päbstlichen Legaten eine Excommunicationsschrift gegen ihn auf dem Hauptaltar der Sophienkirche nieder [2]). Der Patriarch erwiederte sie sofort mit gleichem Bannfluche gegen den Pabst, und die übrigen orientalischen Patriarchen schlossen an den Constantinopolitanischen sich an. Nur Petrus von Antiochien, das Unwesentliche der Streitpunkte, im Einzelnen genommen, nicht verkennend und von lateinischen „Barbaren" eine dogmatische Genauigkeit der Griechen nicht fordernd, redete noch zum Frieden;

1) Unverständig genug nannte er auch das Fasten am Sonnabend in der Quadragesimalzeit etwas Jüdisches.

2) S. die Brevis commemoratio eorum, quae gesserunt Apocrisiarii S. Rom. Sedis in regia urbe von Humbert, bei Baron. ad a. 1054 n. 19. — Die charta excommunicatoria (bei Canis.) besagt u. A.: „Quantum ad columnas imperii et honoratos ejus atque cives sapientes, christianissima et orthodoxa est civitas. Quantum autem ad Michaëlem, abusive dictum patriarcham, et ejus stultitiae fautores, nimia zizania haereseon quotidie seminantur in medio ejus." Nach deren Aufzählung heißt es dann: „Michael et Leo Acridanus et omnes sequaces eorum in praefatis erroribus et praesumptionibus sint anathema maranatha, cum omnibus haereticis, imo cum diabolo et angelis ejus, nisi forte resipuerint. Amen."

seine Stimme aber verhallte [1]), und die Spaltung der orientalischen und occidentalischen Kirche pflanzte sich in alle Jahrhunderte fort.

Der Streit gegen den Occident hatte alle griechisch theologischen Interessen so verschlungen, daß (von Photius abgesehen, S. 136.) außer einem Simeon Metaphrastes und Oecumenius im 10ten Jahrhundert die griechische Theologie in der ganzen Periode keinen bedeutenden Namen aufweiset. Simeon Metaphrastes (nach 900, nach Bekleidung wichtiger Staatsämter zu Constantinopel einer der höheren Kleriker, λογοθέτης, gest. um 977) ist der Verfasser der ausführlichen 122 Vitae Sanctorum [2]); und Oecumenius, Bischof zu Tricca in Thessalien (um 990), hat aus älteren Exegeten einen Commentar (συναγωγαί) zur Apostelgeschichte und zu den neutestamentlichen Briefen verfaßt [3]). — Der Zeitgenoß jener beiden, Eutychius Saïd (Ibn Batrik), geb. 876 zu Fostât in Aegypten, 933 Patriarch der Melchiten zu Alexandrien, gest. 940, Verfasser arabisch geschriebener Annalen der Welt- und Kirchengeschichte (s. oben Bd. I. S. 26.) [4]), ein Zugehöriger der außereuropäischen orientalischen Patriarchate, stand glücklich außerhalb des Streitbereichs.

Zweite Abtheilung.

Occident.

A. Theologie.

Vgl. J. Launoius (ob. S. 53. Anm. 1.). — Hist. litéraire de la France, par des rel. Bénédictins. Par. 1733 sqq. T. IV sqq.

§. 114.

Nur in dem ersten und letzten Drittheil dieser Periode, das dunkle mittlere 10te Jahrh. umschließend, zeigte sich ein regeres theologisches Leben in der lateinischen Kirche.

I.

Das theologische Leben im 9ten Jahrh. nahm, eine Nachwirkung des Carolinischen Zeitalters, die in den Klosterschulen sich fortpflanzte, vorzüglich eine biblisch praktische Richtung, welche durch eifriges Studium der h. Schrift mit den Commentaren der Kirchenväter,

---

1) Vgl. Mich. Cerularii ep. II. ad. Petr. Patr. Ant. (in Cotelerii Eccl. gr. monum. T. II. p. 135 sqq.).

2) Es sind dieselben als eignes Werk nie herausgegeben worden, sondern nur einzeln in den griech. und lat. Heiligengeschichten. Vgl. auch Leo Allatius De variis Simeonibus et Simeonum scriptis. Par. 1664. 4.

3) Ed. Morellus. Par. 1631. 2 Voll. f.

4) Nothm el-Gauhar (Dschauhar) d. i. die Perlenschnur. Das Werk ist vollständig herausgegeben worden von E. Pococke: Eutychii patriarchae Alex. annales. 2 Tomi. Oxon. 1658. 4. — Ueber Eutych. Saïd s. Renaudot Historia patriarchar. Alexandr. Jacobitarum p. 346 sqq.

des Augustinus besonders, genährt ward. Als Theologen dieser Schule zeichnen sich aus: Magnentius Rabanus Maurus (Hrabanus M.), geb. zu Mainz 776, im Kloster zu Fulda und dann in Alkuins Schule zu Tours gebildet [1]), 801 Diaconus und 814 Priester, seit 810 Vorsteher der Klosterschule zu Fulda, von 822 bis 842 (wo er dies Amt niederlegte und sich in die Einsamkeit zurückzog) Abt daselbst, seit 847 Erzbischof von Mainz, gest. am 4. Febr. 856, einer der gelehrtesten und für Verbreitung wissenschaftlicher Erkenntniß und im Allgemeinen christlichen Lebens thätigsten Männer seiner Zeit, bekannt durch seine Commentare über fast alle biblischen Bücher, seine Anleitung zur theologischen Bildung für die Geistlichen (de clericorum institutione et ceremoniis eccl. libb. III), seine Schriften über Moral (de vitiis et virtutibus) und Kirchenwesen (de disciplina eccl. libb. III), sein Martyrologium, seine Homilieen, Gedichte (de mysterio s. crucis) und Briefe (vgl. §. 115. 116.), auch durch grammatische und philosophische Schriften (Etymologiae s. de universo, eine Encyclopädie) [2]); ferner Bischof Claudius von Turin (oben S. 132.), Verfasser vieler biblischen Commentare (von denen aber bis jetzt nur der zum Galaterbriefe gedruckt ist); Walafried Strabo, geb. 807, Scholasticus zu Fulda, seit 842 Abt zu Reichenau, gest. 849, welcher — außer vielen Gedichten und seinem liturgischen Werke (ob. S. 133.) — einen kurzen fortlaufenden Commentar über die ganze h. Schrift verfaßt hat, der als Glossa ordinaria in Biblia [3]) das allgemeine Handbuch der Exegese im folgenden Mittelalter wurde; Haymo, geb. 778, ein Zögling der Schule zu Tours, seit 840 Bischof von Halberstadt, gest. 853, der Verfasser ebenfalls vieler biblischen Commentare und einer Kirchengeschichte (de christianar. rerum memoria libb. X oder breviarium hist. eccl. [4]) — [Bd. I. S. 24.]); und Christian Druthmar, Grammaticus benannt, Mönch zu Corbie, dann Lehrer zu Stavelo und Malmedy, um 850, welcher in seinem Commentar über den Matthäus [5]), im Gegensatz gegen ein willkührliches Allegorisiren, die grammatische Richtung der

---

1) Alkuin gab ihm den Beinamen Maurus.

2) Opp. ed. G. Colvenerius. Col. 1627. 6 Voll. f. — Ueber Rab. vgl. — außer den alten Biographieen — J. F. Buddeus De vita ac doctr. Rabani. Jen. 1724. 4. und die Hist. lit. de la Fr. T. V. p. 151 sqq.

3) Ed. Antverp. 1634. 6 Voll. f.

4) Ed. Maderus. Helmst. 1671.

5) Bibl. patr. Lugd. T. XV.

alten Antiochenischen Schule wieder verfolgte. — Auch auf die deutsche Literatur insbesondere fiel jetzt von diesen biblisch praktischen Studien des 9ten Jahrh. aus ein höchst bedeutsamer exegetisch-poetischer Lichtschein [1]).

Neben diesen biblisch praktischen Bestrebungen verbreitete sich aber in der abendländischen Kirche des 9ten Jahrh., doch nur erst von der griechischen aus, hin und wieder auch eine contemplativ mysti-

1) An die Stelle der altnationalen heidnischen Heldenlieder trat im 9ten Jahrh. bei den bekehrten germanischen Stämmen die biblisch geistliche Poesie. Das frühste uns Bekannte von dieser Gattung sind das s. g. Hildebrandslied, das älteste Stück aus der deutschen Heldensage *), und das Wessobrunner Gebet, ein im Kloster Wessobrunn aufgefundenes, in Verse gebrachtes Gebet. Weit bedeutsamer war das, in einem Fragmente uns bekannte erhabene Epos vom jüngsten Tage und Weltende mit dem Namen Muspilli (Gerichtsfeuer), nach der Vermuthung des Herausgebers (Schmeller) von König Ludwig dem Deutschen aufgezeichnet. Als das Bedeutendste aber folgte darauf im 9ten Jahrh. daß großartige niederdeutsche altsächsische Evangelienepos, unter dem Namen Heliand (d. h. Heiland) bekannt, ein auf Veranlassung Ludwigs des Frommen von einem oder mehreren Sachsen kurz nach der Bekehrung seines Volks verfaßtes Gedicht, welches das Leben Christi nach den vereinten Berichten der 4 Evv. erzählt, aber ganz Christum in Deutschland, Christum unter den Sachsen und in der unter den Sachsen hergebrachten epischen Sprache zeichnet, als einen gewaltigen Völkerfürsten, umgeben von seinen Getreuen, im Gefolge unzählbarer Schaaren daherziehend, um die reichen Gaben des ewigen Lebens auszutheilen; eine der einfachsten, erhabensten und vollendetsten Poesieen aller Völker und Zeiten, im Grunde das einzige wirklich christliche Epos (herausgegeben von Schmeller. Münch. 1830. 4.; übersetzt von C. W. M. Grein. Rint. 1854.). Etwa drei Jahrzehende nach dem niederdeutschen Heliand endlich trat als oberdeutsches Gegenstück die an poetischen Werth freilich weit tiefer stehende dichterisch übersetzte und paraphrasirte Evangelienharmonie (Krist, in 5 Büchern) eines Mannes hervor, der ebenfalls darauf bedacht war, „thaz wir Kriste sungun in unsera Zungun", des Benedictiner-Mönchs und Schulvorstehers in Weißenburg (843 – 870) Otfried (Otfrid Krist, krit. herausgeg. von Graff. Königsb. 1831. 4. Vgl. auch Lechler Otfried's althochdeutsches Evangelium, in den Theol. Studd. 1848. H. 1. 2.). — Daneben laufen dann auch wichtige angelsächsische biblische Dichtungen; alle biblisch poetischen Stücke der Angelsachsen bis ins 9te Jahrh., wie es scheint, an den Collectivnamen Caedmon angeknüpft (Caedmon des Angelsachsen biblische Dichtungen, herausgeg. von Bouterwek. Elberf. 1849. 51. 2 Thle., vgl. mit Rudelbachs Anzeige in d. Zeitschr. f. luth. Theol. 1854. H 2. S. 353 ff.). — Ueber die deutsche christliche Nationalpoesie überhaupt vgl. Gervinus Gesch. d. poet. Nationallit. der Deutschen (Lpz. 2. A. 1840.) Th. I., Vilmar Gesch. der deutschen Nationallit. 3. A. Marb. 1848. Th. I., Hoffmann v. Fallersleben Fundgruben z. Gesch. deutsch. Spr. u. Lit. Bresl. 1830. 2 Bde., u. A.

*) S. dasselbe in F. Günther Die deutsche Literatur. Halberst. 1833. S. 11 ff.

sche (eine die intellectuelle Mystik von ihrer ethischen Seite losreißende mystische) Theologie, durch die untergeschobenen Schriften des Dionysius Areopagita (oben S. 54.) gefördert, welche Kaiser Michael Balbus 824 Ludwig dem Frommen geschenkt, und darauf Abt Hilduin von St. Denys (gest. um 840), nach ihm auch Scotus Erigena, auf höchsten Befehl übersetzt hatte, und zu deren Autoritäts-Erhöhung nun Hilduins Areopagitica (ein 836 edirtes geschichtliches Fabelbuch über den Dion. Areopagita, der darin, nach Verwechselung mit jenem anderen [Bd. I. S. 117.], in aller gelehrten Form als Gründer der Pariser Kirche erscheint) nicht wenig beitrugen. — [1])

Endlich entwickelten sich auch jetzt schon, und zwar in nahem, zum Theil selbst dadurch bedingten Zusammenhange mit jenem Mysticismus, besonders in den irländischen Klöstern, einzelne Keime einer eigenthümlichen speculativ dialectischen Richtung in der Theologie. Ihr Repräsentant ist Johannes Scotus Erigena [2]) (der Uebersetzer des Dionysius Areopagita und der Aristotelischen Ethik), welcher ungefähr seit 845 am Hofe Carls des Kahlen lebte, gest. nach 877 [3]). Durch Augustin, wie durch das Studium griechischer Theologen, eines Origenes, Gregorius Nyss., Maximus, und besonders des Dionysius Areopagita gebildet, meinte Scotus, im Ge-

1) Nicht wechselwirkungslos mit dieser dermaligen kirchlichen Mystik ist dann auch die Geschichte der mit derselben parallel laufenden jüdischen Kabbala, die das Mittelalter mit einer Masse pseudepigraphischer Schriften und magisch theurgischer Apparate (Amulete, Kameen, Wunderrecepte ꝛc.) überschüttete. Vgl. (Knorr a Rosenroth) Kabbala denudata. Frcf. 1677. 2 Voll. 4. Die ersten der kabbalistischen Schriften tauchen etwa von 780 n. Chr. an auf (Jezira, Hechalot ꝛc.); ihr Vaterland ist Palästina und Persien, wo bis zu dem Sturze des jüdischen Patriarchats (1038) jüdische Akademieen blühten. In Europa zeigen sich die ersten Spuren der Geheimlehre in Italien und Südfrankreich; von da verzweigte sich dieselbe, Schriften in Masse hervorbringend, nach Nordspanien und Süddeutschland. Das berühmteste dieser pseudepigraphischen Werke ist der Sohar, angeblich von Simon Bar-Jochai, aber jedenfalls erst um 1300 aus alten und neuen Quellen in Spanien compilirt. Uebrigens hatte die Kabbala mit ihren Dogmen und ihrer zauberischen Praxis von ihrem Mächtigwerden an eine bittere Gegnerin in der Philosophie, deren einflußreichste frühere Häupter Saadia aus Aegypten (gest. 942) und dann M. Maimonides aus Cordova (gest. 1208) waren.

2) Scotus und Erigena Beinamen von gleicher Bedeutung (wie er denn auch Scotigena heißt); also eigentlich Johannes Scotus oder Erigena (ein Scote, aus Irland).

3) Die Nachricht, daß er um 882 nach England zurückgegangen, und 886 von seinen Schülern zu Malmesbury erstochen worden sei, ist nicht ganz sicher.

gensatz gegen eine nur auf Zeugnisse der h. Schrift und der Kirchenväter basirte Dogmatik, das Christenthum und die christlichen Lehren a priori, aus Vernunftgründen — da Vernunfterkenntniß dem Autoritätsglauben vorausgehe und durch denselben vorausgesetzt werde — philosophisch [1]) deduciren zu können und zu müssen, so daß er den Augustinischen Grundsatz: Fides praecedit intellectum daher umkehrte, und indem er nun (als höchstes Vernunftergebniß) das Höchste, Göttliche, eben als einen Gegenstand reiner intellectueller Anschauung, als über alle Begriffe und Prädicate, selbst die Prädicate des Bewußtseyns, der Liebe, des Seyns, erhaben setzte, — eine zwiefache Theologie, eine negative *θεολογία ἀποφατική*, welche alles von den göttlichen Dingen Prädicirte als inadäquat, als ihrem Wesen nicht entsprechend erweise, und eine positive *θεολογία καταφατική*, die an die Schrift- und Kirchenlehre als menschlich geformte symbolische Hülle des Unbegreiflichen (des pantheistischen Idealismus) sich anschließe, unterschied [2]). Er hat sein System vorzüglich entfaltet in seinem Hauptwerke de divisione naturarum (*περὶ φύσεων μερισμοῦ*) libb. V [3]). — Scotus hätte eine bedeutsame Gährung in der theologischen Entwicklung seiner Zeit hervorbringen können, einerseits, durch Anregung einer tieferen Forschung nach dem inneren Sinne und Zusammenhange der christlichen Lehre, eine heilsame, andererseits durch Vermengung des Christenthums mit Philosophie, und zwar mit einer die Grenzen und die sündige Gebrechlichkeit der menschlichen Vernunft nicht erkennenden Philosophie, und durch Verwandlung desselben in theils pantheistischen Idealismus, theils selbst seichten Rationalismus,

---

1) Die vera religio, behauptete er, von einer Seite mit voller Wahrheit, sei die vera philosophia, und umgekehrt.

2) Vgl. Hist. litéraire de la France (par des rel. Bénéd. Paris. 1733 sqq.) T. V. p. 416.; D. P. Hjort Joh. Scot. Erigena oder von dem Urspr. einer christl. Philos. Copenh. 1823.; Fronmüller Lehre des Joh. Sc. Er. v. Wesen des Bösen, Tüb. Zeitschr. f. Theol. 1830. Hft. 1. 3.; F. A. Staudenmaier Joh. Scot. Erig. und die Wissenschaft seiner Zeit. Frankf. a. M. 1834.; Saint-René Taillandier Scot Erigène et la philosophie scholastique. Strasb. 1843.; und Nic. Möller (zu Löwen) Joh. Scot. Erig. und seine Irrthümer. Mainz. 1844.; auch Neander K.-G. IV, 389 ff, und A. Helfferich Die christl. Mystik in ihrer Entwicklung und in ihren Denkmalen. Goth. 1842. 2 Thle. (Geschichte und Schriften; besonders Dionys. Areop., Scot. Erig., Bernhard, Hugo, Richard von St. Victor rc.), so wie Baur in seinen großen dogmengeschichtlichen Monographien an mehreren O.

3) Ed. Th. Gale. Oxon. 1681. fol. — Joh. Scoti Opera quae supers. omnia ed. H. J. Floss. Par. 1853. 4.

eine für das historisch positive Christenthum verderbliche [1]): hätte er in einer anderen Zeit gelebt [2]). Die seinige, in die er wie ein Fremdling, wie eine unheimliche Weissagung hineinsprach, wußte weder das formal Gute, noch das material Schlimme in seiner Richtung recht zu fassen und zu würdigen, und sah nur ganz dunkel bei ihm eine Abweichung von dem kirchlichen Lehrbegriff. Selbst bis zu Pabst Nikolaus I. drang zwar das Gerücht von seiner Ketzerei; der Pabst aber mochte den Schleier nicht lüften.

II.

Der bei weitem größte Theil des 10ten Jahrh., des „obscuren", ließ das Vorhandenseyn einer theologischen Wissenschaft im Abendlande kaum noch gewahren. Es gab fast nur einzelne Gleichsam-Theologen, nur einzelnen theologischen Ansatz, keine Theologie; selbst das Land kaum ausgenommen, wo jene Ansätze jetzt noch am belebtesten keimten, England. Auch die eifrigen Bemühungen des in aller Beziehung wahrhaft großen Königs Alfred des Großen von England (871—901), die theologische Wissenschaft zu heben und frisch in das neue Jahrhundert fortzupflanzen [3]), hatten dauernden Erfolg nicht gehabt, wenngleich in deren Nachwirkung einige wackere englische Bischöfe des späteren 10ten Jahrh., ein Erzbischof Dunstan von Canterbury und Bischof Ethelwold von Winchester, — ersterer der anglicanische Vorläufer Hildebrand's, der kräftige Verfechter einer Reformation der verwilderten Geistlichkeit nach vorlaufend Hildebrandinischen Grundsätzen [4]), letzterer der Lehrer des durch seinen Eifer für christliche Bildung und Erkenntniß ausgezeichneten Mönchs Aelfrik von Malmesbury im Anfange des 11ten Jahrh., — auch wieder ih-

---

1) Doch war und blieb auch dem Scotus Christus Mittelpunkt der ganzen Menschengeschichte, ja der Geschichte des Universums; — und er hatte noch nicht verlernt zu beten.

2) Zwei Jahrhunderte später, und das, dessen persönliche Vorahnung Scotus gewesen, war leibhaftige Geschichte.

3) Er lernte selbst in seinem Alter noch das Lateinische, übersetzte Gregor's Regula pastoralis und Beda's Kirchengeschichte ins Englische, und suchte überhaupt es zu bewirken, „daß, wie Griechen und Lateiner, so auch die Engländer das Gesetz Gottes in ihrer Sprache haben sollten." — Ueber ihn s. Asserii (Mönchs aus Wales, dann durch Alfred Bischofs v. Scherburn) Hist. de reb. Alfredi, ed. Wise. Ox. 1722.; und vgl. F. L. v. Stolberg Leb. Alfreds. Münst. 1815., F. Lorenz Gesch. Alfr. ꝛc. Hamb. 1828, und Weiß Gesch. Alfreds des Gr. Schaffh. 1852.

4) Vgl. über ihn Lappenberg Geschichte von England Bd. I. S. 400 ff.

rer Zeit einen ähnlichen Geist repräsentirten. In Deutschland stehen die gelehrte Nonne Roswitha (Hroswitha) in Gandersheim (Helena von Rossow, gest. um 984, als lateinische Dichterin bekannt [1])) und Notker Labeo, Abt von St. Gallen (gest. 1022), der Uebersetzer biblischer Schriften [2]), ganz vereinzelt da, und auch ihnen fehlte doch eigentlich theologische Erkenntniß und Haltung. Nur in dem besonders verwilderten Italien ragte, neben dem eifrigen Bekämpfer des herrschenden Verderbens Ratherius (s. oben S. 123.) [3]), auch durch gründliches Bibelstudium Bischof Atto von Vercelli (945—960) hervor, der einen nicht unbedeutenden Commentar über die Paulinischen Briefe [4]) verfaßt hat.

III.

Erst gegen Ende dieser Periode (gerade in der Zeit, da das Bewußtseyn der allgemeinen Zerrüttung am Ende des ersten christlichen Jahrtausends eine eraltirte Erwartung des jüngsten Tages hervorrief) erwachte von neuem ein geistiges Leben und ein wissenschaftliches Streben, seinen Anfängen nach, zunächst in Frankreich [5]), noch im 10ten Jahrh. erweckt vornehmlich [6]) durch Gerbert (Mönch zu Aurillac in Auvergne, 991—996 Erzbischof zu Rheims, 999 Pabst als Sylvester II., gest. 1003; vgl ob. S. 112. 114.), welcher, seiner bei den spanischen Arabern [7]) gesammelten gelehrten Kenntnisse

1) Sie hat unter Anderem die Gedanken des Christenthums in die Form des Terenz gebracht, in ihren Comoediae sacrae VI. — Opp, ed. Schurzfleisch. Vit. 1707. 4. — Vgl. G. Freitag De Hrosvitha poetria. Vratisl. 1839.

2) Notk. Labeo's Psalmenübersetzung (als Anfang einer Gesammtausgabe seiner Werke) in H. Hattemer Denkmale des Mittelalters. Bd. III. Lief. 1—3. St. Gall. 1844.

3) Verfasser praktisch kirchlicher, populär ethischer und ascetischer Schriften, auch Reden und Briefe; vgl. ob. S. 123.

4) Außerdem einige kirchenrechtliche Schriften und Briefe. — Opp. ed. Comes de Buronti. Vercell. 1768.

5) Es verbreitete sich aber auch bald nach Deutschland, wo um die Mitte des 11ten Jahrh. Williram, Scholasticus zu Bamberg, dann Abt zu Ebersberg in Bayern, für neue Förderung des Bibelstudiums wirkte (s. dessen Vorrede zu s. deutschen Erklärung des Hohenliedes, herausgeg. von Hoffmann. Bresl. 1827.).

6) Erst ein Factor zweiten Ranges war demnächst Abt Abbo von Fleury, gest. 1004.

7) Vgl. Middeldorpf De institutis litterar. in Hispania, quae Arabes auctores habuerunt. Gotting. 1811.

wegen allgemein angestaunt [1]), den Keim eines wissenschaftlichen Geistes auf die Schule zu Rheims und nach Frankreich überhaupt verpflanzte [2]); ein Keim, der schnell Wurzel schlug, und dann im 11ten Jahrh., in die Theologie eingeführt, immer weiter wucherte. Blühende theologische Schulen entstanden zu Chartres durch Fulbert, Gerberts Schüler, seit 1007 Bischof zu Chartres, gest. 1028 [3]), und im Kloster Bec in der Normandie durch Lanfrank, geb. um 1005 zu Pavia, durch Rechtsstudium vorbereitet, seit 1042 Mönch in Bec, 1062 Abt in Caen, 1070 Erzbischof von Canterbury, gest. 1089 [4]); und Letzterer vor Allen — ein Mann, der im Politischen, wie Kirchlichen einen weithin klingenden Namen sich gemacht hat [5]) — brach zu der nun herrschend werdenden fruchtbaren speculativ dialektischen Richtung des neuen wissenschaftlich theologischen Geistes (der Scholastik) die Bahn.

B. Lehrkämpfe.

Wie nur in dem ersten und letzten Drittheil dieser Periode ein regeres theologisches Leben, so zeigt die occidentalische Theologie nun auch blos im 9ten und 11ten Jahrh. theologischen Lehrstreit.

---

1) Das Staunen einer dunkeln Zeit über den Umfang seiner Kenntnisse, so wie das über sein Emporsteigen aus niedrigem Stande bis zur höchsten geistlichen Würde, verbunden mit Römischer Abneigung gegen ihn, rief die Volkssage hervor, er habe dem Teufel seine Seele für das Pabstthum verkauft.

2) Außer mathematischen und astronomischen Schriften hat Gerbert ein Buch de corpore et sanguine Domini (§. 116, II), Sermonen und Briefe verfaßt (letztere — am vollständigsten edirt von Du Chesne Scriptt. rerum Francicar. T. II. — ein besonders luculentes Zeugniß seines wissenschaftlichen Eifers; vgl. nur ep. 2. 8. 44. 45. [von der Reise nach Spanien] 130.); auch eine merkwürdige Schrift de rationali et ratione uti (in Petz thesaur. II, 2.).

3) Wir haben von ihm Reden, Briefe, ein Bußbuch, Hymnen, einen Tractatus in Acta app. 12, 1, u. s. w. (Bibl. max. patr. T. XVIII.).

4) Verfasser eines Commentars über die Paulinischen Briefe, mehrerer Reden, Briefe, Schriften gegen Berengar (§. 116, III.), u. s. w. — Opp. ed. d'Achery. Par. 1648. fol. — Ueber Lanfrank vgl. besonders auch F. R. Hasse Anselm v. Canterbury. Thl. I. Lpz. 1843. S. 32 ff.

5) Er war der Rathgeber Wilhelm's von der Normandie, des Eroberers, und hatte auch den päbstlichen Hof dazu zu bestimmen vermocht, die Eroberung Englands durch Bann und Interdict zu sanctioniren und nur so zu ermöglichen (vgl. ob. S. 119.), nachdem er bereits zuvor zu Rom die Sanction der Ehe des wilden intriguirenden Normannen mit Mathilde von Flandern und den Widerruf des Interdicts über die Normandie ausgewirkt. In England erster anglonormännischer Erzbischof von Canterbury, war sein Einfluß auf den Eroberer theils geringer theils heilsamer.

§. 115.

Streit über die Lehre von der Prädestination im 9ten Jahrh.

Vgl. Jac. Usserii Gotteschalci de praedestinatione controversiae ab eo motae hist. Dubl. 1631. 4. Han. 1662. — L. Cellotii (eines nicht unbefangenen Jesuiten) Hist. Gotteschalci praedestinatiani. Par. 1655. fol. — J. J. Hottinger Diatribe hist. theol., qua praedestinatianam et Godeschalci pseudohaereses commenta esse demonstratur. Tiguri 1710. 4. — Urkunden über diesen Streit sind gesammelt in: G. Mauguin Vett. auctorum, qui sec. IX. de praedestinatione et gratia scripserunt, opera et fragmm. Par. 1650. 2 Bde. 4.

Der Augustinische Lehrbegriff in seinem wesentlichen Inhalt war schon im 6ten Jahrh. im Gegensatz gegen allen Semipelagianismus autorisirt worden; aber es war dies doch auf eine Weise geschehen, welche zukünftige Mißverständnisse und Verwicklungen nothwendig hervorrufen mußte (Bd. I. S. 514.). So namentlich jetzt. — Auch in dieser Periode suchten immerfort Viele, wiewohl auf wesentlich Augustinischer Grundlage, das Harte in der Lehre von der Prädestination zu umgehen oder zu verdecken, zu jener milderen Form des Augustinischen Systems, wie sie besonders in dem Buche de vocatione gentium (Bd. I. S. 509.) vorlag, sich hinneigend, und ihnen allen erschien nun jeder unzweideutige und entschiedene Vortrag der vollständigen Augustinischen Lehre von der Prädestination als bedenklich und gefährlich. So entstand zwischen strengeren und milderen Anhängern des Augustin, an welche letzteren dann freilich auch leicht, deren Richtung mißdeutend, viele eigentliche Semipelagianer und die ganze Menge der weltlich Gesinnten sich anschließen konnten, der merkwürdige Streit im 9ten Jahrh.; merkwürdig, wenn auch in sehr verschiedener Weise, ebensowohl in seinem persönlichen, als sachlichen Verlaufe.

I.

Gottschalk, ein sächsischer Mönch zu Orbais bei Soissons (Orbacum apud Suessiones), der Sohn eines sächsischen Grafen Bern, schon als Kind von seinen Eltern dem Kloster Fulda übergeben, und an seinem späteren Austritt aus dem Mönchsleben, den eine Synode zu Mainz 820 ihm gestattete, durch den Einfluß des damaligen Fuldaer Abts Rabanus Maurus gehindert [1]), war bei eifrigem Studium der Werke Augustins ein enthusiastischer Anhänger seiner Lehre

1) Auch die Oblati (die von ihren Eltern dem Kloster Gewidmeten) — so entschied nach Rabanus' Willen Ludwig der Fromme — sollten zum Verharren im Mönchsthum verpflichtet seyn. (S. Centur. Magdeb. IX, 9 sq.)

von der absoluten Prädestination geworden [1]), die er von praktischer, wie zugleich, nach Neigung und Gabe, von speculativer Seite innig lieb gewonnen hatte, und beschuldigte den größten Theil seiner Zeitgenossen, weil sie diese Lehre vergessen hatten oder umgingen, des Semipelagianismus. Dies that er zuerst öffentlich auf der Rückkehr von einer Wallfahrt nach Rom 847 bei einem Convent auf einem Gute des Grafen Eberhard von Friaul, in Gegenwart des Bischofs Notting von Verona. Davon benachrichtigt, erließ Rabanus Maurus, jetzt Erzbischof von Mainz, in archiepiscopalem Eifer an Notting und Eberhard zwei Schreiben gegen Gottschalk, worin er dessen Lehre als verwerflich darstellte, indem er sie freilich mißdeutete und entstellte. Gottschalk lehrte, in voller Uebereinstimmung mit Augustins Grundsätzen: Seit dem Fall des ersten Menschen, einer wahlfreien Verschuldung, befinden alle Menschen sich von Natur in einem gleichen Zustande der Verderbniß, und haben durch die Sünde Adams, in welchem das ganze Menschengeschlecht gesündigt, und deren Fortpflanzung auf sie (so daß aber auch sie selbst schuldige Sünder sind) die ewige Verdammniß verdient; aus dieser Masse nun wählt nach einem unbedingten Rathschlusse seiner Barmherzigkeit Gott eine Anzahl aus, denen er die zu ihrer Bekehrung nothwendige Gnade ertheilt, die übrigen überläßt und überweiset er nach seiner Gerechtigkeit dem verdienten Verderben. Eigenthümlich war dem Gottschalk hiebei nur die (selbst in solcher Fassung) allerdings nicht unanstößige Annahme einer **praedestinatio duplex (gemina)**: Gott habe nehmlich vor aller Zeit auch das Böse vorausgewußt, jedoch keinesweges prädestinirt; nur das Gute habe er prädestinirt, dies aber sei nun zwiefacher Art, **beneficia gratiae** und **judicia justitiae**; daher müsse denn die Rede seyn wie von einer Prädestination der Erwählten zur Seligkeit, so von einer Prädestination der Verdammten (nicht etwa zum Bösen, sondern) zu den ewigen Strafen (als den guten **judiciis justitiae**); dahingegen früherhin Augustinus, wenngleich er und besonders Fulgentius **Rusp.** zuweilen ganz ähnlich sich ausdrücken [2]), gewöhnlich nur das Erstere, die Erwählung zur Seligkeit, **praedestinatio**, das Letztere aber, die Ueberlassung und Ueberweisung an die Verdammniß, **reprobatio** genannt hatte. Dies Gottschalkische System

---

1) Daher sein Beiname **Fulgentius** (nach Fulgentius von Ruspe, Bd. I. S. 512.).

2) Vgl. **Augustin. Enchiridion** §. 100.: „**Dominus bene utens et malis, ad eorum damnationem, quos juste praedestinavit ad poenam, et ad eorum salutem, quos benigne praedestinavit ad gratiam.**“

entstellte nun Rabanus insofern, als er dem Gottschalk die Behauptung schuld gab, daß der Prädestinirte auch bei noch so geringem sittlichen Eifer und noch so verwerflichem Wandel dennoch der Seligkeit, und der Nicht-Prädestinirte auch bei dem ernstlichsten Streben nach Heiligung dennoch der Verdammniß gewiß sei, da vielmehr Gottschalk alle sittliche Anstrengung eben nur als ein Geschenk der den Prädestinirten verliehenen göttlichen Gnade ansah; eine Entstellung, die, wenn auch wohl eine unabsichtliche, doch um so weniger sich entschuldigen läßt, da auch Rabans eigne Lehre, nur die Prädestination verdeckend und ihre Härten emollirend, im Wesentlichen keinen anderen, als Augustinischen Principien folgte [1]).

Gottschalk, für sich fest überzeugt von der Wahrheit und Kirchlichkeit seiner Lehre, trug kein Bedenken, 848 selbst zu Mainz, auf einer Synode vor Ludwig dem Deutschen und Raban, zu erscheinen; er wurde aber als Irrlehrer excommunicirt und seinem Metropoliten, dem Erzbischof Hinkmar von Rheims, zur Unschädlichmachung überliefert. Von diesem 849 auf der Synode zu Chiersy (Carisiacum) von neuem verurtheilt, ward er, weil er nicht widerrufen wollte, als widerspenstiger Mönch unmenschlich gegeißelt, und darauf, nachdem er, den Schmerzen unterliegend, eine von ihm aufgesetzte Schrift zur Vertheidigung seiner Lehre aus Stellen der Schrift und der Kirchenväter gezwungen ins Feuer geworfen, dem Kloster Hautvilliers (Altavilla) zu lebenslänglicher Gefangenschaft und Besserung übergeben. Auch all sein Leiden aber konnte den Gottschalk in seiner Ueberzeugung nicht irre machen. Zwei Confessiones, die er in seinem Gefängnisse verfaßt hat, sprechen dieselbe offen und möglichst gründlich aus, und er erbot sich, — die an Irrthum so nahe anstreifenden Schwächen seiner ohnehin durch Verfolgung fanatisirten und vereinseitigten Ueberzeugung er nun im Gegensatz gegen nicht reinere Widersacher am wenigsten fähig zu erkennen —, durch ein Gottesurtheil sie zu bekräftigen, was man indeß christlich weise genug nicht zuließ. Erst nach 20jähriger Haft füllte der Tod im Kerker sein Leiden 869, und weil er noch den Widerruf beharrlich verweigert hatte, selbst ohne vorangegangene Communion.

---

1) Rabanus ging, ganz ähnlich wie das Buch de vocatione gentium, von diesen Sätzen aus: Gott will, daß alle Menschen selig werden; doch werden nur diejenigen selig, denen er die dazu nothwendige Gnade ertheilt; warum diese aber eben nur Einigen zu Theil wird, dies ist ein unbegreiflicher Rathschluß Gottes; genug, daß Gott barmherzig, heilig und gerecht ist, und des Menschen Erkenntnißvermögen zur weiteren Erforschung von Dingen nicht hinreicht, deren öffentlicher Vortrag wenigstens verderblich ist.

II.

Ganz verschieden von dem traurigen Schicksale Gottschalks selbst dagegen, und eben mit durch dessen Ungunst in Gunst gestellt, war das Loos seiner Sache. Seine übereilte Verdammung und ungerechte Behandlung sowohl, als besonders das Interesse für die in ihm gemißhandelte Lehre hatte bald, schon kurz nach seiner Verurtheilung, seiner Sache viele Vertheidiger erweckt. Sogar Pabst Nikolaus I., an welchen Gottschalk appellirt hatte, hätte späterhin ihrer und Gottschalks selbst beinahe sich entschieden angenommen. Vornehmlich aber wirkten schon viel früher drei hochgeachtete und vor Vielen tüchtige Männer durch Schriften zur Umstimmung der öffentlichen Meinung über sein Streben und seine Lehre: der Bischof Prudentius von Troyes (gest. 861) [1]), der gelehrte Mönch Ratramnus zu Corbie, (nachher Probst zu Orbais, gest. nach 868; vgl. ob. S. 138. und unt. S. 159.) [2]), und der durch seinen Eifer für die Wissenschaft und durch seine Gelehrsamkeit, wie bei all seinem Scharfsinn durch polemische Mäßigung ausgezeichnete Abt Servatus Lupus zu Ferrières im Bisthum Sens (gest. vor 862) [3]). Um nun doch auch seinerseits Vertheidiger zu erhalten, wandte sich Hinkmar durch König Carl den Kahlen thöricht genug an Scotus Erigena. Ein Vertheidiger aber, wie Scotus [4]), welcher Grundsätze aussprach, wie diese: daß bei Gott als dem Ueberzeitlichen von gar keinem prae die Rede seyn könne, daß für ihn das Böse (als das Negative) gar nicht da, alle göttliche Strafe aber nur eine innere Wirkung des subjectiven Verhältnisses des Geschöpfes zu Gott sei, u. dgl. (vgl. ob. S. 145.), mußte der Sache Hinkmars mehr schaden, als nützen, und veranlaßte oder förderte nur noch neue Vertheidigungsschriften für Gottschalk, von Prudentius namentlich [5]), von dem Diaconus und dann Presbyter Florus Magister zu Lyon (gest. 860) [6]), und von Remi-

1) Prud. Trecassini epistola ad Hincmarum cet. (vom J. 849).

2) Ratr. de praedestinatione libb. II (um 850 verfaßt).

3) Serv. L. lib. de tribus quaestionibus (nehmlich de libero arbitrio, de praedestinatione bonorum et malorum, und de sanguinis Christi superflua taxatione d. h. darüber, ob Christus für das Heil aller Menschen, oder nur der Prädestinirten gestorben sei, ob also Gott die Seligkeit Aller oder nicht Aller wolle), nach 850 geschrieben. (Die Opp. des Servatus Lupus — worunter auch Epistolae — ed. Baluz. Antw. 1710.)

4) Er schrieb 851 de praedestinatione Dei contra Gotteschalcum.

5) Tractatus de praedestinatione contra Joh. Scotum (vom J. 852).

6) Lib. de praedestinatione contra Scoti erroneas definitiones. (Außerdem ist derselbe Florus noch Verf. eines Commentars zu Pauli Briefen.)

gius, dem dortigen Erzbischof (seit 852, gest. 875)[1]). Durch die dem Scotus nachgewiesenen Häresieen litt jetzt Hinkmars eignes Ansehen. So war er nun um so eifriger bemüht, eine bedeutendere kirchliche Autorität für seine Parthei zu erhalten, und er wußte es unschwer zu bewirken, — da ja auch der frühere dogmatisch-kirchliche Entwicklungsgang das Eigenthümliche der Gottschalkischen Lehre nicht begünstigte —, daß auf einer zweiten Synode zu Chiersy in Gegenwart Carls des Kahlen 853 vier Sätze (IV capitula Carisiacensia[2])) gegen das Gottschalkische System aufgestellt wurden. Die Synode sprach hier keinesweges irgend einen Satz aus, der sie vom wesentlich Augustinischen System geschieden hätte. Vielmehr kam sie mit dem Lehrbegriff der Gegner insofern ganz überein, als auch sie behauptete, nur der erste Mensch vor der Sünde habe einen wahrhaft freien Willen gehabt, durch seine Sünde sei das ganze Menschengeschlecht in die Verdammniß gerathen, in diesem Zustande sei jeder Mensch von Natur nur frei zum Bösen, die Freiheit zum Guten könne er erst durch die Gnade der Wiedergeburt erlangen[3]), und der Grund, warum eine Anzahl dazu und zur Seligkeit gelange, sei Gottes Prädestination. Das semipelagianische antiaugustinische Schibboleth, daß es in der Gewalt des menschlichen Willens stehe, sich der göttlichen Gnade zuzuwenden oder zu verschließen, erhielt keinesweges durch die Synode Geltung; sondern nur insofern schied sie in temperirtem Augustinismus sich von ihren Gegnern, als sie theils eine zwiefache praedestinatio leugnete, nur Eine behauptend, welche sich auf die Ertheilung der Gnade oder die gerechte Vergeltung beziehe, wobei dann Gott denen, welche er der verdienten Verdammniß überlasse, die Strafen, nicht aber sie zu den Strafen prädestinirt habe[4]), theils es bestimmt hervorhob, Gott wolle die Seligkeit aller Menschen, obwohl

---

1) De tribus epistolis (der drei ziemlich gleich Gesinnten Rabanus, Hinkmar und Bischof Pardulus von Laon).

2) Mansi T. XIV. p. 920.

3) „Habemus liberum arbitrium ad bonum, praeventum et adjutum gratia; et habemus lib. arb. ad malum, desertum gratia."

4) „Deus elegit ex massa perditionis, secundum praescientiam suam, quos per gratiam praedestinavit ad vitam, et vitam illis praedestinavit aeternam. Ceteros autem, quos justitiae judicio in massa perditionis reliquit, perituros praescivit, sed non, ut perirent, praedestinavit. Poenam autem illis, quia justus est, praedestinavit aeternam. Ac per hoc unam Dei praedestinationem tantummodo dicimus, quae aut ad donum pertinet gratiae aut ad retributionem justitiae."

nicht alle selig würden, Christus — der jedes Menschen Natur angenommen — habe für alle gelitten, obwohl nicht alle durch sein Leiden erlöset wären; die Seligkeit der Seligen nehmlich sei ein Geschenk der göttlichen Gnade, die Verdammniß der Verdammten ihre eigne Schuld, der Unglaube [1]). Natürlich aber war dies Alles, so nahe es an die allein genügende Form der Lehre von der Prädestination anstreift, den Freunden Gottschalks noch nicht genug, um sie nicht auch ihrerseits auf eine sichernde kirchliche Autorität bedacht seyn zu lassen. Sie stellten daher, besonders unter Remigius' Leitung, den Carisiacensischen vier Capiteln auf der Synode zu Valence 855 sechs Sätze eines strengen Augustinismus entgegen, welche eine praedestinatio duplex behaupteten, wiewohl doch mit der ausdrücklichen Erklärung, Gott habe nicht das Böse und keinen Menschen zum Bösen prädestinirt, und welche die Erlösung nur auf alle getauften Mitglieder der Kirche bezogen, aus deren Menge dann wiederum nur einige wirklich zum Heil gelangten, weil sie durch die Gnade in der Erlösung treu beharrten, andere nicht, weil sie in der empfangenen Seligkeit des Glaubens nicht wollten verharren. — Daß zwischen diesen beiden entgegengesetzten Beschlüssen mehr Widerspruch in Worten sei, als in Gedanken, die beiderseits auf die Augustinisch-antisemipelagianische Darstellung sich gründeten, konnten selbst die Häupter der Partheien nicht verkennen, und so kamen Hinkmar und Remigius denn 859 überein, daß man auf einer Synode zu einem gemeinsamen Lehrbegriff sich vereinigen wolle (— und die Festhaltung des beiden Gegensätzen Gemeinsamen und christlich besonnene Vermittlung des Streitigen hätte zur lauteren Wahrheit führen müssen). Diese Synode fand jedoch nie statt, und konnte es zu damaliger Zeit am wenigsten, und mit einigen großen Büchern Hinkmar's gegen Gottschalk [2]), worin er in weitläuftiger unlogischer Schreibart das Eigenthümliche der Augustinischen Prädestinationslehre verdeckte, endete der confuse Streit in dem Uebrigbleiben eines für das Fortbestehen der kirchlichen Einheit jetzt noch nicht hinderlichen kirchlichen Gegensatzes,

1) „Deus omnes homines sine exceptione vult salvos fieri, licet non omnes salventur. Quod autem quidam salvantur, salvantis est donum; quod autem quidam pereunt, pereuntium est meritum."

2) De praedestinatione Dei et libero arbitrio libb. III, und Posterior de praedest. Dei et lib. arb. diss. — Hincm. Opp. ed. J. Sirmond. Par. 1645. 2 Voll. f. — Ueber Hinkm. überhaupt s. besonders Flodoard. (Canonicus zu Rheims, gest. 966) Hist. eccl. Rhem.; vgl. Geß Merkwürdigkk. aus d. Leben u. d. Schriften Hinkmars. Gött. 1806. Vgl. oben S. 108 ff.

den erst sieben Jahrhunderte nachher, als er im Laufe der Zeit in zwei verwerfliche Extreme entschiedenen Irrthums [1]) ausgegangen war, eine sich in evangelischer Wahrheit bescheidende Forschung [2]) zu vermitteln vermochte, obwohl er in der Praxis auch dadurch noch nicht gehoben worden ist.

§. 116.

Streit über die Lehre vom h. Abendmahle im 9ten und im 11ten Jahrhundert [3]).

Nicht eben klarer, als über die Prädestination, ward gekämpft über das Abendmahl; erklärlich genug aus der zeitherigen Geschichte des Dogmas.

I.

Längst schon hatten die meisten übrigen christlichen Hauptdogmen gegenüber den mancherlei häretischen Auffassungen eine wie kirchlich, so theologisch bestimmte Gestalt gewonnen, worin ihr wesentlicher Inhalt rein und sicher sich fortpflanzte, als die Lehre von den Sacramenten und die vom Abendmahle insonderheit noch immer fast kampflos zwischen verschiedenen Formen der theologischen Auffassung, wenngleich bei dem entschiedenen nicht nur kirchlichen, sondern selbst auch theologischen Vorherrschen Einer [4]), sich freier bewegte. So erscheint schon bei den Kirchenlehrern der fünf ersten Jahrhh. (wie bereits oben Bd. I. S. 201 ff. und S. 403 f. vgl. S. 521. mehr ausgeführt worden) über das Verhältniß des Aeußerlichen (Irdischen) im Abend-

1) Röm. kath. Semipelagianismus und Calvin. Prädestinatianismus.

2) Der lutherischen Kirche.

3) Ueber die mittelalterliche Geschichte der Abendmahlslehre vgl. insbesondere H. Reuter De erroribus, qui aetate media doctrinam christianam de s. eucharistia turpaverunt. Berol. 1840. (Doch faßt die Darstellung, anstatt ausgehend von dem wahren Abendmahlsdogma, dem Vermittelnden zweier Extreme, eine zwiefache Classe von Irrthümern der mittelalterlichen Zeit nach zwei Seiten hin anzunehmen, nur die eine Seite, das abergläubische Element, als ein geradezu irrthümliches auf, während sie das ungläubige mild und schonend behandelt); und im Allgemeineren A. Ebrard Das Dogma vom h. Abendmahl und seine Geschichte. 2 Bde. Frkf. 1845. 46. (freilich noch viel weniger frei von subjectivischer Einseitigkeit, wenngleich gerade für das Mittelalter noch relativ am mindesten befangen) und Kahnis Die Lehre vom Abendmahl. Lpz. 1851., beide an den betreffenden Orten.

4) Wesentlich derselben, die dann erst zur Zeit der Reformation durch Luther, als die vermittelnde Wahrheit zwischen den beiden einseitigen Extremen der römisch-katholischen und der zwiefach gestalteten reformirten Lehre, die rechte dogmatische Bestimmtheit und eine reine kirchliche Geltung erhielt.

mahl zur inneren heiligen Sache (zum Himmlischen) allerdings, theologisch durchaus vorherrschend, ja in kirchlicher Praxis allein herrschend, nach dem Worte und Sinne der Schrift, die Idee einer innigen Vereinigung und gewissermaßen Durchdringung des Brodes und Weines mit dem Leibe und Blute Christi; außerdem aber gestatteten doch auch einige einzelne Kirchenlehrer einer zwiefachen anderen Ansicht mehreren oder minderen theologischen Einfluß [1]), und es zeigt sich so außer jener theologisch vorherrschenden und kirchlich-praktisch allein herrschenden 1sten Ueberzeugung theils auch noch eine gewisse Hinneigung 2. zur theologischen Annahme des Brodes und Weines als symbolischer Zeichen, mit denen aber doch Leib und Blut Christi in einer übernatürlichen heiligenden Berührnng stehe, theils endlich 3. zur völligen Unterscheidung der Zeichen als bloßer Symbole und der dadurch dargestellten göttlichen Sache, verbunden aber doch immer noch mit der Annahme einer der ganzen Abendmahlshandlung einwohnenden übernatürlichen heiligenden Kraft. Die erste, die kirchlich herrschende Idee tritt entschieden wenigstens bei den drei uralten einstimmigen Zeugen Ignatius, Justinus Martyr und Irenäus, ferner bei einem Hilarius Pictav., Didymus, Cyrillus von Jerusalem, Gregorius von Nyssa, Ambrosius, Ephräm, Chrysostomus, dem griechischen Hieronymus, Theodoret, Gelasius hervor; die zweite, nirgends aber ganz rein und antithetisch, sondern stets in mehr oder minder deutlicher Abschüssigkeit zur ersten ausgesprochen, an einigen Stellen bei Tertullian, Cyprian, Athanasius und Augustinus (während andere Stellen dieser Kirchenlehrer jene erste doch noch offener enthalten [2])); die dritte, aber auch diese stets schwankend zwischen sich selbst und jener zweiten, ja selbst der ersten, hie und da bei Clemens von Alexandrien, Origenes, Eusebius von Cäsarea und Gregor von Nazianz.

1) Dies Sachverhältniß ergibt sich auch als das vermittelnde Resultat einer Vergleichung neuerer, sich im Ergebniß auffallend widersprechender, dogmenhistorischer Darstellungen, wie einerseits namentlich der von Neander in der K.-G., (der jene drei Vorstellungen in ihrer historischen Geltung schlechthin coordinirt; — vgl. mit P. C. Marheineke Sanct. patrum de praesentia Christi in coena Dom. sententia triplex. Heidelb. 1811., u. A.), andererseits der von katholischen Theologen, wie J. J. J. Döllinger Die Lehre von der Eucharistie in den 3 ersten Jahrhh. Mainz 1826. (der nur die erste — und zwar selbst römisch-katholisch gestaltet — historisch gelten lassen will) u. A.

2) Daß nicht etwa die ersteren, sondern die letzteren Stellen die leitenden seien, hat in Betreff Tertullians A. G. Rudelbach und in Betreff des Athanasius J. A. Möhler nachgewiesen an den oben Bd. I. S. 203. und S. 404. a. O.

Diese Verschiedenheit hatte eben darin ihren Grund, daß auch jene erste, die kirchlich geltende und in kirchlicher Praxis bestimmt bekannte Vorstellung noch nicht dogmatisch und systematisch fixirt, noch unzusammengeschlossen in sich und nicht durch zeitigen Kampf geläutert war; dieser Mangel aber war nun wiederum die leidige Ursach, daß im Verlauf der Zeit, wenn diese selbst sich je mehr und mehr zu Aberglauben hinneigte, ein abergläubischer Beisatz sich daran anschließen, ja die kirchliche Wahrheit selbst nur in Ueberglauben sich entfalten, in abergläubischem Beisatz aufgehen konnte. Unter allen den genannten früheren Kirchenlehrern zwar, denen der ersten Classe namentlich, kann man bei keinem, als etwa nur bei Gregor von Nyssa[1]), eine Hinneigung zur späteren superstitiösen Brodverwandlungslehre nachweisen. Seit dem Ende des 6ten und dem 7ten Jahrh. aber und besonders mit dem 8ten und 9ten neigte der ganze Zeitgeist immer sichtlicher gerade dieser Einen Ansicht, der Lehre von einer magischen Verwandlung des Brodes und Weines in den Leib und das Blut Christi[2]), (was dann seit dem 12ten Jahrh. Transsubstantiatio genannt wurde), zu; die früher von jeher vorherrschende und im Verlauf der Zeit noch immer mehr herrschend gewordene erste Vorstellung, eben weil sie leider noch keine bestimmte und sichernde dogmatische Form erhalten, ging jetzt nach und nach für mehrere Jahrhunderte fast gänzlich, so daß nur Wenige und diese fast sämmtlich schüchtern und ohne alle Antithesis und Polemik sie noch aussprachen (s. unt. S. 161. und bei III.), in der materialisirenden Brodverwandlungslehre auf und unter; die durchaus spiritualisirende frühere dritte Ansicht verschwand bei ihrer inneren Haltungslosigkeit in der allgemeinen Kirche mehr und mehr oder verschmolz sich mit der verwandten zweiten, und nur einige, lange immer vereinzeltere Anhänger dieser combinirten zweiten traten im Abendlande — während die griechische Kirche ohne allen eigentlichen Kampf, nur mit verdeckterem, noch aus der dritten Ansicht übriggebliebenen Widerspruche des Constantinopolitanischen Concils der Bilderbekämpfer 754, schon in einem Repräsentanten aus dem 8ten Jahrh., Johannes Damascenus, eine freilich keineswegs bestimmt und klar genug ausgesprochene Brodverwandlungslehre angenommen hatte[3]), — zuvörderst im 9ten und 11ten Jahrh. gegen die sich bil-

1) Vgl. Bd. I. S. 404.

2) Diese Verwandlung aber geschehe, um den Glauben zu üben, im Verborgenen, unter Fortdauer der äußeren Merkmale (Farbe, Geschmack ꝛc.) des Brodes und Weines (sub specie panis et vini).

3) S. oben S. 77 f.

dende und bestehende Alleinherrschaft der Transsubstantiationslehre, damit zugleich aber auch gegen die in ihr aufgegangene Lehre von der leiblichen d. i. realen Gegenwart Christi im Abendmahle überhaupt, in entschiedenem, wenngleich erfolglosem Kampfe auf [1]). So auf der einen Seite ein sich bis zur Häresie fortbildender Spiritualismus, auf der anderen übergläubiger Materialismus; die reine Mitte hatte in eine geheime Werkstätte der Zukunft sich zurückgezogen.

II.

Zuerst im 9ten Jahrh. wurde das Wesentliche der Brodverwandlungslehre, allerdings aber zugleich mit allen darin involvirten reinen Elementen der Wahrheit, bestimmter und klarer ausgesprochen von Paschasius Radbertus, Mönch und von 844 bis 851 Abt zu Corbie (gest. 865), — einem Theologen, der übrigens die Grenze demüthigen Wissens auch sonst zu überschreiten geneigt war [2]) —, in seiner Schrift de sacramento corporis et sanguinis Christi vom J. 831 [3]), mit dem Ergebnisse: Gott wirke bei der Consecration den wahren Leib und das wahre Blut Christi, und zwar so, daß der Leib Christi consecretur ex substantia panis et vini, aber, um den Glauben zu üben, eben im Verborgenen, mit Fortdauer der äußeren Merkmale des Brodes und Weines [4]). Er durfte in dieser Schrift zur Bestätigung

1) Vgl. bezugsweise F. C. Meier Versuch einer Geschichte der Transsubstantiationslehre. Heilbronn 1832.

2) In seinem Buche de partu virginis spricht er die Ansicht aus von einer (nicht etwa blos — dem Evangelium gemäß — wunderbaren Empfängniß, sondern auch) wunderbaren Entbindung der Maria — eine Annahme, welche von Ratramnus (Lib. de eo, quod Chr. ex virgine natus est) als Doketismus bestritten ward. Vgl. C. W. F. Walch Hist. controv. sec. IX. de partu virg. Gott. 1758. 4.

3) Diese Schrift am besten in E. Martene et Durand. Vett. scriptor. et monumentor. ampliss. collectio (Par. 1721 sqq.) T. IX. p. 367 sqq. (auch nebst sämmtlichen Opp. Radberti in der Bibl. patr. Lugd. T. XIV.). — Außerdem haben wir von dem gelehrten Paschasius Radb. auch mehrere exegetische Schriften, ferner de fide, spe et caritate libb. III, und das eben angeführte Buch de partu virginis.

4) „Panis et vinum — erklärt Radbert — nihil aliud quam caro Christi et sanguis post consecrationem credenda sunt; non alia plane (caro), quam quae nata est de Maria et passa in cruce et resurrexit de sepulcro", und zwar so, daß „virtute Dei per verbum Christi" „ex substantia panis ac vini mystice idem Christi corpus et sanguis consecretur." Dabei bemerkt er indeß ausdrücklich: „Christum vorari fas dentibus non est"; „hoc sane nutriunt (Christi corpus et sanguis) in nobis, quod ex Deo natum est, et non, quod ex carne et sanguine." Wie bestimmt

seiner Lehre selbst schon auf Wunderlegenden von wirklicher Erscheinung des Blutes Christi an der Stelle des Brodes und Weines nach geschehener Consecration, wie sie angeblich schon unter Gregors d. Gr. Händen sich einst zugetragen, — sich berufen; ein Beweis, wie tief bereits damals diese Lehre in den Volksglauben eingedrungen war. Je offener jedoch Paschasius seine Lehre ausgesprochen hatte, desto entschiedenerer Zweifel oder selbst Widerspruch regte sich auch jetzt noch an mehreren Orten dagegen, namentlich von Seiten des Mönch Frudegard, der sich auf Augustin berief, und des Rabanus Maurus (Rab. epist. ad Heribald.[1])), welcher mit der Verwandlung, der übergläubigen Zuthat, auch entschieden die ihr zum Grunde liegenden reinen Elemente der Wahrheit verwarf[2]). Bei einer zweiten (populäreren) Ausgabe des Buchs des Radbertus 844 forderte daher König Carl der Kahle, dem sie dedicirt war, den Ratramnus (vgl. ob. S. 152.) zur Abgabe seines Gutachtens darüber auf, der nun in seiner Schrift de corpore et sanguine Domini[3]) der Lehre des Paschasius — freilich zum Theil sie entstellend, — ohne ihn selbst zu nennen, ausdrücklich widersprach[4]), und nur eine geistige Gegen-

übrigens die sich bildende Transsubstantiationslehre auch zugleich noch die reinen Elemente der Wahrheit in sich enthielt, (ja noch entschiedener selbst diese alte Wahrheit, als die neue Zuthat), bezeugt das Buch des Paschasius (de sacramento corporis et sang. Chr.) deutlich, indem dasselbe z. B. (C. 1, 2.; 2, 2.; 15, 1.) die Annahme realer Gegenwart des Leibes Christi nicht etwa auf ein menschliches, sondern lediglich auf Christi allmächtiges Wort gründet, indem es (C. 4, 1.; 8, 2.; 20, 2.) alle fleischlichen Gedanken von dieser Annahme sondert, indem es selbst keinesweges eine eigentliche Transsubstantiation, sondern nur eine mystica consecratio, commutatio, translatio, creatio cet (C. 2, 2.; 4, 1.; 8, 2.) annimmt (s. die Stellen in meiner Symbolik S. 433 f., 2. A. S. 499.). Dazu kommt, daß auch die Gegner des Paschasius keinesweges vorzugsweise gegen die angenommene Verwandlung, sondern überhaupt nur gegen die Annahme einer wirklich realen Gegenwart des Leibes und Blutes Christi stritten; vgl. Raban. epist. ad Heribald. Im Verlaufe der Zeit freilich fixirte sich dann die Brodverwandlungslehre immer einseitiger; und dem vorgebeugt durch seine Darstellung hatte Paschasius allerdings nicht.

1) In Mabillon Vett. analectt. ed. 2. p. 17., sowie in Canisii Lectt. antiq. ed. Basnage T. II. P. II.

2) „Quidam — sagt Rabanus l. c. (Canis. p. 311) — nuper de ipso sacramento corporis et sang. Dom non rite sentientes dixerunt, hoc ipsum esse corp. et sang. Domini, quod de Maria virgine natum est, et in quo ipse Dominus pass. est in cruce, et resurrexit de sepulcro. Cui errori" cet.

3) Am besten edirt von J. Boileau. Par. 1686. 1712.

4) Brod und Wein bleibe beim Abendmahle unverändert, es sei nur das

wart Christi beim Abendmahle für den Glauben und die Gläubigen behauptete [1]). Zur Umstimmung der bereits herrschenden Meinung konnte aber Ratramnus' Schrift um so weniger wirken, da selbst in ihr Ausdrücke gebraucht waren [2]), welche an die Brodverwandlungslehre sich anschlossen und deren Sieg befördern halfen [3]). Auch einige andere Theologen (Walafr. Strabo, Druthmar, Florus Magister) stimmten dem Ratramnus im Wesentlichsten bei. Selbst Scotus Erigena wurde — wenn die Nachricht glaubhaft ist — auf Carl's des Kahlen Anlaß bei der Fortdauer des Streites um seine Meinung befragt, die er um 860 nun ebenfalls in wesentlicher Harmonie mit Ratramnus und natürlich ganz verschiedener Ansicht von Radbertus in seinem verloren gegangenen Buche de eucharistia [4])

Zeichen einer anderen Sache, welche dem gläubigen Gemüthe dabei erscheine, indem darin nur „in virtute corpus et sanguis Christi existant"; Christus selbst zwar nähre dabei die Gläubigen, nicht aber durch eine leibliche Speise, die blos zur Nahrung des Körpers diene, sondern durch die geistige Kraft seines Wortes, welches als unsichtbares Brod, das Bild und Unterpfand der Sache, welche die Gläubigen in der Ewigkeit wirklich schauen werden, die Seelen der Gläubigen nähre; so sei denn das Brod nach der Consecration nicht jener Leib Christi, in dem er geboren und auferstanden, sondern werde nur uneigentlich und geistig so genannt; der wahre Leib Christi sei jetzt verherrlicht rc. (Vgl. die folg. Anm.).

1) „Ille panis, qui per sacerdotis ministerium Christi corpus efficitur, aliud exterius humanis sensibus ostendit et aliud interius fidelium mentibus clamat. Panis ille vinumque figurate Christi corpus et sanguis existit. Ista in melius commutatio, cum non corporaliter, sed spiritualiter facta sit, necesse est ut figurate facta esse dicatur, quoniam sub velamento corporei panis corporeique vini spirituale corpus Christi spiritualisque sanguis existit" u. s. w.

2) Z. B. „Convertitur panis in corpus Christi, operante invisibiliter Spiritu S."

3) Auch in allgemeiner Anerkennung der Opferidee beim Abendmahl stimmte er mit Radbertus überein, nur daß er dieselbe mehr im symbolischen Sinne auffaßte, während Radbertus ein wirklich mystisches Opfer Christi für die Sünde nach der Taufe, unbeschadet des einmaligen Erlösungsopfers Christi, im Abendmahl fand.

4) Es erscheint ja allerdings als Resultat der Untersuchung Lauf's in den Theologischen Studien 1828. Heft 4. S. 755 ff., daß man die Schrift des Ratramnus und die angebliche des Scotus über das Abendmahl schon ziemlich früh mit einander verwechselt hat; daraus folgt indeß wohl keinenfalls, daß nun Scotus gar keine Schrift dieser Art abgefaßt hätte. Da Scotus bei Carl dem Kahlen, welcher den Streit schlichten wollte, so viel galt, und da Hinkmar, von dem sich doch eine allzugrobe Confusion in diesem Stück kaum annehmen läßt, als Irrlehre des Scotus ausdrücklich auch die spiritualisirende über das Abendmahl nennt (de

ausgesprochen haben soll [1]), ohne daß aber auch dies etwas Weiteres gewirkt hätte. Die Brodverwandlungslehre war und blieb in der Kirche die herrschende, und wurde es nach diesem Streite nur immer noch mehr; eines Ratherius, Gerbert (dann Pabst Sylvester II.) und Anderer in der Wahrheit vermittelnde Stimmen im 10ten Jahrh. [2]) drangen nicht durch, und schon im 11ten Jahrh. galt ein Widerspruch gegen die Brodverwandlungslehre (freilich aber nicht blos etwa gegen sie, sondern gegen die darin aufgegangene und verhüllte Lehre von der realen Gegenwart des Leibes Christ im Abendmahl selbst) für Ketzerei. Der Aberglaube im rechten Glauben war bereits nicht mehr zu entthronen, und pflanzte die reinen Keime unter winterlicher Decke fort.

---

praedest. cap. 31.), so bleibt die auf traditionelle Kunden gegründete Annahme einer besonderen auf Carls Veranlassung abgefaßten Schrift des Scotus, wie sich dieselbe auch zu seiner angeblichen verhalte, noch immer vielleicht das Wahrscheinlichere.

1) Brod und Wein im **sacramentum altaris** erklärte er nach Hinkmar's Zeugnisse (**de praedest. c. 31.**) für „**tantum memoriam veri corporis et sanguinis Chr.**", und nach dem des Berengar für „**similitudinem, figuram et pignus corporis et sanguinis Domini**"; wobei er jedoch — aus seiner Lehre von der Ubiquität der verklärten Menschheit Christi zu schließen, wie er in seinem Werke **de divis. naturr. l. V. c. 38.** diese ausspricht — fern davon hätte seyn müssen, eine objective Gegenwart Christi beim Abendmahl überhaupt ganz leugnen zu wollen. (Er könnte freilich auch das Abendmahl für die symbolische Darstellung jener Ubiquität gehalten haben; eine Annahme, die wenigstens gleichfalls den anscheinenden Widerspruch der dem Scotus nachgesagten Abendmahlsansicht mit seiner wirklichen Ubiquitätslehre heben würde.)

2) Ratherius von Verona (**ep. I., Opp. ed. Baller. p. 523.**) will wahren Leib und wahres Blut Christi nach der Consecration festgehalten wissen, weiset aber die Fragen über das Wie als vorwitzige ganz zurück („**Habes, cujus sit corporis caro ista et sanguis, tanto certius, quanto veritatis ejusdem, quae loquitur, voce instruimur. De ceteris quaeso ne sollicitoris. Si mysterium est, non valet comprehendi; si fidei, debet credi, non vero discuti**"); — ähnlich wohl auch Abt Herigar von Laubes im Lüttichschen, nach der Geschichte dieses Klosters in **d'Achery Spicill. II, 744.**; — Gerbert will in s. Buche **de corpore et sang. Dom.** (in **Pez Thesaur. anecdotor. noviss. T. I. P. II. p. 133.**), man solle einfach ohne weitere Bestimmung nach Christi untrüglichem Wort annehmen, daß Brod und Wein Leib und Blut Christi würden (doch nur vom Glauben wahrnehmbar), und blieb unangefochten. — Selbst der Pabst Nikolaus I hatte früher (im 2ten Briefe an den Kaiser Michael: „**Panis, qui offertur, panis est quidem communis, sed quando ipse sacramento sacratus fuerit, corpus Christi in veritate fit et dicitur**") die Wahrhaftigkeit des Leibes Christi im Abendmahle ohne Brodverwandlung behauptet.

111.

Gegen die Mitte des 11ten Jahrh.[1]), in den Fußtapfen der früheren Bestreiter, aber selbstbewußter und klarer, trat nun als entschiedener Gegner der herrschenden Lehre — ihres abergläubigen, wie ihres involvirten rechtgläubigen Elements —[2]) Berengar auf, um 1000 zu Tours geboren, in Fulberts Schule zu Chartres gebildet, seit 1030 Canonicus und Scholasticus zu Tours und seit 1040 Archidiaconus zu Angers[3]). Schon hatten manche seiner gegen Freunde geäußerten Zweifel an der Brodverwandlungslehre hie und da bedenkliche Gerüchte über seine Ketzerei verbreitet, als ein darüber an Lanfrank zu Bec geschriebener, und diesem nach Rom nachgesandter Brief[4]), worin Berengar, ohne schon eine ganz bestimmte Ansicht über das Abendmahl aussprechen zu wollen, ein entschieden verwerfliches Urtheil über des Radbertus Lehre zu Gunsten der „Scotischen" fällte, den Lanfrank und einen großen Theil der Kirche gegen ihn erregte. Ungehört wurde er auf einem Concil zu Rom 1050 von Pabst Leo IX. mit seiner Lehre verdammt. Eine neue Synode zu Vercelli, noch 1050, sollte darauf in Berengars Gegenwart gehalten

1) In einer Zeit, wo es schon Priester gab, welche durch die Wunderkraft des Leibes Christi, indem sie die geweihte Hostie in die Flammen warfen, selbst Feuersbrünste zu löschen suchten; eine Entweihung, welche aber das Concil zu Seligenstadt 1022 verpönte.

2) Mit eigner ungefähr Calvinischer Ansicht.

3) S. Bernaldus Const. De Bereng. damnatione multiplici vom J. 1088 (Uebersicht von einem Gegner B.'s; das Wichtigste daraus — wie auch sonst mehreres auf diesen Streit bezügliche Urkundliche — bei Mansi T. XIX. p. 757 sqq.). — Vgl. Franc. de Roye Vita, haeresis et poenitentia Berengarii. Andeg. 1657. 4.; besonders aber: G. E. Lessing Berengarius Turonensis. Braunschw. 1770. 4.; und C. F. Stäudlin Berengarius Turon., in's. und Tzschirner's Archiv f. Kirchengesch. Bd. II. St. 1. (Lpz. 1814.) S. 1—98.; auch Dess. Progr.: Annuntiatur editio libri Ber., simul omnino de scriptis ejus agitur. Gott. 1814. 4. (vgl. S. 164. Anm. 3.); auch Neander's K.-G. IV, 475 ff. — Einen reichhaltigen Beitrag zur Geschichte des Berengar gibt endlich H. Sudendorf Berengarius Turonensis, eine Sammlung ihn betreffender Briefe. Hamb. 1850. (Die Substanz dieser Schrift bilden 22 Briefe von und an Berengar, einem Hannoverschen Codex des 16ten Jahrh. entnommen, mit krit. Erörterungen. Zugleich enthält dieselbe aber auch die ausführlichste Literaturgeschichte Berengars, so wie eine sorgfältige Geschichte des eifrigsten Anhängers und Beschützers Berengars, des Grafen Gaufried von Anjou, eines Verwandten des französischen und deutschen Herrscherhauses und Freundes Hildebrands, welche der Geschichte Berengars erst eine rechte historische Grundlage gibt).

4) Bei Mansi T. XIX. p. 768.

werden. Noch zuvor aber wurde Berengar, wahrscheinlich als Irrlehrer, in Frankreich verhaftet, und zwei Turonensische Geistliche, die nun zu Vercelli des Abwesenden sich annehmen wollten, konnten nur des thätlichen glühenden Eifers Zeugen seyn, in welchem die Synode des „Scotus" [1]), wie Berengars Lehre verdammte, und vermochten dem Zorne ihrer Gegner nur dadurch zu entgehen, daß der Pabst sie verhaften ließ. Durch den Einfluß mancher Freunde, des Bischofs von Angers (1047—1081) Eusebius Bruno besonders, aus seiner Haft befreiet, ward Berengar in der Folge, bei einer Reise Hildebrands nach Frankreich, mit dem schon jetzt mächtigen päbstlichen Legaten Hildebrand bekannt. Dieser, selbstständig und besonnen wie er war, und ohnehin aller Wahrscheinlichkeit nach [2]) selbst der eigentlichen Brodverwandlungslehre nicht zugethan, sondern an die einfache Schriftlehre, daß Brod und Wein im Abendmahle in Wahrheit Leib und Blut Christi sei, ohne alle weitere Erörterung über das Wie [3]) (also mit Abschneidung der Lehre von einer Transsubstantiation) sich fest haltend [4]), zeigte sowohl bei einer vorläufigen Zusammenkunft mit Berengar, als auch auf einer Synode zu Tours 1054 mit einer Erklärung Berengars, daß er die Gegenwart Christi beim Abendmahle nicht leugne, sondern ebenfalls Brod und Wein nach der Consecration für Leib und Blut Christi halte, sich zufrieden, und Berengar bekräftigte zur Besänftigung der französischen Bischöfe diese eigenhändig aufgezeichnete Erklärung auf der Synode durch einen

---

1) Sein Buch über das Abendmahl ward auf der Synode zerrissen und verbrannt. (Vgl. indeß S. 160. Anm. 4.)

2) Auf diese Annahme führt nicht nur eine genauere Betrachtung des Verhaltens Hildebrands in diesem Streit (vgl. bes. S. 166. Anm. 3.), sondern es führen darauf auch ein ausdrückliches Zeugniß des Eusebius Bruno (in s. epist. ad Bereng.) und einige höchst wahrscheinlich von diesem Hildebrand herrührende unzweideutige dogmatische Worte eines Fragments des Commentars eines „Hildebrand" über den Matthäus (mitgetheilt von Pet. Allix in der Praefatio zu Joh. Parisiensis Determinatio de modo existendi corpus Christi in sacramento altaris. Lond. 1686).

3) „Daß nach der Schrift die Substanz des Brodes und Weines in die Substanz des Leibes und Blutes Christi umgebildet werde, ohne daß das Wie zu bestimmen sei."

4) Er — sowie auch Eusebius Bruno (s. unten S. 166. Anm. 2.), früher Ratherius, Gerbert und selbst P. Nikolaus I. (S. 161. Anm. 2.), später im 13ten Jahrh. entschieden Joh. von Paris (§. 132.), im 14ten desgleichen Durand, Occam und d'Ailly (§. 150.), im 15ten wohl Hus, — daher noch aus dieser Zeit wohl Vertreter der anfangs vorherrschenden (späterhin ungefähr Lutherschen) ersten Vorstellungsweise.

Eid. Allenfalls konnte ja auch wirklich Berengars Lehre[1]), wie wir sie am besten aus seiner (vor 1073 verfaßten) Hauptschrift gegen Lanfrank[2]), de sacra coena lib., erkennen[3]), solch eine Erklärung zulassen; denn ob er gleich nicht nur die eigentliche Brodverwandlung, sondern — wirklicher Häretiker[4]) — jede Art einer leiblich substantiellen Gegenwart Christi im Abendmahl aufs bestimmteste leugnete und aufs heftigste bestritt[5]), und (die Einsetzungsworte tropisch deutend[6])) nur eine geistige Gegenwart, eine geistige Mittheilung Christi (des ganzen Christus, seinen Leib, den Worten nach, nicht ausgeschlossen) für den Glauben und die Gläubigen, einen Genuß

---

1) Vgl. darüber Neander K.-G. IV. S. 515 ff.

2) Einer Erwiederung auf Lanfranks, zwischen 1063 — 1070 verfaßte, Hauptschrift gegen Berengar, de eucharistiae sacramento lib. — Opp. I. p. 230.; auch Bibl. patr. Lugd. XVIII, 763 sqq.

3) Diese Schrift, vor deren Bekanntwerdung nur Berengars Fragmente bei seinen Gegnern und einzelne seiner Briefe (vorzüglich die Epist. contra Adelmannum) die Quellen für Kenntniß seiner Lehre waren, ist von Lessing zu Wolfenbüttel aufgefunden, von ihm und Stäudlin in ihren Darstellungen (S. 162. Anm. 3.) benutzt, und von Letzterem (nach einer vorläufigen Anzeige dieser Herausgabe in dem Osterprogramm 1814; s. ebd.) und Hemsen in mehreren Festprogrammen seit 1820 (6 Partt. Gott. 1820 — 29. 4.; doch nur erst bis S. 144. des Mscr.) großentheils herausgegeben worden. Vollständig ist sie erschienen in: Berengarii Turonens. de sacra coena adv. Lanfrancum lib. posterior. E cod. Guelpherbytano prim. edid. A. F. et F. Th. Vischer. Berol. 1834. (als erster Theil von Ber. Tur. quae supersunt tam edita, quam inedita. Typ. expr. moderante A. Neandro).

4) Sein Entscheidungsprincip war auch das ächt häretische, ratio. („Ratione agere in perceptione veritatis incomparabiliter superius est [quam agere sacris auctoritatibus]. Maximi plane cordis est, per omnia ad dialecticam confugere, quia confugere ad eam ad rationem est confugere“ — de s. coena p. 57.) — Doch leitete ihn dies Princip natürlich nicht überall zu Häresieen von der Schriftnorm ab. (Dies gilt namentlich von seiner Opferidee beim Abendmahle, indem er es festhielt, daß Christus ein für alle Mal geopfert worden, das Opfer der Kirche aber nichts Anderes als das Bild, exemplum, des Opfers Christi sei, dasselbe Eine Opfer im Gedächtnisse gefeiert.)

5) Seltsam genug glaubte er durch eine solche Annahme den Leib Christi im Himmel verletzt. (Indem er seine eigne Ansicht von der Gegenwart des Leibes Christi de s. coena p. 18. entwickelt, setzt er alles Ernstes hinzu: „ipso tamen dominico corpore existente in coelestibus integro, illaeso.“)

6) Wie später Zwingli. („Non minus tropica locutione dicitur, panis qui ponitur in altari, post consecrationem est corpus Chr. et vinum sanguis, quam dicitur, Chr. est leo, C. est agnus“ — Bereng. de sacra coena p. 51.)

des Leibes Christi nur spiritualiter für den inneren Menschen der Glieder des geistigen Leibes Christi annahm [1]): so getraute er sich doch zu behaupten, daß die äußeren Zeichen für die Gläubigen so gut seien, als der wahre Christus, als sein wirklicher, — wie er es deutete — wesentlicher Leib und Blut, indem sie dadurch vermöge ihres Glaubens mittelst der durch den H. Geist den Elementen zugetheilten höheren Wirkung in eine übernatürliche Gemeinschaft mit dem für sie hingegebenen Christus einträten, den die Zeichen abbildeten, vergegenwärtigten und so vermittelten, und stand daher durchaus nicht an, die Zeichen auch Leib und Blut Christi zu nennen [2]), ja, so viel angemessener er den Ausdruck consecratio als den für jene nicht Vernichtung und Verwandlung, sondern Heiligung und Veredlung bezeichnendsten fand, selbst, wie Ratramnus (S. 160. Anm. 2.), von einer conversio zu reden [3]). Aber wie dennoch Berengars zu Tours beschworne Erklärung schwerlich ganz ehrlich war und jedenfalls über seinen eigentlichen Sinn täuschen konnte und mußte, so täuschte auch der Erfolg der also von Hildebrand eingeleiteten Unterhandlung die Erwartungen. Pabst Leo IX. starb schon zu früh; unter den beiden nächstfolgenden Päbsten geschah nun zwar von Rom aus nichts gegen Berengar, so daß unter Pabst Nikolaus II. er endlich 1059 kühn eine eigne Reise nach Rom beschloß, um durch eine unter Hildebrands Einflusse zu erhaltende günstige päbstliche Erklärung seine Gegenparthei für immer zu beschwichtigen; allein diese Gegenparthei zu Rom selbst, von Humbert (vgl. ob. S. 140.) geleitet, war allzu mächtig. Eine Synode zu Rom 1059 (von 113 Bischöfen) legte dem Berengar ein von Humbert abgefaßtes Glaubensbekenntniß vor, daß nach der Consecration Brod und Wein der wahre Leib Christi sei, und daß dieser von den Händen des Priesters sinnlich gebrochen, und von den Gläubigen zerkauet werde; und Be-

1) „Christi corpus ab his duntaxat, qui Christi membra sunt, incorruptum, intaminatum inattritumque spiritualiter manducatur. Utrumque a piis, visibiliter sacramentum, res sacramenti invisibiliter, accipitur; ab impiis autem tantum sacramentum" — Bereng. epist. contra Adelmannum (Schmidt: Adelmanni ad Ber. epist. Brunsv. 1770. p. 34 sqq.).

2) „Verum Christi corpus in ipsa mensa proponitur, sed spiritualiter interiori homini" — Bereng. l. c.; „ut vere dici possit, et ipsum corpus nos sumere, et tamen non ipsum; ipsum quidem quantum ad essentiam veraeque naturae proprietatem atque naturam; non ipsum autem, si spectes panis vinique speciem" — Ber. de s. coena p. 18.

3) Demgemäß erklärt er auch de s. coena p. 64.: „Fit panis quod nunquam ante consecrationem fuerat, de pane beatificum corpus Christi."

rengar, hier furchtsam und zitternd, weil sonst keck und übermüthig, beschwor es, und warf seine Schriften ins Feuer. Nun durfte er frei nach Frankreich zurückkehren, und das Erste, was er jetzt that, war, daß er mit großer Bitterkeit das Bekenntniß widerrief. Ohne Hehl trug er seine alte Lehre wieder vor, vertheidigte sie in Schriften gegen Lanfrank [1]), und sprach und schrieb äußerst heftig gegen die Römische Kirche. Ein freundlicher Brief Pabst Alexander's II. (seit 1061) mit der Bitte an Berengar, von seinen Irrthümern abzustehen, ward in trotziger Antwort von diesem erwiedert. Doch geschah von Rom aus nichts, ihn zu zwingen, und nur in Frankreich selbst wurde er von allen Seiten gedrängt. Bischof Bruno, den Glauben Hildebrands über das Abendmahl (S. 163. Anm. 2.) theilend [2]), suchte ernstlich die Partheien zu vereinigen; aber vergeblich. Endlich, bei steigendem Aufsehen der Sache und steigender Wuth der Menge gegen Berengar, (der auf einem Concil zu Poitiers 1076 beinahe ums Leben gekommen wäre), citirte Hildebrand, seit 1073 als Gregor VII. Pabst, den Berengar nach Rom, ohne Zweifel wohl nur um klüglich zu allseitiger Befriedigung den ärgerlichen Zwist beizulegen. Auf der Synode zu Rom am Allerheiligenfeste 1078 ließ er den Berengar ein nach seiner eignen in der Wahrheit vermittelnden Ansicht gefaßtes Glaubensbekenntniß beschwören [3]), in welches Berengar, minder ehrlich, freilich wiederum auch die seinige zur Noth hineinlegen konnte; und durch diese Berengarische Erklärung strebte er nun um so eifriger alle Partheien zu beschwichtigen, da er — ein Freund der Zeichen- und Traumdeuterei, wie seine Feinde wenigstens ihm vorwerfen, — durch eine (angeblich) einem vertrauten Mönche zu Theil gewordene Offenbarung der Maria seiner eignen und mindestens negativ auch der Berengarischen Rechtgläubigkeit noch gewisser geworden war. Allein Berengars Gegenparthei fing jetzt an, selbst des Pabstes Orthodoxie zu verdächtigen; und so ernstlich es dem Gregor auch um die Beschützung Berengars zu thun seyn mochte, so war

---

1) Die wichtigste die schon oben angeführte.

2) Vgl. s. Epist. ad Berengarium, in F. de Roye Vita, haer. et poen. Berengarii p. 48 sqq.

3) „Profiteor panem altaris post consecrationem esse verum corpus Christi, quod natum est de Virgine, quod passum est in cruce, quod sedet ad dexteram Patris; et vinum altaris, postquam consecratum est, esse verum sanguinem, qui manavit de latere Christi. Et sicut ore pronuncio, ita me corde habere confirmo; sic me adjuvet Deus et haec sacra.“

er doch keinesweges gesonnen, dem Clienten ein anderes ihm weit wichtigeres Interesse — den Plan, im Kampfe gegen die weltliche Macht eine päbstliche Theokratie zu realisiren, wozu die Ueberzeugung aller Welt von seiner Orthodoxie unentbehrlich war — zu opfern. Auf einer zweiten Synode zu Rom 1079 wurde daher dem Berengar ein Glaubensbekenntniß vorgelegt, welches ausdrücklich erklärte (was ja auch Hildebrand seinerseits wohl immer noch aufrichtig betheuren konnte), daß Brod und Wein substantialiter in den Leib und das Blut Christi umgestaltet werde [1]. Berengar suchte auch dies Bekenntniß nach seinem Sinne zu deuten, und berief sich endlich auf seine letzten Privatverhandlungen mit dem Pabste. Da gebot ihm der Pabst, niederzufallen, und seine Irrthümer abzuschwören, und Berengar, ohne den Muth, für seine, für eine solche Sache, für seine Vernunft, Märtyrer zu werden, auch hier sich selbst, dem Wechsel seines Charakters, treu, that bebend, was der Pabst gebot. Mit dem päbstlichen Befehl, sich alles ferneren Disputirens über Leib und Blut des Herrn zu enthalten, und mit päbstlichen Empfehlungen zu seinem Schutze kehrte er nun nach Frankreich zurück. — In den letzten Jahren seines hohen Alters lebte er, erst jetzt die letzten Tage längst verschuldeter Buße weihend, auf der Insel St Côme bei Tours, vielleicht nun aufrichtig anderen Sinnes und mit ernstlich aufgegebener Häresie, als einsam Büßender, in strenger Ascese bis an seinen Tod 1088. Er starb unter den Segnungen der Kirche.

Die ganze Kirche, je nachdem das schon gäng und gäbe gewordene kirchlich abergläubige oder ein verhülltes gleichsam rein protestantisches Element überwog — in rücksichtsloser sachlicher Polemik oder in einer gewissen rücksichtsvollen persönlichen Schonung, hatte allenthalben den Berengarianismus verworfen. Aber die Berengarische Häresie war doch nicht theologisch überwunden, sondern nur kirchlich ausgemerzt, und wohl der Irrthum war verworfen, aber nicht die Wahrheit kräftig genug und fruchtbar bezeugt.

Anhang zum ersten Capitel.

Dogmengeschichtlicher Excurs. Kirchlich dogmengeschichtliche Einzelentwicklung.

§. 117.

Der allgemeine Charakter der vorigen Periode (s. ob. S. 76.) währte

1) „Panis et vinum per mysterium sacrae orationis substantialiter convertuntur in veram et propriam carnem et sanguinem J. Chr., et

auch in dieser fort, so daß dogmengeschichtliche Ausbeute nur in geringem Maaße auch hier gewonnen ward.

I. Ueber die Inspiration fanden in der ersten Hälfte des 9ten Jahrh. Erörterungen statt zwischen dem Abte Fredegis und dem Erzbischof Agobard von Lyon, welcher letztere die neutestamentliche Sprache in grammatischem Bezug nicht makellos gefunden hatte; eine Ansicht, die der erstere im Interesse wörtlicher Inspiration für anstößig hielt. Agobard nahm daher Anlaß, in einer Vertheidigungsschrift [1]) es auszuführen, daß Gott den Propheten und Aposteln nur Sinn und Gedanken mitgetheilt habe.

II. Die occidentalische Lehre vom Ausgehen des H. Geistes von Vater und Sohn hatte schon in der vorigen Periode angefangen bestimmtes Streitobject zwischen beiden großen Kirchentheilen zu werden. Einen offenen Ausbruch des Streits veranlaßte jetzt zuerst der Patriarch Photius von Constantinopel unter seinen Kämpfen mit Pabst Nikolaus I. (ob. S. 136 ff.) durch das Circularschreiben von 867 und ein bald folgendes zweites, worin er die lateinische Kirche einer Irrlehre über den H. Geist (mit exegetischer Berufung auf Joh. 15, 26. und speculativer auf das Princip der Monarchie in der Trias) bezüchtigte, wogegen nun auf päbstliche Aufforderung Aeneas von Paris adversus Graecos und Ratramnus Corbejensis Contra Graecorum opposita Romanam ecclesiam infamantium libb. IV, besonders im 1sten Buche, die occidentalische Fassung (durch exegetische Berufung auf Joh. 15, 26.; 16, 14. u. a. St., so wie durch speculative auf die Homousie zwischen Vater und Sohn und auf die Augustinische Trinitätsdarstellung, und durch Geltendmachung der Nothwendigkeit dogmatischer Fortbildung auch ohne Bindung an einen Schriftbuchstaben [2])) vertheidigten. So pflanzte sich nun die Divergenz für immer fort.

III. In der Lehre von der Gnade und Prädestination traf, in Folge des eigenthümlichen früheren Verlaufs der geschichtlichen Entwickelung, ein reiner strenger Augustinismus — in der That kaum etwas mehr — und ein dessen Härten emollirender und dessen Consequenzen verhüllender im 9ten Jahrh. in ernstem Kampfe auf einander, beide theologisch vertheidigt und beide demnächst auch kirchlich autorisirt (s. §. 115.).

IV. In der Lehre vom Abendmahl endlich rief der eigenthümliche Mangel dogmatischer Fixirung, der den überkommenen lauteren Kern des Dogmas den Anläufen des Ueberglaubens von der einen Seite eben so sehr aussetzte, als denen eines partiellen Unglaubens von der anderen, jetzt bei der durch zeitliche Einflüsse gekräftigten Macht des ersteren einen zwiefachen kirchenhistorischen Kampf hervor, vorbereitend im 9ten, vollendend im 11ten Jahrhundert; einen Kampf, welcher die Ueberwältigung

post consecrationem sunt verum Chr. corpus", und zwar „non tantum per signum et virtutem sacramenti, sed in proprietate naturae et veritate substantiae" (Mansi l. c. p. 762.).

1) Opp. ed. Baluz. (Par. 1666.) T. I.

2) Vgl. ob. Bd. 1. S. 516.

jenes Unglaubens entschied, wenn er auch dem Glauben nur unter übergläubiger Hülle einen Sieg, und insofern allerdings erst einen zweideutigen Sieg gab (s. §. 116.). So standen denn am Schluß der Periode drei Auffassungen da, sehr ungleich an äußerer Macht, doch immer aber innerlich einer dereinstigen theologischen völligen Ausklärung erst noch harrend: als Siegerin die nun herrschende Lehre von der Brodverwandlung in ihrem Hauptvertreter Lanfrank, als Besiegte die Leugnung und Verleugnung aller realen, substantiellen Abendmahls-Gegenwart des Leibes und Blutes des Herrn in ihrem Hauptvertreter Berengar, als verhüllte Kampfeszuschauerin und im Grunde Siegesentscheiderin und -Verkünderin endlich die gläubige Wahrung der uralten apostolischen Wahrheit in dem Daß der realen Gegenwart ohne das Wie der sinnlichen Verwandlung, in ihren verhüllten Vertretern Bruno und Hildebrand (s. §. 116.).

Zweites Capitel.

Secten.

§. 118.

I.

Als gnostisch mystische Reaction gegen die herrschende Kirche und ihren Lehrbegriff hatte sich die orientalische Secte der Paulicianer aus der vorigen Periode in diese herübergezogen. Diese Paulicianer im Orient (§. 103.) waren von Tephrica aus der Schrecken der angrenzenden Griechen, bis Basilius Macedo 871 ihre Hauptstadt und ihr arabisches Reich zerstörte [1]). Doch erhielten sie sich in dieser Gegend als eine immer noch ziemlich unabhängige Parthei, und wurden durch das politische Unglück nur angetrieben, um so ernstlicher auf ihre Verbreitung auch in anderen Gegenden, besonders in der neu gegründeten bulgarischen Kirche, bedacht zu seyn. Vorzüglich ward die weitere dortige Ausbreitung dieser Secte dadurch befördert, daß Johannes Tzimisces durch einen Vertrag 970 einen großen Theil der Paulicianer in die Gegend von Philippopolis in Thracien (bis wohin ja auch schon im 8ten Jahrh. eine Colonie gekommen war; oben S. 81.) förmlich versetzte.

In einer gewissen Abhängigkeit von den Paulicianern erscheint in dieser Periode auch eine Parsismus und Christenthum vermischende schon ältere armenische Secte der Sonnenkinder, welche um die Mitte des 9ten Jahrh. durch einen gewissen Sembat, der von den Paulicianern stammte, eine neue Gestaltung und von seinem Niederlassungsorte Thondrak den Namen der Thondracener erhielt, unter welchem Namen die Secte trotz aller Verfolgungen, vornehmlich

---

1) S. Constantini Porphyrog Basilius Macedo c. 37 sqq.

im Anfange des 11ten Jahrh. durch einen Bischof Jakob in der Ausbreitung gefördert, sich fortpflanzte [1]).

II.

Von den Paulicianern in der Bulgarei oder, wenn es solche gab, von ihnen verwandten orientalischen Secten, welche, wie die Paulicianer, bei aller Verwerflichkeit ihrer theoretisch gnostisch-manichäischen Häresie doch zugleich durch manche schöne Aeußerung eines gewissen lebendig praktischen Christenthums sich auszeichneten, und in deren Gemeinschaft ebendeshalb so manche Glieder der katholischen Kirche sich flüchten mochten, die in der eignen Kirche christliches Leben schmerzlich vermißten, sind nun aller Wahrscheinlichkeit nach alle die von ihren Zeitgenossen Manichäer genannten, gnostisirenden oder manichaisirenden mystischen abendländischen Secten abzuleiten; Secten, welche, bei all ihrer inneren Nichtachtung oder selbst Verachtung der katholischen Kirche und mancher bedeutsamen Momente des geschichtlichen Christenthums überhaupt [2]), so viel als möglich äußerlich an den herrschenden Gottesdienst sich anschließend, und oft nur besonders durch eine strenge Ascese von den katholischen Christen unterschieden, in den unruhigen Zeiten des 10ten und 11ten Jahrh. [3]) in Italien, Frankreich, den Niederlanden und Deutschland auftauchten und sich verbreiteten. Secten dieser Art [4]), über deren Lehre leider genaue Nachrichten fehlen, entdeckte man seit dem Anfange des 11ten Jahrh. an mehreren Orten; — so namentlich 1010 eine Secte in Aquitanien, welche die Kreuzeszeichen und die Taufe verwarf [5]); — ferner gegen 1022 eine solche Secte zu Orleans, zu der selbst angesehene Geistliche (Lisoi und Stephan an der Spitze) und Vor-

1) S. Tschamtschean Geschichte von Armenien. Thl. I. S. 765 ff., u. vgl. Neander K.-G. IV, 651 ff.

2) Insbesondere charakterisirt sie bei aller Verschiedenheit im Einzelnen ein heftiger Eifer gegen die äußere Taufe.

3) Ja schon im 9ten Jahrh. finden wir in einer Lyoner Liturgie (bei Agobard. de correctione antiphonarii) Spuren gnostischer Lehren.

4) Ueber sie und die späteren Secten vgl. auch L. Flathe Gesch. der Vorläufer der Reformation. (2 Thle. Lpz. 1835. 36.) Thl. I. S. 261 ff. u. besonders C. U. Hahn Geschichte der neumanichäischen Ketzer (als Bd. I. der Gesch. der Ketzer im Mittelalter) Stuttg. 1845. (im Anfange.)

5) Hierin kam sie denn mit den Paulicianern überein, so wie mit manchen späteren Secten des Mittelalters, — auch der oben erwähnten Secte zu Orleans —, welche an die Stelle der Taufe eine Handauflegung, Consolamentum (παράκλησις), setzten, womit sie die Ertheilung des H. Geistes (des Parakleten) verbunden glaubten.

steher der zu Orleans damals blühenden theologischen Schule gehörten, eine Secte, welche, wahrscheinlich evangelisch die Verdienstlichkeit aller menschlichen Werke, gnostisch dagegen die Schöpfung aus Nichts leugnend, und doketische und andere gnostische Irrthümer über Christus hegend, nach denen sie auch nur von geistiger Taufe und geistigem Abendmahl wissen wollte, vor einer bischöflichen Versammlung zu Orleans die feste Ueberzeugung von ihrer dereinstigen weiten Ausbreitung aussprach, weitläuftigen Fragen aber durch Verweisung auf diejenigen, „die auf Pergament geschriebene Satzungen fleischlicher Menschen glaubten“, auswich, indem sie von sich selbst nur erklärte, sie wolle keine Lehre, als die vom H. Geiste im inneren Menschen geschriebene, und aus deren Mitte 13 Glieder muthig auf dem Scheiterhaufen starben [1]); — ferner 1025 eine Secte in dem Kirchsprengel von Arras und Cambray, welche von einem Italiener Gundulf ihren Ursprung ableitete, und durch Verwerfung der Ehe, der äußerlichen Taufe und des äußerlichen Abendmahls, der Kreuzeszeichen, Bilder, Ordination, des Kirchengesanges rc., sich auszeichnete, und deren Glieder, meistens Leute von niedrigem Stande, vor dem geistlichen Gericht bekannten, „ihre Lehre sei dem Evangelium gemäß, darin bestehend, daß man der Welt entsage, die sündlichen Begierden überwinde, von seiner Hände Arbeit sich nähre, jedem brüderliche Liebe erweise; wer das thue, bedürfe keiner Taufe, und wer es nicht thue, dem nütze sie nichts, die Taufe, die ja auch wohl ohnehin, wenn man auf die Lasterhaftigkeit vieler taufenden Priester und getauften Christen sehe, nichts wirken möge, und wenigstens sicher bei den Kindern, die kein Bewußtseyn des Glaubens hätten, nichts wirken könne“, doch aber nachher, durch den Vortrag des Erzbischofs Gerhard bewogen, zur katholischen Kirche — wenigstens äußerlich scheinbar [2]) — zurückkehrten [3]); — ferner 1030 eine Secte in Montfort bei Turin, entdeckt auf einer Visitationsreise durch den Erzbischof Heribert von Mailand (Erzb. von 1027 bis 1046), welche gleichfalls die Ehe und

1) Die Secte zu Orleans hatte längere Zeit daselbst bestanden, bis sie durch unwürdige katholische Täuschungskünste ans Licht gezogen, und 1022 durch eine Synode über sie gerichtet ward. — S. Ademar. (Mönch in Angoulème um 1029) Chron. (bei Bouquet T. X. p. 154 sqq.); — Gesta syn. Aurelian. (in D'Achery Spicill. I, 604.; auch bei Mansi T. XIX. p. 376.); — Glab. Radulph. [s. S. 172.] III, 8.

2) In den späteren Zeiten des 11ten Jahrh. kam eine solche Secte in demselben Kirchsprengel von neuem zum Vorschein.

3) Vgl. über sie Neander K.-G. IV, 670 ff.



im Anfange des 11ten Jahrh. durch einen Bischof Jakob in der Ausbreitung gefördert, sich fortpflanzte [1]).

II.

Von den Paulicianern in der Bulgarei oder, wenn es solche gab, von ihnen verwandten orientalischen Secten, welche, wie die Paulicianer, bei aller Verwerflichkeit ihrer theoretisch gnostisch-manichäischen Häresie doch zugleich durch manche schöne Aeußerung eines gewissen lebendig praktischen Christenthums sich auszeichneten, und in deren Gemeinschaft ebendeshalb so manche Glieder der katholischen Kirche sich flüchten mochten, die in der eignen Kirche christliches Leben schmerzlich vermißten, sind nun aller Wahrscheinlichkeit nach alle die von ihren Zeitgenossen Manichäer genannten, gnostisirenden oder manichaisirenden mystischen abendländischen Secten abzuleiten; Secten, welche, bei all ihrer inneren Nichtachtung oder selbst Verachtung der katholischen Kirche und mancher bedeutsamen Momente des geschichtlichen Christenthums überhaupt [2]), so viel als möglich äußerlich an den herrschenden Gottesdienst sich anschließend, und oft nur besonders durch eine strenge Ascese von den katholischen Christen unterschieden, in den unruhigen Zeiten des 10ten und 11ten Jahrh. [3]) in Italien, Frankreich, den Niederlanden und Deutschland auftauchten und sich verbreiteten. Secten dieser Art [4]), über deren Lehre leider genaue Nachrichten fehlen, entdeckte man seit dem Anfange des 11ten Jahrh. an mehreren Orten; — so namentlich 1010 eine Secte in Aquitanien, welche die Kreuzeszeichen und die Taufe verwarf [5]); — ferner gegen 1022 eine solche Secte zu Orleans, zu der selbst angesehene Geistliche (Lisoi und Stephan an der Spitze) und Vor-

---

1) S. Tschamtschean Geschichte von Armenien. Thl. I. S. 765 ff., u. vgl. Neander K.-G. IV, 651 ff.

2) Insbesondere charakterisirt sie bei aller Verschiedenheit im Einzelnen ein heftiger Eifer gegen die äußere Taufe.

3) Ja schon im 9ten Jahrh. finden wir in einer Lyoner Liturgie (bei Agobard. de correctione antiphonarii) Spuren gnostischer Lehren.

4) Ueber sie und die späteren Secten vgl. auch L. Flathe Gesch. der Vorläufer der Reformation. (2 Thle. Lpz. 1835. 36.) Thl. I. S. 261 ff. u. besonders C. U. Hahn Geschichte der neumanichäischen Ketzer (als Bd. I. der Gesch. der Ketzer im Mittelalter) Stuttg. 1845. (im Anfange.)

5) Hierin kam sie denn mit den Paulicianern überein, so wie mit manchen späteren Secten des Mittelalters, — auch der oben erwähnten Secte zu Orleans —, welche an die Stelle der Taufe eine Handauflegung, Consolamentum (παράκλησις), setzten, womit sie die Ertheilung des H. Geistes (des Parakleten) verbunden glaubten.

steher der zu Orleans damals blühenden theologischen Schule gehörten, eine Secte, welche, wahrscheinlich evangelisch die Verdienstlichkeit aller menschlichen Werke, gnostisch dagegen die Schöpfung aus Nichts leugnend, und doketische und andere gnostische Irrthümer über Christus hegend, nach denen sie auch nur von geistiger Taufe und geistigem Abendmahl wissen wollte, vor einer bischöflichen Versammlung zu Orleans die feste Ueberzeugung von ihrer dereinstigen weiten Ausbreitung aussprach, weitläuftigen Fragen aber durch Verweisung auf diejenigen, „die auf Pergament geschriebene Satzungen fleischlicher Menschen glaubten", auswich, indem sie von sich selbst nur erklärte, sie wolle keine Lehre, als die vom H. Geiste im inneren Menschen geschriebene, und aus deren Mitte 13 Glieder muthig auf dem Scheiterhaufen starben [1]; — ferner 1025 eine Secte in dem Kirchsprengel von Arras und Cambray, welche von einem Italiener Gundulf ihren Ursprung ableitete, und durch Verwerfung der Ehe, der äußerlichen Taufe und des äußerlichen Abendmahls, der Kreuzeszeichen, Bilder, Ordination, des Kirchengesanges ꝛc., sich auszeichnete, und deren Glieder, meistens Leute von niedrigem Stande, vor dem geistlichen Gericht bekannten, „ihre Lehre sei dem Evangelium gemäß, darin bestehend, daß man der Welt entsage, die sündlichen Begierden überwinde, von seiner Hände Arbeit sich nähre, jedem brüderliche Liebe erweise; wer das thue, bedürfe keiner Taufe, und wer es nicht thue, dem nütze sie nichts, die Taufe, die ja auch wohl ohnehin, wenn man auf die Lasterhaftigkeit vieler tausenden Priester und getauften Christen sehe, nichts wirken möge, und wenigstens sicher bei den Kindern, die kein Bewußtseyn des Glaubens hätten, nichts wirken könne", doch aber nachher, durch den Vortrag des Erzbischofs Gerhard bewogen, zur katholischen Kirche — wenigstens äußerlich scheinbar [2] — zurückkehrten [3]; — ferner 1030 eine Secte in Montfort bei Turin, entdeckt auf einer Visitationsreise durch den Erzbischof Heribert von Mailand (Erzb. von 1027 bis 1046), welche gleichfalls die Ehe und

1) Die Secte zu Orleans hatte längere Zeit daselbst bestanden, bis sie durch unwürdige katholische Täuschungskünste ans Licht gezogen, und 1022 durch eine Synode über sie gerichtet ward. — S. Ademar. (Mönch in Angoulême um 1029) Chron. (bei Bouquet T. X. p. 154 sqq.); — Gesta syn. Aurelian. (in D'Achery Spicill. I, 604.; auch bei Mansi T. XIX. p. 376.); — Glab. Radulph. [s. S. 172.] III, 8.

2) In den späteren Zeiten des 11ten Jahrh. kam eine solche Secte in demselben Kirchsprengel von neuem zum Vorschein.

3) Vgl. über sie Neander K.-G. IV, 670 ff.

die äußeren Sacramente, an deren Stelle sie ein inneres Walten des Geistes setzte, verwarf, überdies aber in mystischem Idealismus die ganze Geschichte Christi als allegorische Darstellung des inneren religiösen Lebens betrachtet zu haben scheint, behauptend, der wahre Sohn Gottes sei nichts Anderes, als jede von Gott erleuchtete menschliche Seele, und welche eines Priesters ohne Tonsur sich rühmte, der alle ihre in der ganzen Welt zerstreueten Brüder täglich besuche, und ihnen Vergebung der Sünden ertheile, dabei auch der Wahrheit ihres idealistischen Christenthums so gewiß war, daß die meisten ihrer Glieder kein Bedenken trugen, bei ihnen freigestellter Wahl zwischen einem zur Verehrung errichteten Kreuze und einem drohenden Scheiterhaufen den Tod zu erwählen [1]; — endlich 1052 eine Secte bei Goslar, die unter Anderem keinen Genuß animalischer Nahrung sich gestattete, und deren Glieder auf kaiserlichen Befehl gehängt wurden [2]. — Leider war es jetzt ja schon allgemeiner Brauch geworden, Häretiker am Leben zu strafen, und Bischof Wazo von Lüttich (gest. 1048) erhob dagegen vergebens seine Stimme [3].

III.

Außer diesen orientalischer Anregung entstammten abendländischen Secten mystischer Tendenzen traten damals aber auch noch manche vereinzelte Spuren anderer, insbesondere negativ aufklärerischer Secten des Occidents hervor: namentlich — nach einer Erzählung des französischen Cluniacenser-Mönchs (um 1046) Glaber Radulf (in der Geschichte seiner Zeit II, 12.; s. oben S. 114. Anm. 4.) — in Italien Spuren von Sectirern (Grammatiker Vilgard zu Ravenna u. A.), welche eine durch Lesen der alten Classiker gewonnene solche negative Aufklärung zur Bekämpfung mancher einzelnen Kirchenlehren oder selbst zur Bezweiflung des ganzen Christenthums anwandten, und ebenfalls oft mit dem Tode bestraft wurden. Und ähnliche, nur noch mehr vereinzelte Erscheinungen zeigten sich selbst auch in Deutschland. So berichtet über einen Fuldaer Mönch (und Mainzer Priester) Probus, welcher die Seligkeit der besseren Heiden vermöge des Descensus Christi ad inferos behauptet zu haben scheint, der Abt Servatus Lupus epist. 20., dessen Milde ihm auch Duldung gewährte.

---

1) S. über sie besonders Arnulf. Hist. Mediolanens. II, 27. in Muratori Scriptores rer. Ital. T. IV.

2) S. Hermanni Contracti Chron. ad a. 1052.

3) S. die Gesta episcopor. Leodiensium c. 61. (in Marten. et Durand. Collect. ampliss. T. IV.).

Fünfte Periode.

Die christliche Kirche von Pabst Gregor VII. bis auf Bonifacius VIII., J. 1073—1294.

Blüthezeit des kirchlichen Mittelalters.

Quellen (in denen, wie bei Per. IV., wiederum Welt- und Kirchengeschichte zusammenfallen): Sigebert. Gemblac. (s. S. 83.); Otto Frisingensis (Bisch. v. Freysingen, Kaiser Friedrichs I. Oheim und Geschichtschreiber, aber unpartheiisch und fromm; gest. 1158 [1])) Chron. rer. ab initio mundi ad a. 1146 gestar. libb. VIII (fortgesetzt bis 1209); Vincentius Bellovacensis [v. Beauvais] (Dominicaner in Royemont, gest. um 1264) Speculum historiale (bis 1250; ed. Bened. Douay. 1624. 4 Voll. f.); Matthaeus Paris (englischer Cluniacenser in S. Albans, gest. 1259) Historia major (engl. Geschichte mit scharfen antihierarchischen Blicken über das ganze Abendland, von 1066—1259, fortgesetzt von dem Mönch W. Rishanger bis 1273 [2]); Lond. 1684. fol., u. a.); u. a. — Für den Orient wie bei Per. IV., S. 83.

Erster Abschnitt.

Ausbreitung des Christenthums.

A. In Europa.

§. 119.

Im Norden Deutschlands.

Vgl. S. 12.

I.

Die Wenden im nördlichen Deutschland, die Völkerschaften wendischen Stammes an der Elbe, Saale, Havel und

1) Vgl. Th. Wiedemann Otto v. Freysingen nach s. Leben u. Wirken. Passau 1849.

2) Diese historia major genannte Chronik, welche den Namen des einzelnen Matthäus Paris trägt, ist überhaupt von den gelehrten englischen Cluniacensermönchen in St. Albans niedergeschrieben worden, von Matthäus selbst sicher und mindestens der erste Schluß des Ganzen, die Annalen von 1236—1259; dagegen die früheren Annalen von 1066—1189 vielleicht meist von Roger von Bendover, die folgenden von 1189—1217 und dann von 1217—1235 von zwei unbekannten Verfassern, endlich die spätesten von 1260—

die äußeren Sacramente, an deren Stelle sie ein inneres Walten des Geistes setzte, verwarf, überdies aber in mystischem Idealismus die ganze Geschichte Christi als allegorische Darstellung des inneren religiösen Lebens betrachtet zu haben scheint, behauptend, der wahre Sohn Gottes sei nichts Anderes, als jede von Gott erleuchtete menschliche Seele, und welche eines Priesters ohne Tonsur sich rühmte, der alle ihre in der ganzen Welt zerstreueten Brüder täglich besuche, und ihnen Vergebung der Sünden ertheile, dabei auch der Wahrheit ihres idealistischen Christenthums so gewiß war, daß die meisten ihrer Glieder kein Bedenken trugen, bei ihnen freigestellter Wahl zwischen einem zur Verehrung errichteten Kreuze und einem drohenden Scheiterhaufen den Tod zu erwählen [1]; — endlich 1052 eine Secte bei Goslar, die unter Anderem keinen Genuß animalischer Nahrung sich gestattete, und deren Glieder auf kaiserlichen Befehl gehängt wurden [2]. — Leider war es jetzt ja schon allgemeiner Brauch geworden, Häretiker am Leben zu strafen, und Bischof Wazo von Lüttich (gest. 1048) erhob dagegen vergebens seine Stimme [3].

III.

Außer diesen orientalischer Anregung entstammten abendländischen Secten mystischer Tendenzen traten damals aber auch noch manche vereinzelte Spuren anderer, insbesondere negativ aufklärerischer Secten des Occidents hervor: namentlich — nach einer Erzählung des französischen Cluniacenser-Mönchs (um 1046) Glaber Radulf (in der Geschichte seiner Zeit II, 12.; s. oben S. 114. Anm. 4.) — in Italien Spuren von Sectirern (Grammatiker Vilgard zu Ravenna u. A.), welche eine durch Lesen der alten Classiker gewonnene solche negative Aufklärung zur Bekämpfung mancher einzelnen Kirchenlehren oder selbst zur Bezweiflung des ganzen Christenthums anwandten, und ebenfalls oft mit dem Tode bestraft wurden. Und ähnliche, nur noch mehr vereinzelte Erscheinungen zeigten sich selbst auch in Deutschland. So berichtet über einen Fuldaer Mönch (und Mainzer Priester) Probus, welcher die Seligkeit der besseren Heiden vermöge des Descensus Christi ad inferos behauptet zu haben scheint, der Abt Servatus Lupus epist. 20., dessen Milde ihm auch Duldung gewährte.

---

1) S. über sie besonders Arnulf. Hist. Mediolanens. II, 27. in Muratori Scriptores rer. Ital. T. IV.

2) S. Hermanni Contracti Chron. ad a. 1052.

3) S. die Gesta episcopor. Leodiensium c. 61. (in Marten. et Durand. Collect. ampliss. T. IV.).

Fünfte Periode.

Die christliche Kirche von Pabst Gregor VII. bis auf Bonifacius VIII., J. 1073—1294.

Blüthezeit des kirchlichen Mittelalters.

Quellen (in denen, wie bei Per. IV., wiederum Welt- und Kirchengeschichte zusammenfallen): Sigebert. Gemblac. (s. S. 83.); Otto Frisingensis (Bisch. v. Freysingen, Kaiser Friedrichs I. Oheim und Geschichtschreiber, aber unpartheiisch und fromm; gest. 1158 [1])) Chron. rer. ab initio mundi ad a. 1146 gestar. libb. VIII (fortgesetzt bis 1209); Vincentius Bellovacensis [v. Beauvais] (Dominicaner in Royemont, gest. um 1264) Speculum historiale (bis 1250; ed. Bened. Douay. 1624. 4 Voll. f.); Matthaeus Paris (englischer Cluniacenser in S. Albans, gest. 1259) Historia major (engl. Geschichte mit scharfen antihierarchischen Blicken über das ganze Abendland, von 1066 — 1259, fortgesetzt von dem Mönch W. Rishanger bis 1273 [2]); Lond. 1684. fol., u. a); u. a. — Für den Orient wie bei Per. IV., S. 83.

Erster Abschnitt.

Ausbreitung des Christenthums.

A. In Europa.

§. 119.

Im Norden Deutschlands.

Vgl. S. 12.

I.

Die Wenden im nördlichen Deutschland, die Völkerschaften wendischen Stammes an der Elbe, Saale, Havel und

1) Vgl. Th. Wiedemann Otto v. Freysingen nach s. Leben u. Wirken. Passau 1849.

2) Diese historia major genannte Chronik, welche den Namen des einzelnen Matthäus Paris trägt, ist überhaupt von den gelehrten englischen Cluniacensermönchen in St. Albans niedergeschrieben worden, von Matthäus selbst sicher und mindestens der erste Schluß des Ganzen, die Annalen von 1236 — 1259; dagegen die früheren Annalen von 1066 — 1189 vielleicht meist von Roger von Bendover, die folgenden von 1189 — 1217 und dann von 1217 — 1235 von zwei unbekannten Verfassern, endlich die spätesten von 1260 —

Oder [1]), hatten am Ende der vorigen Periode (S. 100.), in der 2ten Hälfte des 11ten Jahrhunderts, die unter ihnen gestifteten christlichen Anstalten von neuem zerstört, und alle kriegerisch gewaltsamen Bemühungen der angrenzenden Deutschen, die christliche Kirche für die Dauer unter ihnen zu gründen, scheiterten, bis erst das Zerfallen des großen wendischen Reichs nach dem Tode seines letzten Beherrschers Knut (gest. 1131) unter mehrere Fürsten jenen Bemühungen einen glücklicheren Erfolg versprach. Nun bezwang Albrecht der Bär, seit 1133 Markgraf von Nordsachsen, die Wilzen, und stellte bei Errichtung der Mark Brandenburg die Bisthümer Havelberg und Brandenburg wieder her. Gänzlich zerstört aber wurde in diesen wendischen Gegenden das Heidenthum erst durch den sächsischen Herzog Heinrich den Löwen (1142—1162), den Bezwinger der Obotriten, 1162. Die verwüsteten Länder wurden großentheils mit fremden (ächt deutschen) Völkern besetzt.

Allerdings war nun so die Kirche an diesen Stätten mit Gewalt gegründet, das Christenthum den Wenden im Ganzen mit Gewalt aufgedrungen worden; doch gab es auch einzelne Männer, welche den sichereren Weg der Belehrung erfolgreich eingeschlagen hatten. Unter ihnen ragt, nächst dem frommen Bischof Benno von Meißen, gest. 1106, vorzüglich der ehrwürdige Vicelin hervor (gest. [2]) am 13. Dec. 1154), ein Westphale, der, nachdem er als junger Cleriker auf dem Schlosse Everstein seine Unwissenheit beschämt zu erkennen angefangen, dann auf der Schule zu Paderborn (Patherbrunn) seine Ausbildung erhalten, einer besonderen Schule zu Bremen vorgestanden, noch drei Jahre in Paris studirt, und ein reiches Canonicat ausgeschlagen hatte, seit 1121, von Faldera aus (nachher Neuenmünster) an der holsteinischen Grenze, unter den größten Mühseligkeiten für das geistliche und leibliche Wohl der Obotriten wirkte [3]), und dessen

---

1273 zuverlässig von Kishanger. (Vgl. darüber Rudelbach in der Zeitschr. f. d. luth. Th. 1842. H. 2. S. 187 f.)

1) Quellenschriften über Gründung der Kirche unter den Wenden (besonders die Chronik des Priesters Helmold zu Bosow bei Lübeck, bis 1170) s. S. 99. Anm 3.; — als Hülfsschriften vgl. Spieker Kirchen- und Reformationsgesch. der Mark Brandenb. Thl. I. 1839., und J. Wiggers Kirchengesch. Mecklenburgs. Parch. 1840., besonders S. 24 ff.

2) Nachdem er in den letzten dritthalb Jahren seines Lebens, vom Schlag gelähmt, nur durch Geduld noch zu wirken vermocht.

3) Er war vom Erzbischof Norbert von Magdeburg zum Priester geweiht, und vom Erzbischof Adalbert von Hamburg als Missionar zu den Wenden gesandt worden.

gesegnete Wirksamkeit nachher durch seine Berufung zum Bischof von Oldenburg 1148, bei seiner eben so christlichen, als dermalen unkirchlichen Nachgiebigkeit gegen seinen Landesherrn, die einen gefährlichen Streit seines Erzbischofs (von Hamburg) mit Heinrich dem Löwen über die Investitur noch zeitig genug enden konnte, von der einen Seite nur noch ausgedehnter und befestigter, von der anderen freilich leider zum Theil gebrochen ward [1]).

II.

Insbesondere auch die slawische (wendische) Völkerschaft der Pommern [2]) empfing, aber in ruhigerer würdigerer Weise, in dieser Periode das Evangelium. Längere Zeit, seit 997, hatten die Versuche der polnischen Herzöge, sich die Pommern zu unterwerfen, und unter den Besiegten die christliche Kirche zu gründen, so gut als keinen Erfolg gehabt. Ein um das J. 1000 von dem polnischen Herzog Boleslaw gestiftetes Bisthum zu Colberg ging schon nach dem Tode seines ersten Bischofs Reinbert wieder unter. Erst 1121 gelang es Boleslaw dem III., den pommerschen Herzog Wartislaw von sich abhängig zu machen, und er (Boleslaw) versetzte nun nicht blos 8000 Pommern in die Grenzplätze seines Landes in christliche Gemeinschaft, sondern entwarf auch einen umfassenden Plan zur Bekehrung der ganzen pommerschen Völkerschaft. Zu seiner Ausführung jedoch fehlte jetzt ein tüchtiges Werkzeug. Einige polnische Geistliche, die zu diesem Ende nach Pommern gingen, wurden sogleich Märtyrer; ein spanischer Priester Bernhard aber, der einen Bekehrungsversuch unternahm [3]), wurde, unbekannt mit Sitten und Sprache der Pommern, in seiner armseligen Tracht nur verspottet. Endlich ward ein angesehener deutscher Bischof, — der auch weise an den glanzliebenden Volkscharakter sich zu accommodiren verstand —, getrieben durch geistlichen Eifer, von jenem Bernhard, nunmehrigem Mönch zu Bamberg, ermuntert und von Boleslaw eingeladen, Evangelist der Pommern, der in wenigen Jahren verständiger, energischer und reich gesegneter Wirksamkeit die pommersche Kirche gründete. Bischof Otto von Bamberg (aus gräflichem Geschlecht), früher als Schullehrer in Polen und dann als Caplan des polnischen Herzogs Wladislaw Hermann

---

1) Vgl. F. C. Kruse St. Vicelin. Altona 1828., und G. F. E. Crusius Vicelinus, der Apostel der Wenden (in Lücke u. Wieseler Vierteljahrschrift für Theol. u. K. 1846. H. 3.).

2) Vgl. F. W. Barthold Gesch. von Pommern. Hamb. 1839.

3) Er wird Bischof genannt.

mit slawischer Sprache und Sitte bekannt geworden [1]), trat 1124 mit glücklichem Erfolge in Pommern auf [2]). In Pyritz taufte er gegen 7000 Heiden; auch Cammin nahm seine Predigt an, und Wratislaw ließ nebst seiner Gemahlin sich taufen. Die wilden Seeräuber auf der Insel Julin oder Wollin dagegen brachten Otto's Leben in Gefahr, wollten endlich jedoch Alles auf das Beispiel ihrer Hauptstadt Stettin ankommen lassen. Die Stettiner aber nahmen an den Lastern und strengen Strafgesetzen der angrenzenden Christen Anstoß, und erst nach zweimonatlichem Aufenthalte Otto's unter ihnen erklärten sie sich seinen Ansichten geneigter, wenn er ihnen billige Friedensbedingungen von Boleslaw erwirke. Während er durch Abgeordnete dies versuchte, predigte er bei feierlichem Gottesdienste zwei Mal wöchentlich an den Markttagen auf dem Stettiner Markte, und gewann durch liebevollen Umgang mit pommerschen Jünglingen die Zuneigung vieler Familien. Nach Eingang einer günstigen polnischen Antwort endlich entschied Stettin sich bestimmt für die Annahme des Evangeliums. Drei Monate wirkte Otto jetzt noch daselbst; die Götzentempel, auch der Haupttempel des Götzen Triglaf, fielen, und eine christliche Kirche trat an ihre Stelle. Nun sträubte auch Wollin sich nicht länger, und Otto errichtete daselbst 1125 das erste pommersche Bisthum. In demselben Jahre aber, nachdem er noch zuvor in mehreren Städten christliche Kirchen gegründet und als päbstlicher Legat den Pommern die ersten kirchlichen Verordnungen gegeben hatte, rief ihn sein Amt nach Bamberg zurück. Schon 1128 jedoch fühlte er sich gedrungen, eine zweite Missionsreise nach Pommern zu unternehmen [3]). Er trat dies Mal in einer anderen Gegend auf, in Demmin, woselbst er durch seinen Einfluß auf den Herzog und den Reichthum seiner 50 beladenen Wagen das herrschende Elend, die Folge eines verwüstenden Kriegs, auch äußerlich zu linderen vermochte. Von hier zog er nach Uznam, Usedom. Dort stellte ihn der Herzog auf einem Landtage in einer die selbstverleugnende Liebe des Bischofs einfach und wahr schildernden Rede allen pommerschen Großen vor; das ehrwürdige Aussehen Otto's verstärkte den Eindruck der fürstlichen Rede, und Otto

1) Später ward er Capellan Kaiser Heinrichs IV. und 1102 Bischof von Bamberg.

2) In Pommern, wohin er zuerst über Polen, durch den polnischen Herzog Boleslaw zu Gnesen kräftig unterstützt, gereiset war, arbeitete mit ihm vornehmlich der muthige Priester Ulrich.

3) Bis an die Grenze der Pommern machte er von Halle a. d. S. aus, woselbst er die Geschenke und andere Bedürfnisse der Pommern eingekauft hatte, diese Reise zu Schiffe.

erhielt die förmliche Erlaubniß, in ganz Pommern das Evangelium zu predigen. Dies that er nun auch in glühendem Eifer mit eben so vieler Liebe und Geduld, der es allenthalben am meisten um die Pflanzung des Christenthums in die Herzen der Menschen zu thun war, als Energie und Weisheit, die z. B. zu Gützkow aller Bitten der Bewohner ungeachtet eines prächtigen Götzentempels durchaus nicht schonte, und der Neigung des Volks nur insofern nachgab, daß er an seiner Stelle eine eben so prächtige Kirche errichtete und ihre christliche Weihe zu einem Volksfeste machte. Unterdeß aber war in Stettin bei dem großen Haufen das Heidenthum wieder zur Herrschaft gekommen, und alle Gefährten Otto's drangen in ihn, sich der Erbitterung der dortigen Heiden nicht preis zu geben. Otto jedoch ließ durch nichts sich abschrecken; er eilte dahin, und sein eigner Muth im Angesicht eines kaum zu vermeidenden Märtyrertodes und die eifrigen Reden eines angesehenen Mannes, Witstack, welcher in einer großen Gefahr die Hülfe des Christengottes erfahren zu haben rühmte, besiegten endlich den Widerstand der Heiden. Die Zerstörung des Heidenthums wurde von neuem beschlossen. — Immer mehr festigte so Otto die christliche Kirche in Pommern, und eben war er im Begriff, zu den ihm den sicheren Tod drohenden wilden Völkern der Insel Rügen überzugehen, als ein Befehl des Kaisers Lothar II. 1129 ihn nach Deutschland zurückrief. Doch sorgte er auch von seinem eignen Kirchsprengel aus noch immerfort für seine neue pommersche Kirche bis an seinen Tod 1139 [1]). Die Insel Rügen, die hartnäckigste Vertheidigerin des Götzendienstes und ein fanatischer Hauptsitz heidnischer Heiligthümer, widerstand nun noch lange der Gründung der christlichen Kirche, bis sie endlich 1168 von dem dänischen König Waldemar erobert wurde, dessen kriegerischer Bischof von Roeskilde, Absalon (eigentlich Axel, geb. 1128, 1158 Bisch. v. R., 1178 zugleich Erzbisch. v. Lund, gest. 1201) [2]), die Götzentempel zerstörte (den letzten 1169) und die Rügier taufte.

---

1) Ueber Otto s. eines nur wenig jüngeren Ungenannten Libb. III de vita b. Ottonis (in Canisii Lectt. antiqu. ed. Basnage, T. III. P. II. p. 35 sqq.); auch Andreae Abb. Bambergensis (gegen 1500) de vita s. Ottonis libb. IV (ed. Val. Jaschius. Colberg. 1681. 4.); und vgl. C. Schöttgen Andenken der Pomm. Bekehrung durch Bisch. Otto v. B. Starg. 1724. 4.: (Sell) Otto v. Bamb. Stett. 1792; A. C. F. Busch Memoria Othonis ep. Bambergensis, Pomeranor. apost. Jen. 1824.; P. F. Kanngießer Bekehrungsgesch. der Pommern zum Christenth. Greifsw. 1824. (S. 522 ff.), u. Neander Kirchengesch. V, 1. (1841.) S. 5 ff.

2) Vgl. H. F. J. Estrup Absalon, Bisch. rc., als Held, Staatsmann

§. 120.

Im nordöstlichen Europa.

Allzu früh und allzu normal verbündete sich im nordöstlichen Europa mit dem Missionstriebe das Schwert, um ersten und festen Grund der Kirche zu legen.

I. Die Annahme des Christenthums durch die Finnen bewirkte 1157 König Erich IX. (der Heilige) von Schweden durch Gewalt des Siegers. Er gründete in Finnland das erste Bisthum Randamecki, das 1300 nach Abo verlegt ward.

II. Die Bewohner Lievlands [1]) waren seit der Mitte des 12ten Jahrh. durch Handel mit Bremen und Lübeck mit dem Christenthum in Berührung gekommen. Mit Kaufleuten reisete nun auch ein ehrwürdiger holsteinischer Canonicus Meinhard 1186 nach Lievland; er wirkte mit Eifer und Weisheit, aber ohne vielen Erfolg, zur Bekehrung der Lieven, legte eine Kirche zu Yrküll (Ykeskola) an, und wurde 1188 von dem Erzbischof von Hamburg zu deren Bischof ernannt, starb jedoch vor Verrichtung bischöflicher Functionen 1196. Sein Nachfolger, der bisherige Cistercienserabt Berthold zu Loccum, fand heftigen Widerstand, und floh. Nun schrieb Pabst Cölestin III., um auch die Lieven mit Gewalt zu bekehren, einen Kreuzzug gegen sie aus. Mit einem Heere von Kreuzfahrern kehrte Berthold zurück, siegte, aber blieb in der Schlacht 1198. Sein Nachfolger, der Bremische Domherr Albrecht von Apeldern (1198—1229), verlegte sein Bisthum von Yrküll nach Riga (1200), und stiftete, im ritterlich religiösen Geiste der Zeit, zur Fortsetzung und Behauptung der lievischen Mission 1202 den Ritterorden der Fratres militiae Christi oder Gladiferi, Schwertbrüder [2]).

III. Leider mengte nun auch in das geistliche Werk zur Bekehrung anderer Völker dieser Gegenden die kriegerisch ritterliche Gewalt sich ein. So wurde vornehmlich durch die Hülfe und das Ansehen des Schwertordens die christliche Kirche 1218 (vorbereitend seit 1211) in Esthland (woselbst die früheren Missionsversuche der Schweden 1166 ff. ohne Erfolg geblieben waren), in demselben Jahre in Semgallen und 1230 in Kurland gegründet, (Sitz des esthnischen

---

und Bisch., deutsch von G. Mohnike, in C. F. Illgen Zeitschr. für die hist. Theol. Bd. II. St. 1. (1832.) S. 51 ff.

1) Henrici Letti (um 1226) Origg. Livoniae sacrae et civ. s. Chron., c. notis J. D. Gruberi. Fr. et Lips. 1740. fol.

2) Vgl. H. A. G. de Pott Comm. de Gladiferis. Erl. 1806.

Bisthums wurde Dorpat) [1]), und 1237 vereinigte sich der Schwertorden mit dem schon 1190 in Palästina gestifteten deutschen Ritterorden (s. §. 130.) auch zur Bekehrung der Preußen.

IV. Unter den heidnischen Preußen [2]) hatte zuerst seit 996 Erzbischof Adalbert von Prag („Apostel der Preußen"), nach Erduldung vielfacher Verfolgungen von einer christlich heidnischen böhmischen Parthei und nach Niederlegung seines (seit 983 geführten) Erzbisthums, und nachdem er sodann auch für die Ausbreitung des Christenthums in Ungarn zu wirken gesucht (S. 99.), in der Gegend von Danzig das Evangelium gepredigt, war aber schon 997 (am 23. April) als Märtyrer gestorben [3]). Dasselbe Geschick erfuhr Bruno, ein Freiherr zu Querfurt, dann Geistlicher am Hofe Kaisers Otto III., mit dem bei der Firmelung erhaltenen Beinamen Bonifacius, welcher, tief erschüttert durch den Anblick eines Gemäldes von dem Märtyrertode des Apostels der Deutschen Bonifacius, Mönch ward, 12 Jahre lang auf einen eignen Missionsberuf sich vorbereitete, und, zum Bischof geweiht, um die christliche Kirche unter den Preußen zu gründen, 1007 mit 18 Gefährten in Preußen anlangte, aber schon 1008 (am 18. Febr.) mit seinen Gefährten erschlagen ward. Zwei Jahrhunderte lang geschah nun nichts zur Bekehrung der Preußen. 1207 aber begab sich der polnische Cistercienserabt Gottfried von Lukina (aus dem Kloster Lukina) mit einigen Mönchen nach Preußen, und noch weit erfolgreicher wurde bald darauf unter Innocenz des III. Mitwirkung die preußische Mission erneuert durch den Pommern Christian (aus dem Olivakloster bei Danzig), der 1215 zum Bischof von Preußen geweiht ward. Doch die Versuche der benachbarten polnischen und pommerschen Herzöge, diese Missionsunternehmung zur Unterdrückung der Preußen zu benutzen, erregten die Wuth der letzteren. Die christlichen Lehrer wurden vertrieben, und es entbrannte ein blutiger Krieg. Deshalb rief der polnische Herzog Conrad von Masovien, auf Bisch. Christians Rath, 1226 gegen die Preußen den deutschen Ritterorden zu Hülfe, welcher nun seit 1230, und seit 1237 mit dem Schwertorden vereinigt, bis 1283 zur Unterjochung

1) Wie doch aber auch mitten unter diesen Kriegsscenen schöne Spuren wahrhaft christlichen Geistes sich zeigten, hat Neander aus dem Chronicon Livonicum (ed. Gruber) Kirchengeschichte V, 1. S. 71 ff. nachgewiesen.

2) Petri de Dusburg. (Priest. des deutsch. Ord., um 1336) Chron. Prussiae, ed. Hartknoch. Jen. 1679. 4. — Vgl. die Schriften über preuß. Kirchengesch. unten Per. VII. bei der Reformationsgeschichte Preußens §. 170.

3) Sein Leben in den Act. Sanctt. beim 23. April.

der Preußen unter seine und des Christenthums Herrschaft kämpfte. Schon 1243 ergriff Pabst **Innocenz IV.**, indem er Preußen in vier Bisthümer theilte (**Culm**, **Pomesanien**, **Ermeland** und **Sameland**), von Preußen Posseß.

B. In Asien.

§. 121.

Mosheim Hist. Tartarorum ecclesiastica. Helmst. 1714. 4. — Vgl. Abel-Rémusat Mémoires de l'hist. de France, Acad. des inscriptt. 1822. 4. (T. VI.).

Während nicht wenige neue europäische Völkerschaften die Kirche aufnahmen, erkämpfte dieselbe auch ungehoffte Siege, freilich noch minder unzweideutiger Art, in **Asien**.

I. Zunächst ward die Herrlichkeit des christlichen Tatarreichs der **Presbyter Johannes** ein halbes Jahrhundert den Europäern vorgegaukelt. Unter dem Einflusse nehmlich der häretisch-schismatischen, jetzt überdies sehr gesunkenen, nestorianischen Gemeinden auf die Verbreitung des Christenthums im Inneren von Asien hatte sich im 11ten Jahrh. nördlich von China ein christliches Reich gebildet, von einem priesterlichen König, dem **Presbyter Johannes**, beherrscht, über dessen Glückseligkeit und Macht im 12ten Jahrh., durch Mißverstand orientalischer Ausdrücke und durch Täuscherei aus dem Orient kommender Mönche und Geistlichen (des armenischen Bischofs von Gabula namentlich, welcher 1145 als Gesandter zu Pabst Eugenius III. ging), die übertriebensten Nachrichten im Abendlande umliefen. Glaubhaften orientalischen Nachrichten zufolge [1]) war im Anfange des 11ten Jahrh. der Beherrscher eines Tatarvolkes, der König von Keraït, in Karakorum residirend, durch christliche Kaufleute mit dem Christenthum bekannt geworden, und hatte darauf durch den nestorianischen Bischof **Ebedjesu** von Maru sich taufen lassen. Wahrscheinlich hatte dieser Fürst bei seiner Taufe den Namen Johannes angenommen, und war, nach der auch bei anderen Orientalen vorhandenen Idee von der natürlichen Vereinigung der königlichen und priesterlichen Würde, von den Nestorianern zum Priester geweiht worden; daher denn sein Name **Presbyter Johannes**, welchen nun auch seine drei Nachfolger führten. Einen derselben suchte P. **Alexander III.** mit der Römi-

1) Aus einem Briefe des gleichzeitigen nestorianischen Metropoliten **Ebedjesu** von Maru an seinen Katholikus, in J. S. **Assemani** Bibl. oriental. T. III. P. II. p. 484 sqq. (Bei Assemani T. III. P. I. II. findet sich überhaupt viel Urkundliches über den Gegenstand dieses §.)

schen Kirche zu verbinden [1]). Schon unter dem vierten dieser Priesterkönige aber wurde 1202 ihr Reich durch den mongolischen Eroberer Dschingiskhan zerstört.

II. Als Gemahl der christlichen Tochter des Priesterkönigs gestattete jetzt Dschingiskhan nestorianischen Geistlichen eine Wirksamkeit für das Christenthum auch unter den Mongolen. Sie empfingen aber von den Nestorianern fast nur christliche Ceremonien, die sie nun den Ceremonien ihrer Religion zugesellten. Wenig mehr wurde längere Zeit auch in der Folge von den Abendländern unter den Mongolen gewirkt, seitdem diese auch den europäischen Reichen sich furchtbar gemacht und so bei den Abendländern den ersten Gedanken an ihre Bekehrung erweckt hatten. Im J. 1245 nehmlich sandte Pabst Innocenz IV. als Missionare drei Franciscaner zu dem Großkhan Gajuk und vier Dominicaner zu dessen Oberfeldherrn in Persien. Letztere aber, in ihrer Unbeholfenheit und Unbekanntschaft mit orientalischer Sitte den Mongolen nur des Pabstes Herrlichkeit anpreisend, mußten ganz unverrichteter Sache mit der Erklärung abziehen: der allmächtige Gott habe den großen Khan zum Herrn der Welt gemacht; wolle der Pabst sein Land behalten, so möge auch er als seinen Herrn ihn anerkennen. Glücklicher zwar waren die Franciscaner an Gajuk's Hofe, dessen Mutter eine nestorianische Christin war; sie brachten ein höfliches Schreiben an den Pabst zurück, und durch die übertreibenden Nachrichten von der Begünstigung des Christenthums unter den Mongolen bewogen, sandte nun 1249 König Ludwig IX. der Heilige von Frankreich eine neue, aus Dominicanern bestehende Mission zu den Mongolen, welcher späterhin noch eine Mission von Franciscanern unter Leitung des verständigen Wilhelm von Rubruquis oder Ruisbroek zum Großkhan Mangu folgte. Obgleich aber Mangu selbst seit 1253 den Christennamen führte, so erfuhr man doch jetzt durch Rubruquis [2]), wie wenig vom Christenthum der Mongolen zu halten sei; nestorianische Priester, muhammedanische Imams und heidnische Bonzen, bei der politischen Religionsmengerei der Mongolen und der Schlechtigkeit der nestorianischen Geistlichen, sprachen am Hofe abwechselnd den Segen.

III. Nach Mangu's Tode 1257 theilte sich das große Mongo-

---

1) Baronius ad a. 1177 n. 33 sqq.

2) Er schrieb einen Reisebericht, welcher französisch (Relation des voyages en Tartarie de Fr. Guill. de Rubr.) durch P. Bergeron. Par. 1634. 3 Thle. 8. edirt worden ist.

der Preußen unter seine und des Christenthums Herrschaft kämpfte. Schon 1243 ergriff Pabst Innocenz IV., indem er Preußen in vier Bisthümer theilte (Culm, Pomesanien, Ermeland und Samеland), von Preußen Posseß.

B. In Asien.

§. 121.

Mosheim Hist. Tartarorum ecclesiastica. Helmst. 1714. 4. — Vgl. Abel-Rémusat Mémoires de l'hist. de France, Acad. des inscriptt. 1822. 4. (T. VI.).

Während nicht wenige neue europäische Völkerschaften die Kirche aufnahmen, erkämpfte dieselbe auch ungehoffte Siege, freilich noch minder unzweideutiger Art, in Asien.

I. Zunächst ward die Herrlichkeit des christlichen Tatarreichs der Presbyter Johannes ein halbes Jahrhundert den Europäern vorgegaukelt. Unter dem Einflusse nehmlich der häretisch-schismatischen, jetzt überdies sehr gesunkenen, nestorianischen Gemeinden auf die Verbreitung des Christenthums im Inneren von Asien hatte sich im 11ten Jahrh. nördlich von China ein christliches Reich gebildet, von einem priesterlichen König, dem Presbyter Johannes, beherrscht, über dessen Glückseligkeit und Macht im 12ten Jahrh., durch Mißverstand orientalischer Ausdrücke und durch Täuscherei aus dem Orient kommender Mönche und Geistlichen (des armenischen Bischofs von Gabula namentlich, welcher 1145 als Gesandter zu Pabst Eugenius III. ging), die übertriebensten Nachrichten im Abendlande umliefen. Glaubhaften orientalischen Nachrichten zufolge [1]) war im Anfange des 11ten Jahrh. der Beherrscher eines Tatarvolkes, der König von Keraït, in Karakorum residirend, durch christliche Kaufleute mit dem Christenthum bekannt geworden, und hatte darauf durch den nestorianischen Bischof Ebedjesu von Maru sich taufen lassen. Wahrscheinlich hatte dieser Fürst bei seiner Taufe den Namen Johannes angenommen, und war, nach der auch bei anderen Orientalen vorhandenen Idee von der natürlichen Vereinigung der königlichen und priesterlichen Würde, von den Nestorianern zum Priester geweiht worden; daher denn sein Name Presbyter Johannes, welchen nun auch seine drei Nachfolger führten. Einen derselben suchte P. Alexander III. mit der Römi-

1) Aus einem Briefe des gleichzeitigen nestorianischen Metropoliten Ebedjesu von Maru an seinen Katholikus, in J. S. Assemani Bibl. oriental. T. III. P. II. p. 484 sqq. (Bei Assemani T. III. P. I. II. findet sich überhaupt viel Urkundliches über den Gegenstand dieses §.)

schen Kirche zu verbinden [1]). Schon unter dem vierten dieser Priesterkönige aber wurde 1202 ihr Reich durch den mongolischen Eroberer Dschingiskhan zerstört.

II. Als Gemahl der christlichen Tochter des Priesterkönigs gestattete jetzt Dschingiskhan nestorianischen Geistlichen eine Wirksamkeit für das Christenthum auch unter den Mongolen. Sie empfingen aber von den Nestorianern fast nur christliche Ceremonien, die sie nun den Ceremonien ihrer Religion zugesellten. Wenig mehr wurde längere Zeit auch in der Folge von den Abendländern unter den Mongolen gewirkt, seitdem diese auch den europäischen Reichen sich furchtbar gemacht und so bei den Abendländern den ersten Gedanken an ihre Bekehrung erweckt hatten. Im J. 1245 nehmlich sandte Pabst Innocenz IV. als Missionare drei Franciscaner zu dem Großkhan Gajuk und vier Dominicaner zu dessen Oberfeldherrn in Persien. Letztere aber, in ihrer Unbeholfenheit und Unbekanntschaft mit orientalischer Sitte den Mongolen nur des Pabstes Herrlichkeit anpreisend, mußten ganz unverrichteter Sache mit der Erklärung abziehen: der allmächtige Gott habe den großen Khan zum Herrn der Welt gemacht; wolle der Pabst sein Land behalten, so möge auch er als seinen Herrn ihn anerkennen. Glücklicher zwar waren die Franciscaner an Gajuk's Hofe, dessen Mutter eine nestorianische Christin war; sie brachten ein höfliches Schreiben an den Pabst zurück, und durch die übertreibenden Nachrichten von der Begünstigung des Christenthums unter den Mongolen bewogen, sandte nun 1249 König Ludwig IX. der Heilige von Frankreich eine neue, aus Dominicanern bestehende Mission zu den Mongolen, welcher späterhin noch eine Mission von Franciscanern unter Leitung des verständigen Wilhelm von Rubruquis oder Ruisbroek zum Großkhan Mangu folgte. Obgleich aber Mangu selbst seit 1253 den Christennamen führte, so erfuhr man doch jetzt durch Rubruquis [2]), wie wenig vom Christenthum der Mongolen zu halten sei; nestorianische Priester, muhammedanische Imams und heidnische Bonzen, bei der politischen Religionsmengerei der Mongolen und der Schlechtigkeit der nestorianischen Geistlichen, sprachen am Hofe abwechselnd den Segen.

III. Nach Mangu's Tode 1257 theilte sich das große Mongo-

1) Baronius ad a. 1177 n. 33 sqq.

2) Er schrieb einen Reisebericht, welcher französisch (Relation des voyages en Tartarie de Fr. Guill. de Rubr.) durch P. Bergeron. Par. 1634. 3 Thle. 8. edirt worden ist.

lenreich unter seine beiden Brüder, Hulagu in Persien und Cublai in China.

In Persien zeigten die Mongolen nach der Eroberung von Bagdad 1258 sich den nestorianischen Christen günstig; in der Folge aber wechselte das Siegsglück zwischen Christenthum und Islam, bis im Anfange des 14ten Jahrh. letzterer für immer gewann, und die Christen heftig verfolgt wurden.

In China war Cublai-Khan, ein Freund wissenschaftlicher Bildung und aller Religion, durch zwei Venetianer mit dem Christenthum einigermaßen bekannt geworden, und erbat sich durch diese vom Pabste christliche Gelehrte. Gregor X. sandte 1275 ihm zwei Dominicaner, mit denen, außer jenen beiden Venetianern, der 18jährige Sohn des einen, Marco Polo, nach China abreisete, der nun bis zu des Großkhans Tode 1293 bei diesem hoch in Gnaden stand [1]), ohne daß jedoch letzterer bestimmt sich fürs Christenthum entschied. Erst ganz am Ende dieser Periode wirkte noch im chinesisch-mongolischen Reiche, und zwar in der Hauptstadt Cambalu (Peking), von Pabst Nikolaus IV. (1288—1292) gesandt, unter allen Mongolen-Missionaren der Tüchtigste, der einzige, dessen Wirken ein dauernder Erfolg sich versprechen ließ, der an die Gaben und Kräfte eines Patricius und Ansgar erinnert, der ehrwürdige Franciscaner Johannes de Monte Corvino. Kämpfend mit dem Widerstande der Mongolen nicht nur, sondern auch eifersüchtiger nestorianischer Geistlichen, in elfjähriger Arbeit ohne irgend einen Gehülfen (dann im 12ten Jahre von einem einzigen unterstützt), vermochte Corvino unter Anderem durch den Gesang vieler von ihm unterrichteten Knaben und durch historische Gemälde aus dem A. und N. T. mit tatarischen Erklärungen den Khan und Viele aus dem Volke günstig für das Christenthum zu stimmen, taufte überhaupt an 6000 Mongolen, übersetzte selbst das N. T. und die Psalmen in die mongolische Sprache, und führte, nachdem er endlich, in Folge zweier uns erhaltenen Briefe von 1305 und 1306 [2]), 1307 durch Pabst Clemens V. sieben (zu Bischöfen geweihte) Gehülfen empfangen, auch selbst zum Erzbischof von Cambalu ernannt worden, so bis an seinen Tod sein gesegnetes Tagewerk fort.

---

1) Die Frucht der so sich erworbenen Kenntniß war Marco Polo's wichtiges Werk de regionibus orientalibus libb. III (ed. Brand. Col. 1671. 4.).

2) Diese Briefe in Wadding's Annalen T. VI. und in Moshem. Hist. eccl. Tartarorum.

C. Unter den Muhammedanern und Juden insbesondere.

§. 122.

Auch der Muhammedaner und Juden ward in dieser Zeit nicht vergessen.

I. Die Kreuzzüge (§. 123 ff.) wollten die geweihtesten Stätten der Erde mit Gewalt erobern, um die Kirche daselbst neu zu gründen. Aber sie waren nur scheinchristliche 200jährige blutige Weissagung erst noch dereinst anders sich anbahnender Erfüllung. Doch nicht so blos geschah etwas schon jetzt. Ein Franciscus von Assisi (§. 129.), 1219 ein christliches Kreuzheer als Bußprediger nach Aegypten begleitend, predigte auch den Aegyptiern und ihrem Sultan [1]), und vor Allen der treffliche Franciscaner Raymund Lull, geboren auf Majorka 1236, in seinem 30sten Jahre aus weltlichem Treiben bekehrt, weihte seinen tief wissenschaftlichen Geist [2]), seine erleuchtete christliche Erkenntniß [3]) und sein ganzes mühsalvolles Leben, nach langer Bereitung, den Saracenen (im nördlichen Afrika insbesondere), unter denen er auch endlich in glühendem Verlangen am 30. Juni 1315 als Märtyrer starb [4]).

II. Allenthalben, nirgends freilich in solcher Hingebung, ward auch der Juden gedacht. Der Fanatismus der Zeit im Volks- und Pöbelinstinct ersah vielmehr nur allzu oft sie, als die grimmen einheimischen Feinde des Kreuzes, noch dazu von den greulichsten Gerüchten verfolgt, sich zu Schlachtopfern, als die sie nun zu Hunderten und Tausenden fielen. Ein Bernhard von Clairvaux (§. 128.), welcher ja allerdings, und er allein, des Mönchs Radulf rheinische Wuthpredigt zur Vertilgung der Juden zu beschwichtigen vermochte, und nicht

1) S. des Augenzeugen Jacob. a Vitriaco historia occidentalis c. 32. (vgl. Neander Kirchengeschichte V, 1. S. 110 ff.).

2) Seine ars major oder generalis (ed. Argentin. 1598) sollte zu einem streng wissenschaftlichen Beweise der Wahrheit des Christenthums die Vorschule seyn. (Außerdem war er auch Verfasser berühmter chemischer Schriften, besonders des Werks de secretis naturae, und ist so das Orakel der Alchymisten geworden. — Opera Mognat. 1722. 10 Voll. 4.)

3) Zeugnisse seiner vom Aeußeren aufs Innere hinweisenden Richtung (in Aussprüchen, wie z. B. „omnes virtutes signa et significationes et demonstrationes salvationis" [in s. lib. contemplationis II.], „homo melius se defendit a tentatione cum oratione, quam cum jejunio" [de centum nominibus Dei c. 2.], „qui non amat, non vivit" [liber proverbiorum c. 17.], u. s. w.) s. in Neander Kirchengesch. V, 2. S. 596 ff.

4) Ueber ihn s. Acta Sanctor. Jun. T. V. p. 661., und vgl. Neander Kirchengeschichte V, 1. S. 113 ff.

wenige der Päbste (ein Innocenz II., III., IV., wie Gregor IX.) konnten doch nur locale und momentane Nüchternheit schaffen, und auch freundlich gewährte Disputationen [1]) endeten nicht selten in Gewaltthat. Doch führte auch in dieser Zeit die innere Macht des Evangeliums einzelne aufrichtige Israeliten (wie nach langem Kampfe namentlich den nachmaligen Prämonstratenser Hermann im 12ten Jahrhundert [2])) der Kirche zu; und im 13ten Jahrh. setzte im Kampfe gegen Juden wie Muhammedaner der gelehrte Dominicaner Raymundus Martini zu Barcelona (gest. nach 1286) in dem bedeutendsten polemisch-apologetischen Werke des Mittelalters (**Pugio fidei adversus Mauros et Judaeos**) offen und würdig an die Stelle weltlicher Waffe das Schwert des Geistes.

Zweiter Abschnitt.

Kirchenverfassung.

A. Pabstthum.

§. 123.

Die einzelnen Päbste [3]).

AA. Von Gregor VII. bis zum Wormser Concordat.

I. Gregor VII. (J. 1073 bis 1085).

Berichte von Zeitgenossen über Gregor besonders: **Paulus Bernriedensis** (Canonicus zu Regensburg, dann im Kloster Bernried, um 1130) **De vita Gregorii VII.** [bei **Muratori T. III. P. I.**] (für Gregor); — (**Bruno** [sächs. Mönch] **Hist. belli saxonici, 1073—82** [bei **Freher. T. I.**; ebenfalls für Gr.]); — und **Benno** (Cardinal des Gegenpabstes Clemens III.) **De vita et gestis Hildebrandi P.** [bei **Goldast.**] (gegen Gr.).

Noch anderes alte Biographische bei **Muratori**, so wie in **Gretser Apologia pro Gregor., Opp. T. VI.**, und (vornehmlich **Otbert de vita et obitu Henr. IV.**) in **Goldasti Apol. pro Henr. IV. Han. 1611. 4.** — Con-

---

1) Vom Abte Gislebert von Westmünster, um 1100, hat sich eine solche **Disputatio Judaei cum Christiano** schriftlich erhalten.

2) Sein Leben von ihm selbst, herausgegeben von Ben. Carpzov, hinter des Raymund Martini **Pugio fidei**.

3) S. **Martinus Polonus** (päbstl. Pönitentiar, gest. 1278) **Chronic. Col. 1616. fol.**; und vgl. S. 107.

cilienacten und andere Urkunden bei Mansi T. XX. und in Uld. Babenberg Codex epistt., gesammelt um 1125.
Vgl. Joh. Voigt Hildebrand als Gregor VII. und sein Zeitalter. Weimar. 1815. (und J. M. Söltl Heinrich IV. Münch. 1823.)

Noch während des Leichenbegängnisses Alexanders II., am 22. Apr. 1073, ward Hildebrand (vgl. ob. S. 119.) als Gregor VII.[1]) zum Pabst ausgerufen: der Pabst, welcher in der Geschichte des Pabstthums die Hauptepoche macht, indem er die seit Jahrhunderten je mehr und mehr hervorgetretene Erscheinung des Pabstthums nun erst historisch vollendete; und Sinn und Verfahren Gregors liegt dabei unzweideutig offen da. Nicht etwa niedriger Ehrgeiz und gemeine Herrschsucht war es, was ihn beseelte und trieb. Vielmehr erfüllte ihn ganz eine Idee, die Idee eben von einer päbstlichen Theokratie; eine Idee, welche nun freilich eben so grundfalsch, als sie mit völliger Wahrheit die Nothwendigkeit der Herrschaft Christi und des göttlichen Geistes seiner Kirche über die Erde und alle irdische Verhältnisse behauptete, mit Christus den Pabst identificirte, immer so aber doch eine sehr christlich geistlich scheinende Idee, und zwar eine solche, die auch allerdings aus dem bisherigen Verlauf der Geschichte der Kirche unter höherer Zulassung sich natürlich genug entwickelt hatte, und deren erstrebte Realisirung zur damaligen Zeit dann auch in der That gegen die weltlichen Einflüsse und Eingriffe roher Willkühr in die Angelegenheiten der Kirche einen heilsamen Gegensatz bilden, und so wirklich der großen Mehrzahl der Männer, denen das Heil der Kirche und die Heilung ihrer Schäden am ernstlichsten am Herzen lag, willkommen seyn konnte. Und eben so war sein Handeln bei Realisirung dieser Idee nun freilich wiederum nicht ein Handeln in dem reinen Geiste christlicher Demuth und Liebe, doch aber immerhin frei genug von persönlicher Leidenschaftlichkeit und getragen von einer Energie, welche, fest und rücksichtslos stets nur das Eine Ziel im Auge, es mit seltener Besonnenheit und Kühnheit zu erreichen strebte, eines besseren, eines wahrhaft großen und heiligen Zieles würdig. Ein solcher Sinn und ein solches Handeln stellte jetzt denn das ganze Pabstthum vollendet hin; erst von jetzt ab stand es nun endlich in der ganzen Gestalt da, in welcher es zur Vollziehung göttlicher Rathschlüsse so überaus mächtig dienen, aber auch gegen die Rathschlüsse des Ewigen in der Führung seiner streitenden Kirche zur Vollendung so überaus mächtig sich empören konnte, um zuletzt dereinst —

1) Noch in diesem Namen wollte er Gregor den VI. anerkennend ehren (vgl. S. 115 f.).

dann ein eben so großes Zeichen der göttlichen Strafgerechtigkeit, als zuvor [1]) der segnenden göttlichen Erbarmung — den Eintritt einer ganz anderen Theo- und Christokratie durch ein langes wechselvolles Siechthum anzubahnen und, bei vollendeter Ausartung und Bestimmung, durch einen großen Fall zu verkündigen, deren kümmerliches und entstelltes, weil, wie ohne Christus selbst [2]), blos äußerlich nachäffendes, Ab- und Vorbild doch nur es in all seiner schimmernden Herrlichkeit gewesen war.

Schon in seinen ersten päbstlichen Schreiben [3]) sprach Gregor VII., wie sein Bedauern, in so verderbter Zeit Pabst geworden zu seyn, so seinen festen Entschluß aus, durch Zurückführung der Vorsteher der Kirche zur Uebung lange vernachlässigter Pflichten und durch Hinweisung der Fürsten auf ihren Beruf, die Kirche zu schirmen, statt ihrer als Magd zur Befriedigung ihrer Lüste sich zu bedienen, — dem Verderben der Kirche zu steuern, und ihren Fall zu verhüten [4]); und seinen Willen, durch Vernichtung der Simonie und Geltendmachung des Priestercölibats in Emancipation von dem Staat den Clerus und die Kirche zu reformiren, hat er wie schon gleich anfangs damit unzweideutig ausgesprochen, so darnach denn mit eiserner Beharrlichkeit durchgeführt. In diesem Sinne hielt er schon seine erste Synode zu Rom 1074, auf welcher er, um die Kirchendiener von allem Einflusse politischer und bürgerlicher (eben darum auch familieller) Verhältnisse unabhängig zu machen, sowohl die älteren strengen Gesetze über den Cölibat der Geistlichkeit erneuerte, als alle s. g. Simonie ernstlicher, als es je geschehen, verpönte, in beider Beziehung,

1) In den sechs ersten Jahrhunderten der christlichen Kirche zumal — in seinen Anfängen.

2) Der Pabst war ja Vicarius Christi (§. 126.).

3) Gregor hat Epistolarum libb. XI (das 10te Buch aber fehlt) unter dem Namen Registri hinterlassen (bei Mansi T. XX. p. 60 sqq.).

4) „Die orientalische Kirche vom Glauben abgefallen und durch die Ungläubigen von außen her bekämpft; im Occident in Westen, Süden, Norden, kaum irgendwo Bischöfe, die auf die rechte Weise ihr Amt erlangt haben, oder deren Wandel seinen Anforderungen entspricht, von der Liebe zu Christo und nicht von weltlichem Ehrgeize beseelt; nirgends Fürsten, die Gottes Ehre ihrer eignen und die Gerechtigkeit dem Gewinne vorziehen; Römer, Longobarden, Normannen ärger als Juden und Heiden." So schildert Gregor ein Jahr nach seinem Antritt epp. l. II. 49. treu genug seine Zeit. „Und ich selbst — fügt er hinzu — durch das Gewicht meiner Sünden so bedrückt, daß mir keine andere Heilshoffnung bleibt, als in der Barmherzigkeit Christi allein." — „Ecclesia paene tota foedabatur — konnte ein Gerhoh von Reichersberg schreiben — usque ad Gregorium VII., qui se opposuit murum pro domo Israel."

und zwar unverbrüchlich, festsetzend, daß kein Geistlicher, der durch Simonie sein Amt erhalten, oder in der Ehe lebte, zur Verrichtung priesterlicher Functionen fähig seyn, und daß von keinem solchen das Volk priesterliche Functionen annehmen sollte. Bei versuchter Durchsetzung des erneuerten Cölibatsgesetzes entstanden nun zwar heftige Bewegungen. Zwei zur Vollstreckung des päbstlichen Beschlusses durch Erzbischof Siegfried von Mainz zu Erfurt und Mainz versammelte Synoden, so wie eine Pariser, endigten mit Tumulten. Päbstliche Legaten aber, mit aller Strafgewalt ausgerüstet, durchzogen die Länder; und kaum fing der Pabst darauf an, in diesem Punkte seines Sieges gewiß zu werden, als er nun mit um so größerer Kühnheit und Kraft auch zur rücksichtslosen Durchsetzung des anderen schritt. Auf einer zweiten Synode zu Rom 1075 that er fünf Räthe des deutschen Kaisers als Simonisten in den Bann, drohte dem Könige Philipp I. von Frankreich selbst die Excommunication, und verbot sogar gänzlich, als Beförderungsmittel der Simonie, den weltlichen Fürsten alle Investitur zu geistlichen Stellen (vgl. ob. S. 120.); Laien und Geistliche, die dem zuwider handelten, bannend.

Bereits dieser Anfang der päbstlichen Regierung ließ so vollkommen deutlich die Grundsätze erkennen, nach denen Gregor stets zu handeln gesonnen war, die Grundsätze eben von der unbeschränktesten Gewalt des Pabstes als des Nachfolgers Petri und Statthalters Christi über alles geistliche und weltliche Regiment [1]); Grundsätze, die in der Folge (wenn nicht schon von Gregor selbst) in den 27 s. g. Dictatus Gregorii VII. (hinter Greg. epp. II, 55.) [2]) klar und speciell aus-

1) Universaltheokratie; ihr sichtbares einziges Haupt der Pabst als Stellvertreter Christi auf Erden, mit einer nur Gott untergeordneten Macht über alle Erdenmacht; zwar auch die königliche Gewalt von Gott eingesetzt, aber nur für Weltliches, erst nach empfangener Sanction durch die geistliche Macht, und bei Uebergriffen vom Pabste, als Schiedsrichter und oberstem Lehnsherrn, unbedingt zu richten, so daß die Kirche, welche der weltlichen Obrigkeit ihre göttliche Autorität erst verleiht, sie ihr auch wieder entziehen kann: das der Kern und innere Zusammenhang der Gregorischen Principien, bei deren Durchführung übrigens selbst erbitterte Feinde des Pabstes der strengen Sittlichkeit seines Wandels nichts anzuhaben wußten, ja in deren Durchführung mitunter (wie die Geschichte Berengars bezeugt) er selbst eine über seiner Zeit stehende Humanität und Freisinnigkeit an den Tag legte.

2) In Mansi Coll. concilior. XX, 160. (Darunter Einzel-Behauptungen, wie diese: „quod Papa solus uti possit imperialibus insignibus; quod solius Papae pedes omnes principes deosculentur; quod unicum est nomen in mundo, Papae videlicet; quod illi liceat, imperatorem deponere; quod a nemine ipse judicari debeat.“)

gesprochen wurden, und in deren Sinne Gregor den Königen von Spanien, Frankreich und England und fast allen Herrschern Botschaft sandte, weislich zufrieden jedoch, wenn er nur gegen den höchsten und angesehensten Monarchen der Christenheit, den deutschen Kaiser, ihre Geltung wirklich durchzusetzen im Stande war.

In Deutschland nun herrschte damals, seit 1056, der junge kecke Kaiser Heinrich IV., der schon mit dem vorigen Pabste in ernstem Streit gewesen war (vgl. ob. S. 119.), welchen nur dessen Tod geschlichtet, und dem allerdings mit Grund ein entsetzlich willkührliches Schalten mit geistlichen Stellen und in kirchlichen Sachen vorgeworfen werden konnte, der mit dem Erlöse der Kirchenämter seine Soldaten bezahlte, und mit Diamanten heiliger Geräthe seine Buhlerinnen schmückte. Des Kaisers Charakter ließ Widerstand gegen die päbstlichen Ansinnen erwarten. In Krieg aber mit den sächsischen Ständen verwickelt, gab er für den Augenblick dem Pabste nach, die in den Bann gethanen fünf Räthe entlassend. Das nun folgende Einverständniß zwischen Kaiser und Pabst, welcher letztere jetzt, dem Kaiser den Schutz der Kirche übertragend, an der Spitze eines Kreuzheeres nach dem Orient zu ziehen beabsichtigte (Greg. epp. II, 31. ad Henric. R.), durch Unruhen indeß bald von seinem Vorsatze wieder abkam, währte jedoch nicht lange. Nach einem Siege über die Sachsen noch 1075 nahm Heinrich die fünf Räthe wieder an, und begann sein altes simonistisches Verfahren von neuem. Ein sehr ernstes päbstliches Schreiben 1076 und eine etwas später durch Abgeordnete ausgesprochene päbstliche Banndrohung erbitterte Heinrich nur noch mehr; er sandte die Abgeordneten beschimpfend zurück, und ließ eine Synode zu Worms am 24. Jan. 1076 über den Pabst richten, und auf hier geschehene Anklage desselben durch den vertriebenen Cardinal Hugo Blancus ihn für abgesetzt erklären. Ruhig empfing der Pabst von einer kaiserlichen Gesandtschaft diese Kunde, und auf einer Römischen Synode excommunicirte nun er den Kaiser und — was nach päbstlichem Kirchenrecht daraus folgte — entsetzte ihn der königlichen Würde, die Unterthanen vom Eide der Treue lossprechend und alle Theilnehmer der Wormser Synode gleicherweise excommunicirend. Die von mehreren Seiten gegen die päbstliche Befugniß zu einem solchen Schritte verlautenden Stimmen suchte der Pabst durch eine Epist. ad Germanos niederzuschlagen, und auch auf fernere, von geachteten Bischöfen (Hermann von Metz, Dietrich von Verdün, Waltram von Naumburg u. A.) vorgebrachte Bedenken blieb er rechtfertigende Antworten nicht schuldig. Auf das Volk hatte ohnehin

gleich anfangs der päbstliche Bann starken Eindruck gemacht; die schon längst über ihres Kaisers leidenschaftliche und haltungslose Regierung mißvergnügten deutschen Fürsten aber sahen in dem Pabste selbst nur einen willkommenen Bundesgenossen. Schon wollten sie daher zu Tribur (Oct. 1076) einen neuen Kaiser erwählen, als Heinrich, seiner Furcht nun nicht mehr Meister, zu einem Vergleiche sich verstand: der Pabst solle ersucht werden, auf einer Reichsversammlung des nächsten Jahres ein Urtheil über Heinrich zu fällen, dieser aber bis dahin nur als Privatmann leben, und wenn er durch seine Schuld ein Jahr lang im Banne bleibe, auf immer zur Regierung unfähig seyn. Lösung des Bannes war jetzt das Ziel, das Heinrich auf jedem Wege zuvörderst erreichen zu müssen glaubte. Kurz vor Weihnachten 1076 ging er daher mit Gemahlin und Kindern in geringer Begleitung nach Italien, und knüpfte Unterhandlungen mit Gregor an, welcher, eben im Begriff, nach Deutschland zu jener Versammlung zu reisen, bei der Markgräfin Mathildis von Toscana, der kindlich eifrigen Verehrerin des Pabstes und der schwärmerisch huldigenden Vertrauten seines hohen Geistes, zu Canossa verweilte. Der Pabst, bei der Unzufriedenheit eines großen Theils von Italien mit der päbstlichen Strenge der Absichten Heinrichs ganz unkundig, ließ anfangs auf gar nichts sich ein; endlich aber gewährte er dem Kaiser, nachdem dieser verweichlichte Fürst vom 25. bis 27. Januar 1077 im Zwinger innerhalb der zweiten Ringmauer des Schlosses, barfuß, in der gewöhnlichen Kleidung eines Büßenden, ohne alle Insignien der königlichen Würde, vom Morgen bis zum Abend nüchtern hatte harren müssen, am vierten Tage Audienz, und ertheilte ihm, unter der Bedingung, daß bis zur päbstlichen Entscheidung auf jener deutschen Versammlung er noch auf die königliche Würde verzichte, die Absolution. Bei der folgenden Messe, als er selbst — Gregor —, Gott zum augenblicklichen Zeugen seiner Unschuld und Rächer seiner Schuld in Betreff der von Heinrich ihm gemachten Beschuldigungen aufrufend, die Hälfte der consecrirten Hostie genommen, erklärte er auch dem Kaiser, ihm die andere Hälfte reichend, daß er augenblicklich selbst als seines kaiserlichen Gegners Vertheidiger auftreten wolle, wenn dieser Gleiches beschwöre: aber Heinrich wich bestürzt und bebend zurück. — Darauf verließ er, freundlich zugesprochen, den Pabst. Kaum aber war dies geschehen, als er eben so leichtfertig, wie er unbesonnen aufs tiefste und schimpflichste vor dem Pabste sich gedemüthigt, sein dem Pabste gegebenes Wort wieder brach, und mit den gegen Gregor erbitterten Lombarden zur Rache sich verband. Die meisten deutschen Fürsten

gesprochen wurden, und in deren Sinne Gregor den Königen von Spanien, Frankreich und England und fast allen Herrschern Botschaft sandte, weislich zufrieden jedoch, wenn er nur gegen den höchsten und angesehensten Monarchen der Christenheit, den deutschen Kaiser, ihre Geltung wirklich durchzusetzen im Stande war.

In Deutschland nun herrschte damals, seit 1056, der junge kecke Kaiser Heinrich IV., der schon mit dem vorigen Pabste in ernstem Streit gewesen war (vgl. ob. S. 119.), welchen nur dessen Tod geschlichtet, und dem allerdings mit Grund ein entsetzlich willkührliches Schalten mit geistlichen Stellen und in kirchlichen Sachen vorgeworfen werden konnte, der mit dem Erlöse der Kirchenämter seine Soldaten bezahlte, und mit Diamanten heiliger Geräthe seine Buhlerinnen schmückte. Des Kaisers Charakter ließ Widerstand gegen die päbstlichen Ansinnen erwarten. In Krieg aber mit den sächsischen Ständen verwickelt, gab er für den Augenblick dem Pabste nach, die in den Bann gethanen fünf Räthe entlassend. Das nun folgende Einverständniß zwischen Kaiser und Pabst, welcher letztere jetzt, dem Kaiser den Schutz der Kirche übertragend, an der Spitze eines Kreuzheeres nach dem Orient zu ziehen beabsichtigte (Greg. epp. II, 31. ad Henric. R.), durch Unruhen indeß bald von seinem Vorsatze wieder abkam, währte jedoch nicht lange. Nach einem Siege über die Sachsen noch 1075 nahm Heinrich die fünf Räthe wieder an, und begann sein altes simonistisches Verfahren von neuem. Ein sehr ernstes päbstliches Schreiben 1076 und eine etwas später durch Abgeordnete ausgesprochene päbstliche Banndrohung erbitterte Heinrich nur noch mehr; er sandte die Abgeordneten beschimpfend zurück, und ließ eine Synode zu Worms am 24. Jan. 1076 über den Pabst richten, und auf hier geschehene Anklage desselben durch den vertriebenen Cardinal Hugo Blancus ihn für abgesetzt erklären. Ruhig empfing der Pabst von einer kaiserlichen Gesandtschaft diese Kunde, und auf einer Römischen Synode excommunicirte nun er den Kaiser und — was nach päbstlichem Kirchenrecht daraus folgte — entsetzte ihn der königlichen Würde, die Unterthanen vom Eide der Treue lossprechend und alle Theilnehmer der Wormser Synode gleicherweise excommunicirend. Die von mehreren Seiten gegen die päbstliche Befugniß zu einem solchen Schritte verlautenden Stimmen suchte der Pabst durch eine Epist. ad Germanos niederzuschlagen, und auch auf fernere, von geachteten Bischöfen (Hermann von Metz, Dietrich von Verdün, Waltram von Naumburg u. A.) vorgebrachte Bedenken blieb er rechtfertigende Antworten nicht schuldig. Auf das Volk hatte ohnehin

gleich anfangs der päbstliche Bann starken Eindruck gemacht; die schon längst über ihres Kaisers leidenschaftliche und haltungslose Regierung mißvergnügten deutschen Fürsten aber sahen in dem Pabste selbst nur einen willkommenen Bundesgenossen. Schon wollten sie daher zu Tribur (Oct. 1076) einen neuen Kaiser erwählen, als Heinrich, seiner Furcht nun nicht mehr Meister, zu einem Vergleiche sich verstand: der Pabst solle ersucht werden, auf einer Reichsversammlung des nächsten Jahres ein Urtheil über Heinrich zu fällen, dieser aber bis dahin nur als Privatmann leben, und wenn er durch seine Schuld ein Jahr lang im Banne bleibe, auf immer zur Regierung unfähig seyn. Lösung des Bannes war jetzt das Ziel, das Heinrich auf jedem Wege zuvörderst erreichen zu müssen glaubte. Kurz vor Weihnachten 1076 ging er daher mit Gemahlin und Kindern in geringer Begleitung nach Italien, und knüpfte Unterhandlungen mit Gregor an, welcher, eben im Begriff, nach Deutschland zu jener Versammlung zu reisen, bei der Markgräfin Mathildis von Toscana, der kindlich eifrigen Verehrerin des Pabstes und der schwärmerisch huldigenden Vertrauten seines hohen Geistes, zu Canossa verweilte. Der Pabst, bei der Unzufriedenheit eines großen Theils von Italien mit der päbstlichen Strenge der Absichten Heinrichs ganz unkundig, ließ anfangs auf gar nichts sich ein; endlich aber gewährte er dem Kaiser, nachdem dieser verweichlichte Fürst vom 25. bis 27. Januar 1077 im Zwinger innerhalb der zweiten Ringmauer des Schlosses, barfuß, in der gewöhnlichen Kleidung eines Büßenden, ohne alle Insignien der königlichen Würde, vom Morgen bis zum Abend nüchtern hatte harren müssen, am vierten Tage Audienz, und ertheilte ihm, unter der Bedingung, daß bis zur päbstlichen Entscheidung auf jener deutschen Versammlung er noch auf die königliche Würde verzichte, die Absolution. Bei der folgenden Messe, als er selbst — Gregor —, Gott zum augenblicklichen Zeugen seiner Unschuld und Rächer seiner Schuld in Betreff der von Heinrich ihm gemachten Beschuldigungen aufrufend, die Hälfte der consecrirten Hostie genommen, erklärte er auch dem Kaiser, ihm die andere Hälfte reichend, daß er augenblicklich selbst als seines kaiserlichen Gegners Vertheidiger auftreten wolle, wenn dieser Gleiches beschwöre: aber Heinrich wich bestürzt und bebend zurück. — Darauf verließ er, freundlich zugesprochen, den Pabst. Kaum aber war dies geschehen, als er eben so leichtfertig, wie er unbesonnen aufs tiefste und schimpflichste vor dem Pabste sich gedemüthigt, sein dem Pabste gegebenes Wort wieder brach, und mit den gegen Gregor erbitterten Lombarden zur Rache sich verband. Die meisten deutschen Fürsten

wählten jetzt in Forchheim (Mai 1077) den Herzog Rudolph von Schwaben zu ihrem Kaiser. Aus der vielfach besprochenen päbstlichen Entscheidung in Deutschland konnte nun nichts werden; weil aber Heinrich noch Anhang genug hatte, so bestätigte der Pabst doch auch Rudolphs Wahl noch nicht, sondern behielt die Entscheidung von neuem sich vor, bis er endlich, nach Rudolphs Siege bei Flattenheim (Januar 1080), diesen (im Mai) anerkannte und den Bann über Heinrich erneuerte. Heinrich ließ dagegen auf Synoden in Mainz und Brixen den Gregor, unter mancherlei Beschuldigungen, als einen Schwarzkünstler, Traumdeuter (vgl. ob. S. 166.), Berengarischen Ketzer u. s. w., von neuem absetzen, und einen Mann von seiner Parthei, den Erzbischof Guibert von Ravenna, als Clemens III. zum Pabst erwählen (Jul. 1080). So wenig dieser für sich vermochte, so günstig gestaltete sich auf längere Zeit seine Lage durch die Wendung des Geschicks seines Kaisers. Im Oct. 1080 nehmlich fiel Rudolph bei Merseburg (Keuschberg)[1]. Nun drang Heinrich mit seinem Pabste in Italien vor, belagerte drei Jahre lang Rom, und nahm durch Verrath der Römer 1084 es ein. Gregor, ohne auf ihm gestellte Friedensbedingungen sich irgendwie einzulassen, ja vielmehr im Begriff, die 1081 geschehene Wahl eines neuen, aber schwachen Gegenkaisers Hermann von Luxemburg zu bestätigen und Heinrichs Bann zu erneuen, flüchtete in die Engelsburg. Aus dieser befreiete ihn zwar bald, Rom wieder erobernd, der Normannische Herzog Robert Guiscard; schon im folgenden Jahre aber (25. Mai 1085) starb der gewaltige Pabst, in freiwilligem Exil bei den Normannen, zu Salerno: besiegt ein Sieger. — (Ueber Heinrichs Ende bei Nr. II.)

II. J. 1085 bis 1124.

Auch nach Gregors Tode standen eine päbstliche und eine kaiserliche Parthei noch in heftiger Feindseligkeit, im Kampf auf Tod und Leben, einander entgegen, und es währte noch lange, ehe Friede geschlossen ward.

Pabst Victor III. (1085 bis 1087) — zuvor Desiderius, Abt von Montecassino, der auch als Pabst die Einsamkeit seines Klosters nicht verlassen wollte — und sodann Urban II. (1088 bis 1099) — zuvor Otto, Canonicus zu Rheims, Mönch in Clügny,

1) Gregor hatte geweissagt (Sigeb. Gembl. ad a. 1080), daß in diesem Jahre ein falscher König sterben werde, und sein eigner starb. (Die Rudolph abgehauene Hand, „mit der — wie er sagte — er dem rechtmäßigen Kaiser Treue geschworen", bewahrt annoch der Merseburger Dom.)

endlich durch Gregor Bischof von Ostia — waren Gregors treue Nachfolger.

Urban mußte zwar Rom dem kaiserlichen Gegenpabste Clemens III. räumen; auch abwesend aber von der heiligen Stadt erhielt sein Pabstthum durch eine große Unternehmung seiner Zeit neue Würde, welche bald die des Gegenpabstes gänzlich überstrahlte und in Schatten stellte. Es ward verherrlicht und überschwenglich legitimirt durch die Kreuzzugspredigt, welche die ganze dermalige Christenheit electrisirte, wie sie aus ihrem vollsten Herzen erschollen war, und durch ihren Erfolg. Lange schon hatte die durch die Ungläubigen, besonders seit 1076 durch die rohen Seldschuken, geübte Bedrückung der Pilger in Palästina das Abendland erbittert [1]). Schon Pabst Sylvester II. (vgl. ob. S. 114.) hatte deshalb die Idee eines Kreuzzuges zur Befreiung des heiligen Grabes angeregt, Gregor VII. sie aufgenommen, und Urban II., getragen durch die ritterliche und christlich phantastische Richtung seiner Zeit, welche beide Richtungen in dieser Idee sich aufs vollkommenste vereinigten, führte sie nun aus [2]).

---

1) Seit der saracenischen Eroberung (vgl. ob. S. 7. Anm. 4.) hatte Jerusalem zuerst unter dem Kalifat der Omejjaden, dann nach 746 der Abassiden und seit 969 der ägyptischen Dynastie der Fatimiten gestanden, welche letztere seit 1010 die Christen mit wüthendem Hasse verfolgte, ihnen ihre Rechte nahm, den Gottesdienst in den Kirchen verbot, Viele ermordete ꝛc. Vom Jahre 1076 bis 1096 endlich hatten die Türken aus dem Hause Seldschuk Jerusalem inne, die die Bedrückungen und Mißhandlungen der Christen aufs Aeußerste trieben. „Die Pilger, welche durch unzählige Gefahren Jerusalems Thore erreicht hatten, wurden die Opfer geheimen Raubes und öffentlicher Bedrückung, und erlagen oft einem bitteren Tode, ehe sie das heilige Grab begrüßt hatten. Der Gottesdienst ward auf rohe Weise gestört, und der Patriarch bei den Haaren über das Pflaster geschleppt, um Lösegeld zu erpressen" (Heubner Art. Jerusalem, Suppl. zu Büchner. Halle 1845. [S. 47.], nach Gibbon c. 57. vol. X. p. 236 sqq. und Robinson S. 247 ff. 260 ff.). — Nun vertrieb zwar im J. 1096 der ägyptische Kalif Mostali durch seinen Sultan Afdal die Türken, nahm Jerusalem wieder ein, und stellte in Palästina das bürgerliche und geistliche Ansehen der Fatimiten wieder her. Schon aber hatte die lange Noth der Christen im Morgenlande den Geist der abendländischen Christenheit geweckt und das Feuer der Kreuzzüge entzündet.

2) Die vorzüglichsten Quellen über die Kreuzzüge (die wichtigsten Berichte der Kreuzfahrer, besonders die Geschichte des Erzbischofs Wilhelm von Tyrus, bis 1180) sind gesammelt in den Gesta Dei per Francos, s. orientalium expeditt. et regni Francor. Hierosolymitani hist. (coll. Jac. Bongars). Hanov. 1611. 2 Thle. Fol. — Wilh. v. Tyrus Geschichte der Kreuzzüge und des Königreichs Jerusalem, deutsch von Kausler. Stuttg. 1840. — Vgl. Fr. Wilken Geschichte der Kreuzzüge nach morgenl. und abendl.

Peter der Einsiedler, von Amiens, ein Mann von schwärmerisch phantastischer Frömmigkeit, nach seiner Rückkehr aus Palästina von Urban II. (1094) bevollmächtigt, zog unter den Völkern umher, und blies den schon vorhandenen Funken zur Flamme an. Die Reden des von dem Enthusiasmus seiner Zeit mit ergriffenen Pabstes auf der Synode zu Piacenza (März 1095) und der noch größeren zu Clermont (November 1095) [1]) stellten unzählbare Massen bereit, seinen Winken zu folgen, und 1096 ging unter Gottfried von Bouillon und anderen französischen, lotharingischen und normannischen Führern der erste Kreuzzug vor sich [2]). Das außerordentliche Ansehen, welches Urban als Lenker der gewaltigen Bewegung und als höchster Oberherr der großen Kreuzheere jetzt erhielt, demüthigte nun den Clemens immer mehr, (der, durch ein Kreuzheer aus Rom verjagt, endlich 1100 starb), und ließ es dem rechtmäßigen Pabste auch wieder gelingen, seine richterliche Autorität über einen mächtigen Fürsten geltend zu machen. Philipp I. von Frankreich hatte seine Gemahlin Bertha verstoßen, eine Ehefrau Bertrada entführt, und den ehrwürdigen Bischof Ivo von Chartres, der allein unter vielen anderen Bischöfen allen Versprechungen und Drohungen des Königs widerstanden und des Königs Verfahren gestraft hatte, verhaften lassen; er wurde aber durch den päbstlichen Bann zum Nachgeben genöthigt. — Da lief die Kunde von der Eroberung Jerusalems (15. Jul. 1099) durch das Kreuzheer ein [3]). Urban

Berichten. Lpz. 1807—1830. 6 Thle. (Bd. 7. 1832.; s. §. 125, I.); auch Michaud Hist. des croisades. Par. 1813. 7 Bde., sowie nicht Weniges in v. Hammer Geschichte des osman. Reichs. Pesth 1827 ff. 10 Bde. 8.

1) Urbans Reden zu Clermont bei Mansi T. XX. p. 821 sqq. Vgl. die Beschreibung von Augenzeugen bei Bongars T. I. p. 86. und von Zeitgenossen ib. p. 31. 382.

2) Die wilden Unternehmungen der noch voraneilenden zahl- und zügellosen Schaaren unter einem Peter v. Amiens, Wilhelm dem Zimmermann, Gottschalk rc., mußten ja freilich fast noch im Keime sich in sich selbst vernichten. (Peter von Amiens selbst übrigens zog dann endlich doch mit in Jerusalem ein, und kehrte bald darauf in seine Heimath zurück, wo er 16 Jahre darauf zu Huy starb.)

3) Vom 7. Juni bis zum 15. Juli war die Stadt von den Kreuzfahrern belagert worden, bis sie endlich, nach feierlicher Communion aller Kreuzfahrer, am 15. Juli (einem Freitag Nachmittag drei) mit Sturm eingenommen wurde. — Gottfried v. Bouillon, selbst zwar die Königskrone verschmähend, wo sein Herr die Dornenkrone getragen, und sich nur Wächter des heiligen Grabes nennend, war (als „der Unbescholtenste, Tapferste, Streitbarste") durch das Heer als erster König von Jerusalem ausgerufen worden. Nach ihm (Gottfried starb schon, vergiftet vom Emir von Damascus, am 17. Aug. 1100) führte sein

starb kurz nach dem Eintreffen jener Botschaft wie vor Freude, am 29. Jul. 1099.

Sein Nachfolger Paschalis II. (1099—1118) — dereinst gleichfalls durch Gregor aus dem Kloster Clügny zum Cardinal erhoben — gewann endlich durch Unterstützung Heinrichs V. den vollständigen Sieg über Kaiser Heinrich IV. Der unglückliche Vater des empörerischen Sohnes wurde gefangen, mußte dem Throne entsagen, und starb im Elend 1106 (so lange der Bann auf ihm lag, selbst unbeerdigt). Sobald aber der neue Kaiser Heinrich V. sich im unbestrittenen Besitze des Thrones sah, fing er die Investiturstreitigkeiten von neuem an, und der Pabst, von Gregors Streben bewegt, ohne dessen Festigkeit und Einsicht, erndtete dabei die Frucht der in Begünstigung der Empörung des Sohnes gegen den Vater gestreuten Saat. Nach erfolglosen Verhandlungen auf einer Synode zu Troyes 1107 rückte der Kaiser mit einem Heere in Italien ein, und nöthigte den Pabst 1110 zu dem nicht unbillig scheinenden Vergleiche, worin der Kaiser auf die Investitur verzichtete, der Pabst aber seinerseits die Zurückgabe der seit Carl dem Großen von dem Reiche als Lehne empfangenen weltlichen Gerechtsame und Besitzungen, der Regalia, durch die deutschen Bischöfe und Aebte, und die Krönung des Kaisers zu Rom versprach. Natürlich aber mußten die deutschen Bischöfe in Masse mit einem solchen Vergleiche, der ohnehin die Kirche unmächtig, den Kaiser übermächtig gemacht haben würde, und nur durch eine Revolution hätte vollzogen werden können, unzufrieden seyn, und nach der Ankunft des Kaisers zu Rom weigerten dieselben bestimmt sich seiner Vollziehung. Dessenungeachtet drang der Kaiser auf

Bruder, Balduin, den Königsnamen auch förmlich, obwohl sich die Könige einer Titularabhängigkeit von den griechischen Kaisern unterwarfen. (Dies ganze Königreich Jerusalem übrigens — was die weitere Geschichte Jerusalems betrifft — dauerte, durch die Uneinigkeit der Türken und Saracenen unterstützt, nur kurze Zeit. Im J. 1187 am 2. Oct. ward Jerusalem durch Saladin, der Aegypten, Syrien und Arabien sich unterwarf, den Christen wieder entrissen, doch die Einwohnerschaft geschont; nur die Franken und Lateiner mußten die Stadt verlassen. Im J. 1228 wurde durch Kaiser Friedrichs II. Unterhandlungen Jerusalem, nachdem die Mauern und Thürme zerstört waren, den Christen wiedergegeben, mit Freiheit auch für anderen religiösen Cultus. Im J. 1243 aber stürzten die wilden Caspischen Horden der Kharizmier auf Syrien, und bestürmten 1244 Jerusalem, worauf es zum letzten Mal in die Hände der Muhammedaner fiel, unter welchen es seitdem — und zwar seit 1517 unter der Herrschaft der Ottomanen — geblieben ist. S. Heubner a. a. O. nach Gibbon c. 58. p. 344 sqq. und Robinson S. 260.)

die Krönung, und da der Pabst jetzt diese versagte, ließ ihn und mehrere Cardinäle der Kaiser gefangen nehmen. In dieser Noth räumte der Pabst in einem neuen Vergleiche 1111 nun förmlich dem Kaiser das unbedingte Recht ein, den frei gewählten Bischöfen und Aebten die Investitur per baculum et annulum zu ertheilen. Hiegegen aber erhob sich sogleich die ganze annoch Hildebrandische Parthei, und auf einer Lateransynode 1112 erklärte daher der Pabst, daß er durch seine Gefangenschaft zu jenem Vergleiche gezwungen worden sei, und, wenn nun auch er selbst sich darum nur leidend verhalten dürfe, der Synode die Entscheidung über denselben überlasse. Die Synode erkannte ihn für ganz ungültig, die päbstlichen Legaten sprachen im Namen des Pabstes den Bann über den Kaiser, und so begann der Investiturstreit von neuem. Der Tod der Mathildis 1115, deren Länder der Kaiser, wie der Pabst, in Anspruch zu nehmen sich berechtigt meinte, mehrte noch die Gegenstände des Streits. 1117 rückte der Kaiser wiederum in Rom ein, und der Pabst starb 1118 im Exil.

Seinem Nachfolger Gelasius II. (gest. 1119) folgte, nach dessen Rathe, 1119—1124 Calixtus II., — zuvor Erzbischof Guido von Vienne, ein Prinz von Burgund, — und erst unter diesem glücklicheren Rival des unglücklichen kaiserlichen Gegenpabstes Gregor VIII. [1]) wurde endlich durch gegenseitiges Nachgeben und zu gegenseitiger Befriedigung, nachdem zuvor 1119 noch von neuem der Pabst auf der Synode zu Rheims den Bann über den Kaiser gesprochen, auf Grund besonnener kirchenrechtlicher Untersuchungen der Investiturstreit geschlichtet. Schon Bischof Ivo von Chartres (gest. 1115) hatte in Betreff desselben nur dies als das Wesentliche hervorgehoben, nicht daß die Investitur Geistlicher mit weltlichem Besitze überhaupt nicht, was ja vielmehr hinsichtlich des weltlichen Besitzes so billig, durch fürstliche Laien geschehe, sondern nur daß Fürsten bei der Investitur, durch welches Zeichen sie auch geschehe, sich nicht ein Recht zur Ertheilung geistlicher Gewalt anmaßen dürften. Noch bestimmter unterschied jetzt der Abt und Cardinal Gottfried von Vendôme (Vindocinensis, gest. 1132) in einer Schrift an Calixt bei der Investitur die Ertheilung der geistlichen Vollmacht und der weltlichen Rechte, und, um eine Vermengung von Beidem gänzlich abzuschneiden,

1) Letzterer starb, von den Normannen überwältigt und vom Römischen Volke grausam verhöhnt (mit einem Hammelfell bekleidet und rücklings auf einem Kameele sitzend, dessen Schwanz in der Hand, war er nach Rom geführt worden), in den päbstlichen Kerkern.

schlug darauf der Benedictiner Hugo zu Fleury (um 1120) in s. 2 Büchern de regia potestate et de sacerdotali dignitate (an König Heinrich I. von England) für die Laieninvestitur statt des leicht zum Nachtheil der Rechte der Kirche deutbaren Zeichens per baculum et annulum ein neues Symbol, das Belehnungszeichen der Uebergabe eines Scepters, vor. Auf den Grund dieser und ähnlicher Verhandlungen kam nun endlich, nach fast 50jährigem Streite, 1122 zwischen Pabst und Kaiser das Wormser Concordat zu Stande, wonach die Investitur per baculum et annulum für aufgehoben, und der Kaiser für ermächtigt erklärt wurde, den deutschen Bischöfen und Aebten die Regalien durch den Scepter zu ertheilen; ein Vergleich, welchen hierauf die erste allgemeine Lateransynode 1123 (Concil. oecum. IX.) bestätigte [1]).

§. 124.

Die einzelnen Päbste.

BB. Vom Wormser Concordat bis zum Tode Innocenz des III.

I. J. 1124 bis 1154.

Ungeachtet des elenden Endes des kaiserlichen Gegenpabstes war dem Pabstthum dauernde Einheit doch nicht gegeben. Calixts Nachfolger war Honorius II. (1124—1130). Nach seinem Tode trat eine gefährliche Spaltung bei der Wahl hervor, dauernder, als irgend eine der früheren, und die beiden gewählten Päbste Innocentius II. (1130—1143) und Anacletus II. (1130—1138) standen bis zu des Letzteren Tode sich feindselig einander gegenüber. Innocenz mußte aus Italien flüchten, fand aber an den beiden angesehensten Mönchen dieser Zeit, den Aebten Peter von Clugny und vorzüglich Bernhard von Clairvaux, eine gewaltige Stütze [2]), welche bald genug

1) „Der Kaiser — s. die Synodalacten bei Mansi T. XXI. und vgl. J. G. Hoffmann Diss. ad concordat. Henr. et Calixti. Vit. 1739. 4. — übergibt Gott, dem h. Petrus und Paulus und der kathol. Kirche alle Investitur mit Ring und Stab. Er gestattet, daß in allen Kirchen die Wahl und Weihe frei nach den Kirchengesetzen geschehe. Der Pabst genehmigt, daß die Wahl in Gegenwart des Kaisers ohne Gewalt und Simonie vollzogen werde. Bei zwiespältigen Wahlen hilft der Kaiser der gerechten Parthei nach des Erzbischofs und der Bischöfe Rath. Der gewählte Prälat empfängt die Reichslehne durch das kaiserliche Schwert und leistet den Lehnseid."

2) Wie Bernhard den Pabst stützte und schützte, dazu ein Beispiel. König Ludwig VI. von Frankreich in seiner Opposition gegen Innocenz war durch Bernhard bereits überwunden; aber der mächtige Graf Wilhelm von Aquitanien stand noch, und wenn er auch Innocenz anerkennen wollte, seinen Willen thun

alle Länder außer Italien auf seine Seite brachte, und konnte endlich auf dem zweiten Lateranconcil 1139 (s. g. Occumen. X.) als allgemein anerkannter Pabst sich zeigen. Doch nur, um nun allein in neue, noch ärgere Stürme geschleudert zu werden. Angeregt durch manche sehr freie Stimme in den Investiturstreitigkeiten, und den Zustand der apostolischen Kirche als ein Gesetz für alle Zeiten erkennend, war ein junger Geistlicher Arnold von Brescia (von ihm unten §. 141. mehr) mit Behauptung des Grundsatzes, daß dem Clerus überhaupt weltlicher Besitz nicht zukomme, im Kampfe gegen das ganze päbstliche System und seine Vermischung des Geistlichen und Weltlichen aufgetreten. Auf jenem Lateranconcil verdammt, machte er mit seiner Lehre nun nur desto größeres Aufsehen; ihr antihierarchisch demagogischer Gluthauch setzte den Kirchenstaat in Flammen, so daß die Römer 1143 dem Pabste den weltlichen Gehorsam aufkündigten. Innocenz starb unter diesen Kämpfen. Unter seinen Nachfolgern Cölestin II. [1]) und Lucius II. [2]) dauerten die Unruhen fort. Die Römer forderten den Kaiser Konrad III. auf, wieder von Rom aus die Welt zu beherrschen, daß der Kaiser erhalte, was des Kaisers, und der Pabst, was des Pabstes sei.

Auch Pabst Eugenius III., seit 1145, mußte von Rom flüch-

---

wollte er nicht. Da trat Bernhard, die Hostie in der Hand, nicht bittend, sondern drohend, flammenden Auges vor ihn hin: „Wir haben dich gebeten und du hast uns verachtet, die vereinte Schaar der Knechte Gottes hat dich gebeten, und du hast sie verachtet. Siehe da kommt das Haupt und der Herr der Kirche, den du verfolgst. Da ist dein Richter, vor dessen Namen alle Knie sich beugen. Wirst du ihn auch verachten, wie seine Knechte?“ Wilhelm stürzte zu Boden, und gehorchte. (S. den Bericht des Augenzeugen Bernald in Bernhardi vita VI, 38.)

1) Seit diesem Cölestin II. 1143 sind alle folgenden Päbste in der merkwürdigen Weissagung über des Pabstthums Verlauf und endliche Katastrophe inbegriffen (Prophetia de futuris pontificibus Romanis), welche — hervorgegangen aus einer für das Pabstthum so schweren Zeit, und dem hochverehrten Erzbischof Malachias von Armagh zugeschrieben (s. über denselben seines wenig jüngeren Zeitgenossen Bernhard Lib. de vita et reb. gestis S. Malachiae und Sermo II. in transitu S. Mal., Opp. Bernh. Ver. T. II. p. 663. und T. III. p. 326 sqq.) — noch bis jetzt (annoch fehlen 11 Päbste danach bis zum letzten, wenn nicht etwa die päbstlichen Schismata unrichtiges Nachzählen veranlaßt haben, so daß dann das Ende noch viel näher wäre), änigmatisch wie sie ist, der Lauf der Jahrhunderte nicht sichtlich zu Schanden gemacht hat. (Die Literatur über dieselbe s. bei Fabric. Bibl. med. et inf. Lat. T. V. v. Malachias.)

2) Lucius, die Truppen gegen die neue Römische Obrigkeit führend, starb (1145), von einem Steine getroffen, bei Erstürmung des Capitols.

ten. Der Einfluß des gewaltigen Bernhard von Clairvaux aber, seines Lehrers und Freundes, verschaffte ihm bald entschieden überlegenes Ansehen; ein neuer zweiter Kreuzzug, den er zur Rettung des dringend gefährdeten neuen Königreichs Jerusalem [1]) ausschrieb, während Bernhards überwältigende Beredtsamkeit ihn predigte, und der 1147 durch Kaiser Konrad und König Ludwig VII. von Frankreich [2]) unternommen wurde, erhöhte, so erfolglos („nach Gottes gerechtem Zorn") er 1149 auch schon endete, dies noch mehr, und 1152 kehrte der Pabst als Sieger nach Rom zurück. Er starb jedoch schon 1153.

II. J. 1154 bis 1216.

Mit Pabst Hadrian IV. (1154—1159), einem Bettelknaben aus England, der die Stufenleiter der kirchlichen Würden bis zum Bisthum von Alba erklommen hatte, beginnt nun der über hundertjährige entscheidende Kampf der Päbste (und ihrer Guelfen) mit den Kaisern aus dem Hohenstaufischen Hause [3]) (und den kaiserlichen Ghibellinen [4])), durch welchen das Pabstthum bereits in des Kampfes Mitte mit Innocenz III. den Gipfel seiner Macht und Hoheit erstieg.

Um die fast ganz vergessenen kaiserlichen Rechte in Italien wieder herzustellen, unternahm Kaiser Friedrich I. Barbarossa (1152—1190) [5]) 1154 seinen ersten Zug nach Italien, der zwar noch keinesweges das Pabstthum unmittelbar berührte, von welchem aber doch der Kaiser, 1155 zu Rom gekrönt, mit dem Vorsatze heimkehrte, den päbstlichen Anmaßungen, wie er, schon im voraus für solche Kunde empfänglich, durch mancherlei Klagschriften und Denkmäler auf

---

1) Edessa, die Vormauer des Reichs, war 1144 gefallen.

2) Letzterer hatte für eine verbrannte menschengefüllte Kirche zu büßen.

3) Vgl. F. von Raumer Geschichte der Hohenstaufen und ihrer Zeit. Lpz. 1823 ff. 6 Bde.

4) Guelfen, wie Ghibellinen in Italien (die Partheinamen hatte die lange fortwährende Feindschaft zwischen den zwei deutschen Fürstenhäusern, den Welfen in Bayern und den nach der Stammburg Waiblingen benannten Hohenstaufen in Schwaben gegeben), verfolgten neben ihrer allgemeineren, einerseits an das Pabstthum, andererseits an das Kaiserthum sich anschließenden Richtung aber auch vielfach verschlungene eigne Interessen.

5) Otto Frising. (Friedrichs Ohm; s. ob. S. 173.) de reb. gestis Friderici libb. II (bis 1158, fortgesetzt von seinem Freunde Radevicus bis 1160). — Gothofredi Viterbiensis Pantheon (Friedrichs Regierung bis 1186). — Guntheri (gegen 1200) Ligurinus (Friedrichs Leben als hist. Epos), ed. C. G. Dumgè. Heidelb. 1812.

diesem Römerzuge sie kennen gelernt [1]), baldigst entgegenzutreten. Nicht lange darauf beklagte sich der Pabst über die Mißhandlung eines schwedischen Bischofs durch deutsche Ritter beim Kaiser in einem Briefe, worin er den Kaiser unter anderen von ihm, dem Pabste, empfangenen beneficiis auch an das „insigne beneficium“ [2]) der Römischen Kaiserkrönung erinnerte, welchen Brief zwei Cardinäle dem Reichstage zu Besançon 1157 übergaben. Der Kaiser entließ die Cardinäle schimpflich, und machte dann sogleich durch Beschränkung der Wallfahrten und Appellationen nach Rom die Verbindung der deutschen Kirche mit Rom etwas lockerer. Nun erschien zwar eine drohende päbstliche Klagschrift an die deutschen Bischöfe; durch ein kräftiges Schreiben an dieselben aber wußte der Kaiser — seine Seele in allen seinen Unternehmungen und Maßregeln gegen die Römische Curie war (bis 1167) der große Cölner Erzbischof Reinald von Dassel [3]) — deren Wirkung zu neutralisiren, und sein neues Eindringen in Italien 1158 bewog selbst den Pabst zum Erlaß einer nachgebenden mildernden Auslegung des ersten Briefs. Die juridische, Pabst und Bischöfe mannichfach verletzende Bestimmung der kaiserlichen Rechte jedoch nach dem Reichstage auf den Ronkalischen Feldern 1158 und das Glück des Kaisers in Italien reizte bald den Zorn des Pabstes von neuem; es kam zwischen Beiden zu harten Erklärungen, und der Pabst war gerade im Begriff, über den Kaiser den Bannfluch zu sprechen, als er 1159 starb.

Das getheilte Interesse der Cardinäle hatte eine zwiefache Pabstwahl zur Folge, und dies war dem Streben des Kaisers, die unumschränkte päbstliche Macht zu bekämpfen, gerade willkommen. Papistischer Pabst ward Alexander III. (1159 bis 1181) [4]), kaiserlicher Victor IV. Zur Ausübung des alten kaiserlichen Rechts der Entscheidung berief der Kaiser ein sogenanntes allgemeines Concil nach Pavia 1160, vor dem beide Päbste erscheinen sollten. Aber Alexander sprach über Victor den Bann, und sah in dem kaiserlichen Schritte einen unerhörten Laieneingriff in kirchliche Angelegenheit. Dennoch erklärte das kaiserliche Concil Victor für den rechtmäßigen Pabst, und

---

1) Hatte er dem Pabste doch selbst den Steigbügel halten sollen!

2) Ein weislich gewähltes zweideutiges Wort, das ja auch Lehn hieß.

3) J. Ficker Reinald v. Dassel, Reichskanzler und Erzbisch. von Cöln 1157—1167. Nach den Quellen dargest. Cöln. 1850.

4) H. Reuter Geschichte Alexanders des III. und der Kirche seiner Zeit. Berl. Bd. I. 1845.

der Kaiser suchte nun mit aller Macht ihn zu schützen. Nach Victors Tode 1164 ließ er Paschalis den III. ernennen, (der auf kaiserliches Begehr Carl den Großen heilig sprach), und nach diesem 1168 Calixtus den III.; Alexanders Ansehen aber, besonders durch seine Verbündung mit den gegen den Kaiser entrüsteten lombardischen Städten[1]), war schon bisher immer mehr gestiegen, und Calixt konnte gar keine Bedeutung gewinnen. Endlich, nach der entscheidenden Schlacht von Legnano am 29. Mai 1176, verstand sich Friedrich nothgedrungen dazu, Alexander den III. demüthig als Pabst anzuerkennen, worauf ihm dieser die Absolution ertheilte[2]). — Nicht lange zuvor war auch ein anderer Kampf des Pabstes Alexander glorreich für denselben ausgegangen, ein Kampf mit König Heinrich II. von England. Dieser Fürst wollte die unter seinem Vorgänger fast ganz vom Staate unabhängig gewordene Geistlichkeit wieder in frühere Schranken zurückführen, und ernannte deshalb seinen leichtsinnigen Canzler Thomas Becket[3]) 1162 zum Erzbischof von Canterbury. Becket ward jedoch als Erzbischof ein anderer. Er nahm zwar noch mit der ganzen Geistlichkeit auf der Ständeversammlung in Clarendon 1164 die nach dem Willen des Königs gesetzten Ordnungen[4]) eidlich an, that aber bald darauf deshalb Buße, ward vom Pabste seines Eides entbunden, floh nach Frankreich, und wirkte von hier aus den Maßnahmen des Königs entgegen für die kirchliche Freiheit. Doch erfolgte 1170 eine Aussöhnung Beckets mit dem Könige; da aber Becket noch derselbe war, wie zuvor, so wurde er bald von vier Rittern, welche dadurch dem Könige, ihrer Sache auch nicht eben ungewiß, einen Dienst thun wollten, am Altare ermordet (29. Dec. 1170). Die Geistlich-

---

1) Der schon seit 1164 bestehende Veroneser-Bund hatte sich 1167 — in Reinald Dassels Todesjahre — zum lombardischen Bunde erweitert. Vgl. J. Voigt Geschichte des Lombardenbundes und seines Kampfes mit Friedrich. Königsb. 1818.

2) Vgl. C. L. Ring Kaiser Friedrich I. im Kampfe gegen Pabst Alexander III. Stuttg. 1835.

3) Thomae Beck. Epistt. libb. VI, ed. Ch. Lupus (auch mit dem alten Quadrilogus de vita S. Thomae). Brux. 1682. 4. — Vgl. Brischar Thom. Becket, in der Tüb. theol. Quartalschr. 1852. H. 1. 2.

4) „Die Wahl der Prälaten — s. Mansi T. XXI. p. 1187. 1194 sqq. — geschieht in des Königs Capelle nach seinem Rathe, in allen bürgerlichen Sachen und im Streite mit Laien steht der Clerus vor des Königs Gericht, ohne seinen Willen kann kein Proceß ins Ausland gezogen werden, kein Cleriker ins Ausland gehen, noch der Bann über die hohen Beamten des Königs gesprochen werden."

keit nannte nun unverholen den König als Anstifter des Mordes; dadurch verlor Heinrich das Zutrauen des Volks. Wunderhafte Thatsachen an der Todes- und Ruhestätte des Ermordeten kamen hinzu [1]), in denen man ein offenbares Gottesurtheil erblickte [2]). So sah der König sich endlich 1174 genöthigt, dem Verlangen des Pabstes zu willfahren, und am Grabe des „heiligen" Becket schimpflich Buße zu thun — Pabst Alexander starb 1181, nachdem er noch zuvor auf der dritten Lateransynode 1179 (Oecumen. XI.) durch einen besonderen Beschluß die Pabstwahl vor ferneren Spaltungen zu sichern gesucht hatte [3]).

Es folgten mehrere nur kürzere Zeit regierende, nicht eben ausgezeichnete Päbste (Lucius III. bis 1185, Urban III. bis 1187, Gregor VIII., gest. noch 1187, Clemens III. bis 1191). — Um diese Zeit erweckte die Kunde von der Eroberung Jerusalems durch die Saracenen unter Saladin am 2. Oct. 1187 neuen Enthusiasmus für die Kreuzzüge [4]). So unternahm denn 1189 der greise Kaiser Friedrich einen dritten Kreuzzug, welcher nach manchen wahrhaft heroischen Großthaten (besonders vor und bei der Einnahme von Iconium um Pfingsten 1190) jedoch unglücklich ausging [5]), und im J. 1190 König Richard Löwenherz von England und Philipp August von Frankreich den vierten [6]), der auch am Ende, bis auf die Er-

---

1) Selbst ein Johann von Salisbury [über denselben unten §. 134.] (epist. 286.) beglaubigt dieselben (daß „paralytici curantur, coeci vident, surdi audiunt, loquuntur muti, claudi ambulant, evadunt febricitantes, arrepti a daemonio liberantur et a variis morbis sanantur aegroti, blasphemi a daemonio arrepti confunduntur .. Eo autem magis percrebuere miracula, quo videbantur impiis studiosius occultanda") als Augenzeuge („Quae profecto nulla ratione scribere praesumpsissem, nisi me super his fides oculata certissimum reddidisset").

2) „Ut videant in aliis et sentiant in se potentiam et clementiam ejus, qui semper in sanctis suis mirabilis et gloriosus est" — Joh. Sarisb. l. l.

3) Derjenige, ward hier bestimmt (Mansi T. XXII. p. 217.), sei ein rechtmäßig gewählter Pabst, über welchen zwei Drittel der gesetzlich versammelten Cardinäle einstimmig seien.

4) Vgl. oben S. 193.

5) Friedrich ertrank im Kalykadnus bei Seleucia 1190, und sein ihn begleitender Sohn und die Macht des Heeres erlag vor Antiochien der Pest.

6) Oefters dieser auch wohl der Nähe der Zeit wegen mit Kaiser Friedrichs Kreuzzuge combinirt (beide zusammen also der dritte), was dann blos die Art der Zählung der Kreuzzüge verändert (vgl. S. 203. Anm. 3.).

oberung von Akka am 12. Juli 1192, bei der eifersüchtelnden Uneinigkeit der Fürsten und Volksstämme ohne bedeutenden Erfolg blieb [1]. — Kaiser Friedrich war von seinem Kreuzzuge nicht heimgekehrt. Sein Sohn Heinrich VI., welchem einige Jahre vor seinem Tode der Vater, noch immer durchdrungen von seinen antipapistischen Plänen und durch kluge Benutzung aller Umstände ihre dereinstige Ausführung vorbereitend, die sicilianische Krone verschafft hatte, wurde Kaiser. So stand von beiden Seiten dieselbe feindselige Macht dem Pabste entgegen, und der 90jährige Cölestin III. (seit 1191) war nicht der Mann, welcher der drohenden Gefahr hätte Trotz bieten können. Aber das Pabstthum sollte, nach höherem Rathe, noch lange nicht fallen, vielmehr gerade jetzt erst den Höhepunkt seiner Macht und seines Glanzes erreichen. Der kräftige Kaiser Heinrich starb zu Messina am 28. Sept. 1197, und hinterließ Friedrich, ein dreijähriges Kind; und der schwache Cölestin starb 1198, und erhielt (seit dem 8. Jan. 1198) an dem Cardinal Lothar aus Anagni, aus dem Geschlechte der Grafen von Segni, **Innocentius** dem III., einen Nachfolger, in welchem Gregors VII. Kraft und Klugheit mit noch lebendigerem innerlichen Interesse [2]) für das Heil der Kirche sich einte, und der überdies von Heinrichs Wittwe Constanze bei ihrem Tode 1198 die Vormundschaft über Friedrich sich anvertraut sah.

Politische Unabhängigkeit des päbstlichen Stuhls durch Befestigung des Kirchenstaates, durch Befreiung Italiens von ausländischer Herrschaft und durch Losreißung Siciliens und Neapels von Deutschland, zum Zweck einer sicheren Ausübung unbeschränkter geistlicher Oberhoheit über alle Staaten, Fürsten und Völker christlichen Namens, das war nun der Hauptgedanke des ganzen päbstlichen Lebens Innocenz des III. [3]); und so ist seine Geschichte die Geschichte seines

---

1) Richard schloß mit Saladin einen dreijährigen Waffenstillstand, durch welchen Jerusalem den Pilgern geöffnet und das Küstenland der christlichen Herrschaft gesichert wurde.

2) War doch Innocenz selbst Dichter des schönen Gesanges zur Himmelfahrt Mariä **Eja Phoebe, nunc serena (in Simrock Lauda Sion. Col. 1850. p. 240 sq.).**

3) Hauptquellen für die Geschichte Innocenz III. sind: 1. seine eignen Briefe, **Epistoll. libb. XIX**, jedes Buch 1 Jahr (großentheils in **Epp. Inn. ed. Baluzius. 2 Voll. fol.** und in **F. de Bréquigny et du Theil Diplomata cet. ad res Francicas spectantia. P. II. T. I. II. Par. 1791. fol.**), und **Registrum Innoc. III. super negotio Rom. Imperii** insonderheit (bei **Baluz. T. I.**); — [außer den Briefen und vorzüglich den rechtskundigen Decretalen haben wir von Innocenz auch Predigten und ascetische Schriften, zum Theil ge-

ganzen Zeitalters. „In alle Staaten Europas, bis nach Constantinopel hin, griff er ordnend und richtend ein, und wo seine theokratische Autorität als des Statthalters Christi nicht sofort anerkannt wurde, wußte er ihr durch Kraft und Energie, durch Besonnenheit und Weisheit, in Kampf und Sieg Geltung zu verschaffen."

In Deutschland kämpften jetzt Herzog Philipp von Schwaben aus dem den Päbsten verhaßten Hause der Hohenstaufen und Herzog Otto von Sachsen um die Kaiserwürde. Ihre beiderseitigen Ansprüche untersuchte Innocenz III. nun förmlich, und erklärte sich endlich 1201 für Otto. Zwar widersprach diesem Urtheil Philipps Parthei nachdrücklich als einer Anmaßung, weil es ein Urtheil in einer blos weltlichen Sache sei; der Pabst aber vertheidigte sich durch die Erklärung, daß, wie ihm des Kaisers Krönung und Weihung zukomme, so er auch nothwendig befugt seyn müsse, den zu Krönenden zuvor zu prüfen (Registr. Innoc. III. cet. ep. 62.). Doch gewann einige Jahre lang Philipp über seinen Gegner entschiedene Vortheile, so daß der Pabst selbst schwankte; nach Philipps Ermordung aber durch Otto von Wittelsbach 1208 wurde Otto IV. allgemein als Kaiser anerkannt. Anfangs genügte nun dieser des Pabstes Forderungen in Allem; nach seiner Krönung indeß 1209 gerieth auch er über kaiserliche Rechte mit dem Pabste in Streit, und verfiel 1210 dem Banne. Jetzt gab im Vollgefühl seiner Macht der Pabst selbst dem einzigen noch übrigen Hohenstaufen, dem jungen Friedrich II., der in Deutschland eine große Parthei gewann, 1212 seine Stimme zur Kaiserwürde [1]). Er wurde 1215 zu Aachen gekrönt, während Otto bis an seinen Tod (1218) hinfort auf seine Braunschweigischen Erblande beschränkt war, und blieb dem Pabst Innocenz auch ferner ergeben. — Mit gleicher Kraft machte Innocenz seine päbstliche Autorität auch über andere Fürsten geltend: über Philipp August von Frankreich, der seine verstoßene Gemahlin Ingeburgis 1201 wieder annehmen, über Alphons IX. von Leon, der die seinige wegen zu

sammelt in Inn. III. Opp. Col. 1575. fol.; und überdies war er geistlicher Dichter, s. vor. Anm.] —; 2. die Gesta Innocentii III. von einem unbekannten Zeitgenossen (bei Bréquigny T. I.), u. a. Schrr. — Vgl. F. Hurter Geschichte Pabst Innocenz des III. und seiner Zeitgenossen. 4 Bde. Hamb. 1834—42. [Ueber des Verfassers 1844 auch äußerlich vollzogenen Uebertritt zur katholischen Kirche, welcher seine Monographie erst recht verstehen lehrt, vgl. demnächst D. Schenkel Die confessionellen Zerwürfnisse in Schaffh. und F. Hurter's Uebertritt. Bas. 1844., und Ev. K.-Z. 1845. S. 507 ff.]

1) Vgl. C. Höfler (Katholik) Kaiser Friedrich II. Münch. 1844.

naher Verwandtschaft entlassen, über Sancho I. von Portugal, der den verweigerten Zins entrichten mußte, über Peter II. von Aragonien, der, um päbstliche Krönung zu empfangen, sein Reich dem Pabste zinsbar machte, über Johann von der Bulgarei, der sich von Innocenz die Königskrone erbat; vorzüglich aber über König Johann von England. Im J. 1207 bei einer zwiespältigen Wahl zu Canterbury nehmlich hatte der Pabst gegen den Willen des Königs den Cardinal Stephan Langton zum Erzbischof gemacht. Da der König sich heftig widersetzte, so belegte der Pabst 1208 England mit dem Interdicte [1]), und dann 1209 den König selbst mit dem Banne; und da der König, der allerdings schon längst sich bei seinem Volke verächtlich und verhaßt gemacht hatte, dies durch Grausamkeit und Härte den Clerus und seine Vasallen entgelten ließ, so entsetzte ihn der Pabst 1212 seines Reichs, und übergab dies dem Könige von Frankreich. Nun fügte sich Johann, und nahm 1213 unter den größten Demüthigungen sein Reich vom Pabste zum Lehn [2]). — Ja selbst die Kirche von Constantinopel wurde durch Gründung eines sogenannten lateinischen Kaiserthums zu Constantinopel, welches ein auf päbstliche Kreuzpredigt 1202 zu Venedig unter dem Dogen Heinrich Dandolo gesammeltes französisch-venetianisches unnützes Kreuzheer, nach Erreichung selbstisch Venetianischer Zwecke in die Palastrevolutionen des griechischen Kaiserthums sich wirrend, 1204 erobert hatte [3]), diesem mächtigsten Pabste unterworfen, der die ungerechte That nun wohl mißbilligte, ihren Erwerb aber nutzte. — Nach all diesen glücklichen Ereignissen seiner päbstlichen Regierung hielt Innocenz III., umringt von 412 Bischöfen, fast 800 Aebten, den Patriarchen von Alexandrien und Antiochien durch Abgeordnete, denen von Jerusalem und Constantinopel persönlich, und den Gesandten fast aller christlichen Könige, im J. 1215, besonders zur Bewirkung eines neuen eigentlicheren Kreuzzuges, auch zur Ausrottung der Secten und zur „Reformation der Kirche", noch das überaus glänzende und bedeutsame

---

1) So daß daselbst keine Messe sollte gefeiert, keine Predigt gehalten, kein Sacrament verwaltet, keine kirchliche Ceremonie verrichtet werden dürfen, kurz die Kirche verstummt wäre.

2) Hiedurch gab er aber die Veranlassung, daß ihm die geistlichen und weltlichen Großen am 15. Jun. 1215 den Rechtsbrief der englischen Freiheit, die **Magna Charta** abdrangen.

3) Wenn den S. 200. erwähnten Kreuzzug Richard's und Philipp August's nicht, so bezeichnet man zuweilen wohl diesen Zug als den vierten Kreuzzug.

vierte allgemeine Lateranconcil (s. g. Oecumen. XII.)[1] — für das große päbstliche Kirchengebäude der Schlußstein —, sah alle seine Vorschläge über Glauben, Recht, Disciplin etc. durch dasselbe bestätigt, und starb zu Perugia im Juli 1216.

§. 125.

Die einzelnen Päbste.

CC. Von Innocenz III. bis Bonifacius VIII.

I. J. 1216 bis 1268.

Auf dem Gipfelpunkte der Macht und des Glanzes, auf welchen Innocenz des III. Regierung das Pabstthum gestellt hatte, hielt sich dasselbe nun bis zum Ende dieser Periode, und der noch 50 Jahre fortgesetzte Kampf der mächtigen Hohenstaufen gegen dasselbe vermochte so wenig es herabzustürzen, daß vielmehr gerade durch den endlichen entschiedenen Sieg in solchem Kampfe es in seiner Höhe nur noch um so gesicherter erscheinen konnte.

Auch mit Innocenz' Nachfolger Honorius III. (1216—1227) stand Kaiser Friedrich II. anfangs in gutem Vernehmen. Doch der junge kaiserliche Hohenstaufe verleugnete nicht für immer seinen Stamm. Das von Zeit zu Zeit wiederholte Versprechen des Kaisers, einen neuen Kreuzzug zu veranstalten, erhielt ihm lange die Gunst des Pabstes; endlich aber riß doch des Letzteren Geduld, und Friedrich verpflichtete sich nun zur Ausführung innerhalb zweier Jahre bei Strafe des Bannes. Gerade im entscheidenden Augenblicke starb Honorius.

Seinem Nachfolger, dem jugendlich kraftvollen mehr als 70jährigen Greise Gregor IX. (1227—1241), war der Kreuzzug nur Mittel zur Beförderung seiner Macht. Wirklich hatte Friedrich jetzt ein Kreuzheer versammelt; plötzlich aber verschob er, Krankheit, vielleicht nicht ganz ohne Grund, vorwendend, dessen Abführung von neuem, und nun schlug der päbstliche Bann auf ihn ein. Als er, im Bann, dessenungeachtet 1228 den fünften Kreuzzug nach Palästina führte, sah darin der Pabst eine noch schmählichere Mißachtung seines Ansehens, und befahl, dem Kaiser nicht zu gehorsamen. Aber Friedrich ertheilte klüglich seine Befehle an das Kreuzheer nicht in seinem, sondern in Gottes Namen, schloß mit dem Feinde einen anscheinend vortheilhaften Vergleich[2], setzte sich am heiligen Grabe die Königskrone von Jerusalem auf, eilte dann im Schimmer solcher

---

1) S. die Acta bei Mansi T. XXII. p. 953—1084.

2) Vgl. ob. S. 193.

Großthaten nach Europa zurück, siegte leicht über die vom Pabste ihm entgegengestellten Feinde, und ließ doch dem Pabste die Genugthuung eines ehrenvollen Friedens von Santo Germano 1230. Dies war indeß nur eine Vereinigung von außen. Erbittert über das Streben des Kaisers, seine Macht in Italien immer fester zu gründen, bot der Pabst, aber vergeblich, zwischen diesem und den lombardischen Städten seine Vermittlung, verbündete sich endlich mit letzteren zum offenen Kriege gegen den ersteren, und sprach, „wegen mannichfacher Bedrückungen der Kirche" durch den Kaiser, 1239 am Palmsonntage gegen diesen von neuem den Bann, wider den „durch allbekannte Worte und Thaten der Ketzerei Verdächtigen" ein weiteres Verfahren sich vorbehaltend. Hierauf appellirte Friedrich in einem an die Fürsten und Cardinäle gerichteten Circulare, welches bei aller Ehrerbietung gegen die Römische Kirche die Person des Pabstes schonungslos angriff, vom Pabste an ein allgemeines Concil; und jetzt trat der Pabst in einem Schreiben ad omnes Principes et Praelatos terrae ganz offen und bestimmt mit der die Gewalt des Bannes verdoppelnden Anklage des Kaisers als eines ganz ungläubigen Menschen hervor, welcher Reden zu führen, wie „daß die Welt durch drei Betrüger, Moses, Jesus und Muhammed, betrogen worden; daß es unsinnig sei, an Jesu Geburt von einer Jungfrau zu glauben; daß man nichts glauben müsse, was nicht aus Gründen der Natur und Vernunft bewiesen werden könne", sich nicht entblödet habe: — eine Anklage, welche, bei der Vergleichung des Freien in manchen anderen uns überlieferten Aussprüchen des Kaisers [1]) und in seinen von seinem Kanzler Petrus de Vineis (gest. 1249) [2]) gesammelten officiellen Erklärungen, und bei der Erwägung, wie leicht ein Mann von dem vorherrschenden kalten Verstande und der ungebrochenen Willenskraft Friedrichs, bei mangelndem lebendigen Glauben, durch die Einsicht in das Verderbte des öffentlichen kirchlichen Lebens und durch den entschiedenen Gegensatz gegen die Art der obersten Leitung der Kirche zu einer bestimmten Opposition gegen das Wesen der Kirche selbst und zu völligem Unglauben gelangen konnte, durchaus nicht als ganz aus der Luft gegriffen erscheinen wird [3]), wenngleich die Erzäh-

1) „Heu me! quamdiu durabit truffa ista!" sind allerdings des Kaisers Worte einst gewesen beim Vorübertragen der Monstranz (nach des Zeitgenossen Alberich Bericht, bei Leibnitz Access. hist. T. II. p. 568.).

2) Dieses Petrus de Vineis (oder auch de Vinea) Epistt. libb. VI sind die Hauptquelle über das Leben Friedrichs II.

3) Man führt wohl gegen die Glaubhaftigkeit des Ausspruchs von den drei

lung von einem auf Friedrichs Veranlassung durch seinen Kanzler geschriebenen Buche de tribus mundi impostoribus nur eine spätere Combination und Sage, und ein solches wirklich vorhandenes Buch [1]) ein noch später (wie es scheint, erst im 16ten Jahrh. [2])) untergeschobenes ist [3]). Die geistlichen Waffen des Pabstes aber wirkten jetzt in Friedrichs Reiche nicht viel mehr, als die von ersterem ihm ebenfalls entgegengestellten weltlichen, und so schrieb Gregor für 1241 ein allgemeines Concil aus. Vergeblich suchte der Kaiser dies zu hintertreiben. Der Pabst schützte die Reise der Prälaten zur Römischen Synode durch eine Genuesische Flotte. Aber die kaiserlichen Truppen siegten über diese, und nahmen die Prälaten gefangen. Der Kaiser drang vor bis Rom; doch Gregor blieb derselbe [4]) bis an seinen Tod am 21. Aug. 1241.

Nach Cölestins IV. schnellem Tode blieb bei den Partheiungen fast zwei Jahre der päbstliche Stuhl erledigt; endlich am 24. Jun. 1243 bestieg ihn Innocentius IV. (1243—1254), — zuvor Sinibald, aus dem Genuesischen Geschlechte Fieschi —. Je länger er fern vom päbstlichen Stuhle Friedrichs Freund gewesen, um so leidenschaftlicher schied er auf ihm die beiderseitigen Interessen; eine Um-

---

Betrügern an, daß Friedrich auch für einen geheimen Anhänger Muhammeds ausgegeben worden sei, und ist darum gegen diese beiden Angaben als sich widersprechend gleich mißtrauisch. Beides aber konnte ja zugleich stattfinden, der Kaiser auch Muhammed für einen Betrüger, und doch gerade sein theistisches Religionssystem im Gegensatz gegen den christlichen Glauben für wahr halten. Indeß ist wenigstens jener Ausspruch vielleicht nicht von Friedrich II. zuerst gethan worden (vgl. §. 140, E.).

1) Die Argumentation desselben beruht auf Folgendem: Nichts sei als Wahrheit anzuerkennen, was sich nicht auf unumstößlichen Vernunftbeweis gründe; nun gebe es aber einen solchen gar nicht, sondern blos Cirkel, weil die Beweismittel immer wieder des Beweises bedürften; also gebe es auch überhaupt keine Wahrheit, und also seien Moses, Jesus, Muhammed, die ihre Lehre dafür erklärt, Betrüger.

2) Es tauchte namentlich 1592 auf.

3) De impostura religg. breve compend. seu lib. de trib. impostoribus, mit hist. lit. Einleit. herausg. v. F. W. Genthe. Lpz. 1833.; — neu ed. mit Vorw. von E. Weller. Lpz. 1846.

4) Er war es auch gewesen, der einen Friesenstamm im Gaue Steding an den Niederungen der Weser, welcher, in einem Volkskampfe gegen Adel und Priesterthum, die gräflich Oldenburgischen Burgen zerstörte und dem Bremischen Erzbischof den Zehent verweigerte, die Stedinger, durch einen Kreuzzug 1234 hatte vernichten lassen. Vgl. Scharling De Stedingis. Havn. 1828.

wandlung, die der Kaiser selbst vorausgesagt hatte. Anfangs zwar ging er auf ihm günstige Friedensunterhandlungen mit Friedrich ein; der Vollzug des Vergleichs indeß bei einer persönlichen Zusammenkunft 1244 ward, da Friedrich zuvörderst Absolution forderte, durch gegenseitiges Mißtrauen gehindert, und plötzlich entfloh der Pabst mit Hülfe einer Genuesischen Flotte nach Lyon, wo er nun von neuem über den Kaiser den Bann sprach, und ihn vor ein allgemeines Concil zu Lyon 1245 citirte. Hier forderte Friedrichs Vertrauter, Thaddäus de Suessa, für den Kaiser eine Frist, damit er persönlich gegen Anschuldigung der Ketzerei sich rechtfertige. Mit Mühe erhielt er 14 Tage. Doch jetzt erklärte der Kaiser es seiner für unwürdig, vor einem solchen Richter zu erscheinen; und feierlich erscholl nun auf dem Concil neuer fürchterlicher Bannfluch und Absetzung über ihn als Ketzer und Kirchenräuber, daß selbst Thaddäus den Muth verlor. Nicht aber der Kaiser [1]); ohne alle Schonung schrieb er gegen den Pabst, und forderte die Fürsten auf, solchem unapostolischen Joche sich zu entwinden. Alle Pfeile aber prallten wirkungslos von Innocenz ab. Er forderte nichts vom Kaiser, als unbedingte Unterwerfung, und so starb Friedrich, unbesiegt, unter dem Kämpfen am 13. December 1250 [2]); — in demselben Jahre, in welchem eben auch der sechste Kreuzzug (von dem wahrhaft frommen Könige Ludwig IX., dem Heiligen, von Frankreich [3]) 1248 nach Aegypten [4]) unternommen, und nach Damiette's Eroberung, 1249, durch des

1) Hochgepriesen darum von einer merkwürdigen damaligen Secte in Schwäbisch-Hall, die den Pabst für einen Ketzer und den Clerus wegen seiner Verdorbenheit aller Macht für verlustig erklärte, und die erst mit den Hohenstaufen verschwand. S. Albertus Stadensis (Benedictinerabt, dann Franciscaner, gest. nach 1260) Chron. (in Schilteri Scriptt. rer. Germ. T. II. p. 123.) ad a. 1248.

2) Im Volke erhielt sich lange die Sage, daß er einst wiederkehren, oder aus seinem Blute ein Adler aufsteigen werde, um die Römische Kirche zu zerstören. (Mosheim Versuch einer unpartheiischen Ketzergeschichte. Helmst. 1748. S. 342 ff)

3) Ueber denselben die Biographie von Gottfried von Beaulieu in Du Chesne scriptt. hist. Franc. T. V., und Joinville (Ludwigs Seneschal) Hist. de S. Louis, p. Ch. du Fresne. Par. 1668. f. 1761. f.; auch Acta Sanctor. T. V. Aug. 25. — Züge seines inneren Lebens bei Neander K.-G. V, 2. S. 580 ff.

4) Die Chowaresmier im Dienste des Sultans von Aegypten nehmlich drängten jetzt das Königreich Jerusalem, soviel davon noch übrig war (vgl. S. 193), mit am härtesten.

Königs Gefangennehmung [1]) entschieden) unglücklich ausging [2]). Innocenz starb 1256 [3]). — Wie er bis an seinen Tod, so setzten den Kampf mit dem Reste des Hohenstaufischen Hauses auch seine Nachfolger fort (Alexander IV. bis 1261, Urban IV. bis 1264, Clemens IV. bis 1268), bis endlich von dem deutschen Kaiser-, wie (zu französischen Gunsten) von dem sicilianischen Königsthrone dasselbe verdrängt worden, und der letzte Sproß des hohen Hauses, Conradin, nach der Schlacht bei Taggliacozzo am 23. Aug. 1268, am 29. Oct. desselben Jahres schmählich durch Henkershand gefallen war.

So hoch aber der Gipfel der Macht und des Glanzes auch war, auf welchen jetzt nach siegreich bestandenem 100jährigen so schweren Kampfe mit einer Gewalt, deren (weltlich papistischer, ungläubiger) Despotismus allerdings bei umgekehrtem Siege leicht für die Kirche nicht weniger gefährlich und verderblich geworden seyn würde, das Pabstthum sich geschwungen hatte: so fing doch schon jetzt in dieser Macht und diesem Glanze ein Etwas an sichtbar zu werden, was ein nicht so gar lange mehr vergönntes Schweben auf diesem Culminationspunkte ihm wohl zur Witzigung hätte drohen mögen. Nicht nur die Begeisterung für die Kreuzzüge war schon fast ganz erkaltet, und dem lateinischen Reiche in Constantinopel mit der Eroberung dieser Stadt durch Michael Paläologus 1261 ein Ende gemacht, — eine Begebenheit, die freilich die wirkliche Macht des Pabstthums nicht mehr verringerte, als der Gewinn Constantinopels sie erhöht hatte; — Innocenz des IV. Vollgewalt, die einem Friedrich II. die Spitze bot, hatte auch schon an den Worten eines Mannes sich brechen müssen, welcher nichts für sich hatte, als die Kraft der Wahrheit, (des ehrwürdigen Scholastikers Robert Grosthead oder Capito, seit 1235 Bischofs von Lincoln in England [Rob. Lincolniensis], — gest. 1253, — der, nach manchen vorbereitenden Vorgängen, 1252 beharrlich sich weigerte, einen vom Pabste eingesetzten knabenhaften italienischen Günstling als Canonicus in seinem Kirchsprengel anzuerkennen, und, vom Pabste nun suspendirt, in einem freimüthigen Briefe diesem so be-

1) Noch als Gefangener aber war Ludwig heldenartig wirksam (vgl. Wilken a. a. O. S. 279 ff.); — und bald nach seiner Befreiung kehrte er auch zum Kreuze zurück (S. 209 f.).

2) Vgl. F. Wilken Die Kreuzzüge Ludw. des Heil. und der Verlust des heil. Landes. Leipz. 1832. (als 7ter Bd. des oben S. 191. Anm. 2. angef. Werks).

3) Seine Grabschrift in der Domkirche zu Neapel sagt: „Innumeris praeclare et prope divine gestis."

stimmt seinen Entschluß erklärte, zwar allen wirklichen „mandatis apostolicis" zu gehorchen, nimmermehr aber die schwere Sünde der Veruntreuung eines Seelsorgeramts auf päbstlichen Befehl zu begehen [1]), daß Innocenz, in all seiner Wuth doch die Kraft der Wahrheit durchfühlend, der Besiegte blieb); und den um die Päbste verbreiteten Heiligenschein umzog schon jetzt solch ein bedenklicher Nebel, daß [2]), als Innocenz des IV. Nachfolger Alexander IV. (1254—1261), in einem Antrittsschreiben die Christen um ihre Fürbitte ansprach, man in England das nur für Redensart und Heuchelei halten wollte.

II. J. 1268 bis 1294.

Die Ueberwindung der Hohenstaufen hatte das Pabstthum auf den Zenith seines Glanzes erhoben, und doch führte eben dieser Sieg als unmittelbare Folge ein für die Geschichte des Pabstthums sehr Bedenkliches mit sich. Nicht nur war Deutschland zerrüttet, und Italien zerstückelt, sondern gleichzeitig Frankreich so übermächtig geworden, daß die eben von daher dem Pabstthum drohende Gefahr nicht mehr verkannt werden konnte. Dazu stellte König Ludwig in der pragmatischen Sanction 1269 die französische Kirche zwar gegen die Simonie, aber auch gegen die Uebergriffe und Gelderpressungen der Päbste sicher; und nachdem Innocenz des IV. Nachfolger (ohnehin auch sonst in einem nicht Stärke bekundenden Lauf der Geschichte durch häufige Wechsel, lange Vacanzen &c. des heiligen Stuhles und französischen Einfluß in die Wahlen geschwächt) sich der Uebermacht fran-

---

1) Grostheab schrieb an den Pabst (s. Matth. Par. ad a. 1252); „Post peccatum Luciferi non est nec esse potest alterum genus peccati tam adversum Apostolorum doctrinae et evangelicae, quam animas pastoralis officii defraudatione mortificare. Quod committere dignoscuntur, qui, in potestate curae pastoralis constituti, de lacte et anima ovium Christi suis carnalibus et temporalibus desideriis prospiciunt. Non potest igitur sanctissima sedes apost. aliquid vergens in hujusmodi peccatum mandare. Hoc enim esset evidenter suae sanctissimae potestatis et plenissimae v. defectio v. corruptio v. abusio. Nec potest quis immaculata et sincera obedientia eidem sedi subditus et fidelis hujusmodi mandatis obtemperare, sed necesse habet totis viribus contradicere et rebellare. Propter hoc, reverende Domine, ego ex debito obedientiae et fidelitatis his, quae in praedicta litera continentur, filialiter et obedienter non obedio, sed contradico et rebello. Apostolicae sedis sanctitas non potest nisi quae in aedificationem sunt et non in destructionem. Haec enim est potestatis plenitudo, omnia posse in aedificationem."

2) Nach der Erzählung des gleichzeitigen englischen Cluniacensers Matthäus Paris (gest. 1259) in seiner Historia major (oben S. 173.).

zösischer Herrschaft in Sicilien nicht ferner hatten erwehren können, boten sie endlich selbst die Hand zu Greueln (Anm. 5.), welche dann eben auch für des Pabstthums innere Würde am wenigsten zeugten.

Nach Clemens des IV. Tode 1268 stand bei der Uneinigkeit der Cardinäle der päbstliche Stuhl drei Jahre lang leer. Im J. 1271 wurde Gregor X. Pabst. Kaum selbst von einem Kreuzzuge zurück (dem 1270 unternommenen letzten siebenten, Ludwigs IX. von Frankreich und des englischen Thronerben Eduard, gegen Tunis, auf welchem seinem neuen Zuge Ludwig an der Pest starb [1]), und nach Ptolemais), hatte er die Bewirkung eines wiederholten Zuges gelobt. Dies war nun seine päbstliche Hauptsorge. Zu diesem Zwecke betrieb er die Unterhandlung zur Vereinigung der griechischen und lateinischen Kirche so eifrig, und dazu vornehmlich [2]) versammelte er auch 1274 ein allgemeines Concil zu Lyon. Für den Kreuzzug indeß, da die Begeisterung erkaltet war, konnte er hier nur Ungenügendes thun [3]). Dagegen aber gelang ihm allerdings jetzt, zur möglichsten Verhütung einer wiederholten langen Erledigung des päbstlichen Stuhls, die Durchsetzung wichtiger noch genauerer Bestimmungen über die Pabstwahl, die Feststellung eines Gesetzes, um durch Einschließung und Entbehrungen die Cardinäle zur Wahls-Beschleunigung zu nöthigen, die Anordnung des Conclave's [4]).

Gregors (gest. 1276) Nachfolger (bis 1277 drei, ebenso viele bis 1287) wechselten — neuer Kräftigung des Pabstthums nichts weniger als förderlich — gar sehr schnell; wenngleich doch nicht schnell genug, um die schmähliche Betheiligung an der greulichen sicilianischen Vesper und ihre schwere Folgen zu verhindern [5]). Schon

1) Am 25. Aug. 1270 (vgl. Wilken a. a. O. S. 564.).

2) Humbertus de Romanis (Dominicanergeneral; in Auftrag des Pabstes) de his, quae tractanda videbantur in conc. gen. Lugd. (bei Mansi T. XXIV. p. 109 sqq.).

3) S. Wilken a. a. O (Thl. VII.) S. 634 ff.

4) Zehn Tage nach dem Tode eines Pabstes sollten die Cardinäle fest eingeschlossen werden, und, war drei Tage darauf die Wahl nicht vollzogen, mit blos Einem Gerichte, und wenn fünf Tage darauf noch nicht, nur mit Brod, Wein und Wasser (welches Alles nur durch Ein Fenster zu reichen) sich begnügen.

5) Wirklich hatte ja Nikolaus III. (1277—1280) die entsetzliche sicilianische Vesper (am 3ten Ostertage 1282) zur Vernichtung der französischen Gewaltherrschaft auf Sicilien als ein geheimer Bundesgenosse mit vorbereitet; — P. Martin IV. (1281—85), selbst ein Franzose, strafte dann nach ihrem blutigen Ausbruche die Vollstrecker, und Sicilien ging so für lange Zeit allem päbstlichen Einflusse verloren.

nach seines zweiten Nachfolgers, Hadrians V., Tode (noch 1276) hatten inzwischen die Cardinäle Suspension der lästigen Conclave-Verordnung bewirkt, und nach dem Tode Nikolaus des IV. 1292 —, des Pabstes, unter dessen Regierung (1288 – 1292) mit dem ebenso ehrhaften und heldenmäßigen, als grausigen Falle von Ptolemais am 18. Mai 1291 [1]) die Herrschaft und der Besitz der Christen in Palästina nun wieder gänzlich zu Ende ging, — blieb dann der päbstliche Stuhl schon wieder 2¼ Jahre leer. Zur Wahl genöthigt, wählten endlich im Juli 1294 die Cardinäle in Eile, wohl indeß auch mit in feiner Absicht, daß jede Parthei (negativ) gleich befriedigt würde, einen schlichten frommen Eremiten Peter von Murrhone zum Pabst. Einen Pabst aber, wie diesen Cölestin V. [2]), der auch als Pabst seine frühere Weise beibehielt, und von weltlichen Verhältnissen nichts verstand, konnte man doch auf die Länge nicht gebrauchen, und bald wünschten die Cardinäle sich seiner wieder zu entledigen. Absetzen konnte einen Pabst Niemand, nach der Ansicht dieser Zeit; eine Befugniß zur Abdankung war aber auch noch nirgends ausgesprochen; so beredete denn zuvörderst der schlaue Cardinal Benedict Cajetan den zu nichts willigeren Cölestin, eine Verordnung zu erlassen, welche die päbstliche Verzichtleistung auf die eigne Würde förmlich gestattete; nun dankte denn im December 1294 Cölestin ab [3]), und Cajetan als Bonifacius VIII. wurde Pabst, der erste Anfänger des Endes.

§. 126.

Pabstsystem.

I.

Durch das in seiner Vollendung dastehende Pabstthum wurde jetzt die ganze Kirchenverfassung umgestaltet. Die pseudoisidorische Idee, daß der Pabst episcopus universalis der Kirche sei, hatte im Lauf dieser Periode in einer ungeahneten Ausdehnung sich verwirklicht. Seit Gregor VII. war der Pabst nicht mehr blos das Ober-

1) Auch hier, wie 200 Jahre zuvor bei Erstürmung Jerusalems zum Beginne der Kreuzzüge, waren die Streiter nach Abendmahlsempfang in den Kampf gezogen. (Vgl. überhaupt Wilken a. a. O. Thl. VII. S. 757 ff.)

2) Petr. de Alliaco Vita Coel. (Acta SS. Maj. T. IV. p. 485 sqq.) — Coelestini Opp. (Ascetisches) ed. Telera. Neap. 1640. 4.; auch in der Bibl. PP. Lugd. T. XXV.

3) Sein erster Nachfolger versetzte ihn, da ihn nach seiner Einsamkeit zurück verlangte, in den Kerker, in welchem er 1296 starb; sein dritter (1313) unter die Heiligen.

haupt der Kirche, welches alle übrigen Kirchenbehörden in ihrer specifischen Gewalt stehen ließ, sondern das unumschränkte Oberhaupt der Kirche, aus einem Nachfolger und Vicarius Petri in der Römischen Kirche ein Vicarius Dei oder Christi [1]) in der Römischen Curie, von dessen unmittelbarer Entscheidung, zumal da man ihm schon Untrüglichkeit beizulegen anfing [2]), nun Alles abhing, welcher jede andere kirchliche Behörde, statt in ihrer Eigenthümlichkeit sie zu schützen, nur so viel gelten ließ, als er wollte, der, (wenn nicht theoretisch [3]), doch factisch) in ausschließendem Besitze der gesetzgebenden Gewalt der Kirche, von allen Gesetzen dispensiren, und selbst vor keinem, am wenigsten vor weltlichem, Tribunal belangt werden konnte [4]).

II.

Wie im Allgemeinen, so äußerte sich diese päbstliche Macht nun auch im Einzelnen. Concilien zu berufen und zu bestätigen, galt für ein exclusiv päbstliches Recht, und selbst den allgemeinen Concilien, jetzt nur Werkzeugen der Päbste, war blos noch ein berathender Einfluß gestattet. Die Bischöfe sanken zu den bloßen Vicarien des Pabstes hinab, (was bei der Größe des Pabstes sie freilich in der Meinung der Völker vielmehr erhöhte, als erniedrigte), die er versetzen und absetzen konnte, und wurden — zunächst nur die

1) Als wäre Gott selbst oder Christus abwesend!

2) Aus dem höchsten, Gott allein verantwortlichen Richteramte und aus dem alten Ruhme der Rechtgläubigkeit sie folgernd, doch durchaus nicht allgemein, und nirgends unbedingt.

3) Theoretisch erkannte ja der Pabst die Glaubensartikel und die hergebrachten Kirchengesetze als die Normen seiner Gewalt. (Vgl. S. 213. Anm. 1.)

4) Im Verhältniß zur weltlichen Gewalt der Fürsten zeichnet vornehmlich P. Innocenz III. die Grundsätze von der höchsten hierarchisch theokratischen Gewalt der Päbste in scharfen Zügen: „Sicut Deus duo magna luminaria constituit, luminare majus, ut praeesset diei, et luminare minus, ut nocti praeesset; sic ad firmamentum universalis ecclesiae duas magnas instituit dignitates, majorem, quae, quasi diebus, animabus praeesset, et minorem, quae, quasi noctibus, praeesset corporibus. Quae sunt pontificalis auctoritas et regalis potestas. Porro sicut luna lumen suum a sole sortitur, sic regalis potestas ab auctoritate pontificali suae sortitur dignitatis splendorem“ (epist. I, 401.). „Dominus Petro non solum universam ecclesiam, sed totum reliquit saeculum gubernandum“ (II, 209.). „Singuli reges habent singula regna. Sed Petrus sicut plenitudine sic et latitudine praeeminet universis, quia vicarius est illius, cujus est terra et plenitudo ejus“ (Registr. epist. 18.). „Utrumque, tam regnum quam sacerdotium, institutum fuit in populo Dei; sed sacerdotium per ordinationem divinam, regnum autem per extorsionem humanam“ (ib.).

italischen Metropoliten, nach und nach alle Metropoliten, da alle von Rom das Insigne ihrer Gewalt, das **Pallium**, erhielten (S. 38. Anm. 2.), und endlich alle Bischöfe — seit Gregor VII. bei ihrer Einweihung durch einen Eid, zur Geheimhaltung aller vom Pabste ihnen mitgetheilten Nachrichten, zur ehrerbietigen Aufnahme der päbstlichen Legaten, zur Erscheinung auf jeder Synode, wohin der Pabst sie citire, ja nöthigenfalls zur Vertheidigung der Römischen Kirche mit den Waffen, den Päbsten unauflöslich verpflichtet. Zu allerlei geistlichen Stellen in verschiedenen Kirchen hatten seit dem Anfange des 12ten Jahrh. die Päbste durch sogenannte **preces** (daher die Vorgeschlagenen **Precistae**) Candidaten vorgeschlagen; im Verlauf des 12ten Jahrh. wurden aus den **preces** schon **mandata**, und im 13ten Jahrh. ernannten die Päbste ganz eigenmächtig zu hohen und niederen Aemtern in auswärtigen Kirchen ihre italienischen Günstlinge, (die nun häufig durch gemiethete elende Stellvertreter ihr Amt verwalten ließen), bei Strafe des Bannes deren Anerkennung befehlend. In allen Fällen und von jedem Gerichte konnten Appellationen an den Pabst statt finden, die nun den Fortgang der ungerechtesten, aber auch der gerechtesten Sache hinderten, und bei der Bestechlichkeit der Römischen Gerichte und dem dortigen Vorurtheil für die appellirende Parthei nicht selten die größten Unordnungen veranlaßten, welche die unkräftigen Bestimmungen mancher Concilien des 13ten Jahrh. keinesweges gründlich zu verhüten vermochten. Dazu nahmen noch die Päbste ein allgemeines Absolutions- und Dispensationsrecht [1]), ein ausschließliches Canonisationsrecht, und endlich auch ein Recht, über alle Beneficien zu verfügen, und die Kirchen zu besteuern, in Anspruch; und zur Geltendmachung aller dieser Rechte und Gewalten (in so gewissermaßen sich darstellender päbstlicher Allgegenwart), zur Ausübung einer unmittelbaren päbstlichen Gerichtsbarkeit im Sinne jener Rechte zur Hemmung aller (wirklichen oder vermeintlichen) verderblichen Willkühr, durchzogen nun — ursprünglich auf Kaiser Heinrichs III. Veranlassung gegen die Mitte des 11ten Jahrh. vom Pabste ausgesandt, um in verschiedenen Ländern das zerrüttete Kirchenwesen wieder herzustellen — päbstliche Legaten mit unbeschränkten Voll-

---

1) „**Pontifex cum moderator sit canonum, juri non facit injuriam, si dispensat**", sagt Innocenz III. Vgl. **Thom. Aqu. Quodlibetal. IV, 13: „Papa habet plenitudinem potestatis in ecclesia; ita scil., quod, quaecunque sunt instituta per ecclesiam vel ecclesiae praelatos, sunt dispensabilia a papa. In solis his, quae sunt de lege naturae, et in articulis fidei et sacramentis novae legis dispensare non potest.**"

machten [1]) die Länder [2]), freilich nicht selten der eigentlichen Pflichten ihres großen Berufs so uneingedenk, daß man aus Furcht vor ihren Erpressungen ihnen wohl Geld gab, damit sie nur nicht kämen.

III.

Diese päbstliche Allgewalt, welche erst gegen Ende dieser Periode sich als nicht ganz unantastbar zeigte [3]), war im Laufe der Periode vorzüglich befördert worden, zu Ansehen und Geltung gelangt, durch das Wort mancher ausgezeichneten, ehrwürdigen Kirchenlehrer, welche — vor allen der Abt Bernhard von Clairvaux (gest. 1153), das Orakel seiner Zeit, in seinen an Pabst Eugenius III. gerichteten de consideratione libb. V [4]) — in der treusten Absicht, in Taubeneinfalt, freilich aber nicht in Schlangenklugheit [5]), als begeisterte Vertheidiger des päbstlichen Systems auftraten [6]); und sie wurde nun

---

1) „Legati debent esse supra reges quoscunque" — ward späterhin selbst bestimmt (Paris de Grassis — gest. 1528 [§. 146, II.] —, in Hofmanni scriptores novi p. 408.).

2) Vgl. (F. K. v. Moser) Gesch. der päbstl. Nuncien [neuerer Name für Legaten] in Deutschl. Frkf. u. Lpz. 1788. 2 Bde. 8.

3) Manche Verordnungen des um 1216 (von Eiko von Repchowe) gesammelten Sachsenspiegels und besonders der 1269 (nach damaliger Rechnung 1268) durch Ludwig IX. von Frankreich gegebenen pragmatischen Sanction (vgl. S. 209.) begannen ganz leise zu hemmen.

4) De consideratione d. i. auf was der Pabst seine Betrachtung richten solle. — Das 5te Buch ist dann übrigens heterogenen, dogmatischen Inhalts: „de his, quae supra te sunt".

5) Im Hinblick nehmlich auf all das Gute, welches durch einen Gegensatz gegen die despotische Willkühr der Fürsten, durch Zügelung und Bestrafung pflichtvergessener Bischöfe, durch Beschirmung unschuldig Verfolgter, überhaupt durch consequente und energische weise, gerechte, fromme Leitung aller mit Einem Blick zu übersehenden kirchlichen Verhältnisse der ganzen Christenheit, auf all das Gute, welches zur Durchsetzung des Rechts an allen Orten, zur Unterdrückung aller Mißbräuche, zur Handhabung aller Kirchengesetze, zur Erstickung aller Lasterhaftigkeit u. s. w. durch die Päbste, als schwer verantwortliche Verwalter eines göttlichen Richter- und Friedens-Amts unter den Völkern, gewirkt werden konnte; dabei aber freilich der unabsehbaren Gefahr, welche ein Mißbrauch so ungeheurer Gewalt der Kirche drohte (und um so sicherer drohte, je leichter bei der menschlichen Gebrechlichkeit überhaupt und bei der Seltenheit der Vereinigung wahrhaft guten Willens und zur tüchtigen Regierung der Unzahl von Dienern und Werkzeugen der Römischen Curie unentbehrlicher Kraft in Einer Person, an einem so verderbten Orte wie Rom zumal, der Mißbrauch möglich war), noch viel zu wenig, und des infernalen Geheimnisses Römischer Hierarchie an sich noch gar nicht eingedenk.

6) Des päbstlichen Systems — so gedeutet, daß Bernhard de consider. II, 6. dem Pabste Eugenius sagen durfte: „Die weltlichen Könige, spricht der

auch noch förmlich fixirt durch ein jetzt entstehendes **päbstliches Kirchenrecht**. Die früheren Versuche dieser Art [1]) reichten für die jetzigen Bedürfnisse, zumal bei der Belebung des Rechtsstudiums seit dem Anfang des 12ten Jahrh., nicht mehr aus. Um diese zu befriedigen, entwarf der Camaldulenser **Gratianus** im Kloster S. Felice zu Bologna (gest. 1158) um 1143 eine neue Sammlung des Kirchenrechts, worin er die älteren Stücke desselben mit den neueren pseudoisidorischen und späteren zusammenstellte, und beide in dem dialektischen Geiste der Zeit mit einander zu versöhnen suchte (Concordia discor-

---

Herr, herrschen, und die Gewaltigen heißt man gnädige Herren; ihr aber nicht also. So gehe du nun hin, wenn du es wagst, als Herrscher dir das Apostolat anzumaßen oder als Apostolischer die Herrschaft!" (Konnte **Bernhard** ebd. II, 8. denn auch den Pabst anreden mit den Worten: „Quis es? Sacerdos magnus, summus pontifex. Tu princeps episcoporum, tu heres apostolorum, tu primatu Abel, gubernatu Noë, patriarchatu Abraham, ordine Melchisedech, dignitate Aaron, auctoritate Moyses, judicatu Samuel, potestate Petrus, unctione Christus. Tu es, cui oves traditae, cui oves creditae sunt" —: so konnte er doch auch ib. III, 1. eben so ernst ihm sagen: „Praesis ut prosis; praesis ut fidelis servus et prudens.., ut dispenses, non imperes.., nam nullum tibi venenum, nullum gladium plus formido, quam libidinem dominandi." — Die ganze Summa seiner Ermahnungen faßt er am Ende des 4ten Buches, IV, 7. mit den Worten zusammen: Considéres ante omnia, sanctam Romanam ecclesiam, cui Deo auctore praees, ecclesiarum matrem esse, non dominam; te vero non dominum episcoporum, sed unum ex ipsis, porro fratrem diligentium Deum et participem timentium eum. De cetero oportere te esse considera formam justitiae, sanctimoniae speculum, pietatis exemplar, assertorem veritatis, fidei defensorem, doctorem gentium, christianorum ducem, amicum sponsi, sponsae paranymphum, cleri ordinatorem, pastorem plebium, magistrum insipientium, refugium oppressorum, pauperum advocatum, miserorum spem, tutorem pupillorum, judicem viduarum, oculum caecorum, linguam mutorum, baculum senum, ultorem scelerum, malorum metum, bonorum gloriam, virgam potentium, malleum tyrannorum, regum patrem, legum moderatorem, canonum dispensatorem, sal terrae, orbis lucem, sacerdotem altissimi, vicarium Christi, christum Domini; postremo deum Pharaonis. Intellige quae dico; dabit tibi Dominus intellectum. —)

1) Des Bischofs **Burchard** von Worms (gest. 1026) Magnum decretorum volumen (libb. XX; Par. 1549. u. ö.), und vorzüglich des Bischofs **Ivo** von Chartres (gest. 1115) Excerptiones ecclesiastic. regularum (kleinere Sammlung in 8 BB. Pannormia s. Pannomia, ed. Melch. de Vosmediano. Lov. 1557.; größere Ueberarbeitung in 17 BB. Decretum, in Iv. Opp. ed. Fronto, Par. 1674. 2 Voll. f. Vgl. **Theiner** Ueber Ivo's vermeintl. Decret. Mainz 1832. und gegentheils F. G. A. **Wasserschleben** Ivo's Decret, in Wass.'s Kl. Schrr. kirchenrechtl. Inhalts. Lpz. 1839. S. 47 ff.).

dantium canonum — libb. III[1]), gewöhnlich schlechthin Decretum Gratiani genannt[2])). Durch dies Werk wurde das canonische Recht neben dem römischen in Bologna und Paris Gegenstand eines eifrigen Studiums, und neben den Bearbeitern des römischen Rechts, den Legistis, traten die Decretistae nun auf. Die Erscheinung zahlreicher neuer päbstlicher Verordnungen indeß, besonders Innocenz des III., und die Schwierigkeit, ächte von unächten — mit deren Fabrication Manche ein eignes Gewerbe trieben, so daß Innocenz III. selbst das Kriterium der ächten gesetzlich bestimmte — sicher zu scheiden, machte bald ein neues Bedürfniß fühlbar, das einer unter öffentlicher Autorität erscheinenden Sammlung des Kirchenrechts; und so ließ denn Pabst Gregor IX. 1234 durch den Dominicaner Raymundus de Penna forti (Penyafuerte) ein systematisches päbstliches Gesetzbuch (Decretalium Gregorii P. IX. libb. V) entwerfen und ausgehen[3]).

B. Clerus.

§. 127.

Gregor's VII. veräußerlichende Reformation hatte dem Clerus wenigstens innerlich doch lange noch nicht gewährt, was sie gewollt. Das weltliche Interesse im geistlichen Stande ließ auch in dieser Periode, und noch mehr, als in der vorigen, viele Bischöfe ihren Beruf schreiend vernachlässigen, so zahlreiche Kirchengesetze das auch verpönten. Das Beispiel in Leben und Wirken so Segen verbreitender Bischöfe, wie eines Peter von Moustier[4]), stand so vereinzelt wie zu-

---

1) Der erste Theil des Corpus juris canonici (nach der ersten Gesammtausg. von J. Chappuis. Par. 1499. 3 Voll. und anderen, theils officiellen, theils kritischen Ausgaben ed. J. H. Boehmer. Hal. 1747. 2 Voll. 4.). — Ueber den 2ten Theil desselben unt. bei §. 145, II.

2) Vgl. Ant. Augustini De emendatione Grat. libb. II. Tanac. 1587.; J. H. Boehmer De varia Decr. Grat. fortuna (zu Anf. seiner Ausg. des C. J. can.); Berardi Gratiani canones gemini ab apocryphis discreti. Taurini 1752. 4 Voll. 4.; Sarti De claris archigymnasii Bononiens. Professorib. Bon. 1769. f. T. I. P. I. p. 247 sqq.; Savigny Gesch. des röm. Rechts im Mittelalter. Bd. III. S. 475 ff.

3) Vgl. Steck De interpolationibus Raymundi de P. Lps. 1754. 4.; A. Theiner De R. Pontiff. epistolar. decr. antiquis collectt. et de Greg. IX. codice. Lps. 1829. 4.; u. a. Schrr.

4) Er war Bischof von 1142 — 75; sein Haus glich stets einem Armenhause, und seinem Eifer, mit Selbstverleugnung irdische Noth gleichsam systematisch zu lindern, kam nur der, durch volksfaßliche Predigt geistlich zu helfen, gleich. Ueber

vor. Das Cölibatsgesetz namentlich hatte theils local fast regelmäßig werdende Uebertretungen, theils fortlaufende Concubinatssünden erzeugt [1]); und des Cölibats ungeachtet war Vielen Versorgung ihrer Verwandten, oft noch Knaben, mit einträglichen geistlichen Aemtern ihre Hauptsorge. Daß geistliche Stellen ein Erwerbsmittel seien, war fort und fort der Hauptgesichtspunkt, aus welchem die Masse der Geistlichen, zum Theil durch Anwendung der Lehnsverfassung auf die Kirchengüter irre geführt, sie ansah, und alle päbstlichen Verordnungen des 13ten Jahrh. gegen eine pluralitas beneficiorum, eine Vereinigung mehrerer Pfründen unter Einem Inhaber, halfen im Ganzen nichts.

Als Bevollmächtigte und Stellvertreter der Bischöfe mißbrauchten jetzt die Archidiakonen vielfach ihre Gewalt, und veranlaßten so im 12ten Jahrh. die Anordnung bischöflicher Officialen und Vicarien [2]), die dann freilich bald [3]) selbst als episcoporum sanguisugae galten. — Noch eine andere wichtigere Art Stellvertreter bildete sich im 13ten Jahrhundert. Die Bischöfe mit weltlicher Herrschaft hatten längst für alle ihre bischöflichen Geschäfte Unterstützung gesucht, wie nur Männer mit bischöflicher Ordination sie gewähren konnten. Diese wurde ihnen im 13ten Jahrh. zu Theil, seitdem der Pabst für die von der lateinischen Kirche besessen gewesenen orientalischen Bisthümer, die nun wieder unter die Herrschaft der Muhammedaner oder Griechen gefallen waren, um das Recht über sie zu behaupten, Titular-Bischöfe, episcopi in partibus (sc. infidelium), ernannte, welche als Weihbischöfe die gesammten Functionen occidentalischer Bischöfe als deren Gehülfen verrichteten [4]).

Die canonische Verbindung endlich hatte schon in der vori-

---

ihn s. Acta Santor. Maj. T. II. p. 324. und vgl. Neander Kirchengeschichte V, 1. S. 410 ff.

1) Nicht alle Bischöfe waren so streng wie Goiffred, Erzbischof von Rouen. Von der Kirchenversammlung zu Rheims 1119 zurückgekehrt, auf welcher Pabst Calixt II. den Cölibat eingeschärft und den Concubinat verpönt hatte, machte er bei Strafe des Bannes diese Bestimmungen auf einer Diöcesansynode geltend. Die Cleriker murrten aufrührerisch. Da ruft der Erzbischof die Wache herein, welche die Cleriker mit Prügeln züchtigt, worauf der Erzbischof die befleckte Kirche von neuem weiht (Orderic. Vital. hist. eccl. XII. p. 866.).

2) Vgl. J. G. Pertsch Von den Archidiac., bisch. Officialen u. Vicarien. Hildesh. 1743.

3) Nach Peter's von Blois — gegen 1300 — epist. 25.

4) Vgl. Dürr De Suffraganeis s. vicariis generalib. in pontificalib. episcc. germ. Mog. 1782. 4.

gen Periode sich je mehr und mehr aufgelöset (§. 109, I.), und Pabst Paschalis II. (1099—1118) mußte die Florentiner Canoniker auffordern, doch wenigstens an den hohen Festen in der Kirche zu erscheinen, und bis nach Verlesung des Evangeliums zu bleiben. Im Gegensatz gegen das unordentliche Leben solcher Canonici saeculares traten jetzt, eifernd für die alte Ordnung und regulirend, mit ernster Rüge Canonici regulares auf, unter ihnen besonders der, seiner strengen Grundsätze wegen mannichfach verfolgte Geroch (Gerhoh), seit 1132 Probst zu Reichersberg in Bayern (gest. 1169); und ein ehrwürdiger Geistlicher Norbert unternahm selbst den Versuch einer neuen Reformation der Geistlichkeit im Großen durch eine neue Verbindungsart des Mönchsthums mit dem geistlichen Amte. Dieser Norbert[1]), ein vornehmer ganz weltlicher Canonicus zu Xanten und Cöln, hatte, tief erschüttert durch seine Rettung aus einer drohenden Todesgefahr durch einen Blitz, seit 1116 ein ganz neues Leben begonnen, und reisete nun, auf alle seine bisherigen reichen Einkünfte verzichtend, seit 1118 in Deutschland, Frankreich und den Niederlanden als Bußprediger umher. Vom Bischof von Laon mit einer Reformation seiner Geistlichkeit beauftragt, wirkte er daselbst, so lange als deren Unzufriedenheit mit seiner Strenge es gestattete. Hierauf zog er sich mit mehreren Gleichgesinnten zu einem strengeren Leben in einen rauhen Theil des Kirchsprengels von Laon, Prémontré (Praemonstratum), zurück, und ward so 1121 der Begründer der, ein mönchsartiges Leben mit Ausübung des geistlichen Amtes, Predigt und Beichte, verbindenden, schon 1126 vom Pabst Honorius II. förmlich bestätigten Prämonstratenser-Regel, deren Ausbreitung ihr Stifter, besonders seit 1126 als Erzbischof von Magdeburg[2]), nun bis an seinen Tod (1134) erfolgreich förderte.

Indeß traten doch auch außerhalb der regulirten Schranken jetzt noch Einzelne auf, deren formloses Wort in der tiefbewegten Zeit Unglaubliches wirkte. So die Bußpredigten eines Fulco von Neuilly gegen 1300, welcher, weder durch Talent, noch Amt ausgezeichnet, von selbsterfahrner Gewalt der Bekehrung in roher Ehrlichkeit so mächtiges Zeugniß gab, daß es gewaltsam alle seine Umgebungen umgestaltete. Der Fluch aus seinem Munde verbreitete Schrecken, wie ein Donnerschlag, und das Blut, das den Wunden der von ihm beim Wegbahnen Zerschlagenen entströmte, ward mit Küssen aufgefangen, als sei es geheiligt[3]).

---

1) Vgl. Acta SS. Antv. Jun. T. I. p. 804. — Chrys. van der Sterre Vita S. Norb. Antv. 1656. — Hugo vie de S. Norb. Luxemb. 1704. 4.

2) Als Bußprediger auf dem Reichstage zu Speyer war Norbert hier fast wunderbar zu dem erledigten Erzbisthum Magdeburg erwählt worden, woselbst er dann, glänzend eingeholt, im Ornat eines Bettlers einzog.

3) S. Jacob. de Vitriaco hist. occidental. c. VI sq.

C. Mönchsthum.

Wie schon früher auf die Gestaltung mehrerer Theile des kirchlichen Lebens das Mönchsthum einen höchst bedeutenden Einfluß gewonnen hatte: so erwarb dasselbe Mönchsthum sich jetzt von neuem, ja mehr als je, einen solchen auf alle Stände des Volks. Großentheils jetzt mitten im Leben auftretend, erschienen die Mönche mannichfach als Wohlthäter der Menschheit, als Ernährer der Armen, als Erretter verzweifelnder Verbrecher, als gleichsam privilegirte Inhaber der Wissenschaft, als freimüthige Sprecher vor Fürsten und Päbsten, als Bußprediger unter allen Ständen des Volks, u. s. w., und all dies Wirken steigerte nothwendig allenthalben ihren Einfluß.

§. 128.

Mönchsthum im 12ten Jahrhundert.

I.

Einen neuen Schwung hatte das Mönchsthum durch die schon in der vorigen Periode entstandenen Mönchscongregationen oder Mönchsorden zu nehmen angefangen.

Unter ihnen war zu Anfang dieser Periode der berühmteste der von Clügny, dessen Zucht zwar in der Folge unter dem ausschweifenden Abte Pontius von Clügny (1109—1122) verfiel, der aber gleich darauf durch sein treffliches Oberhaupt, den durch Gesinnung und Wissenschaft gleich hervorleuchtenden Petrus Mauritius, Venerabilis benannt, seit seinem 30sten Jahre 1122 Abt von Clügny (gest. 1156)[1]), sich zu neuem Ansehen verjüngte.

II.

Dem Beispiele von Clügny folgten nun jetzt eine Menge anderer.

Unter allen den neuen Orden aber, welche so im ersten Theile dieser Periode bis auf Innocenz III. sich bildeten, ist der wichtigste der, bald im rivalisirenden Gegensatze gegen den neu eingerichteten Cluniacenserorden auftretende[2]), durch sehr strenge Ascese und durch die größte Einfachheit in Kloster und Kirche (auch durch Unterwürfigkeit unter die Diöcesanbischöfe und Vermeidung aller Einmischung in die Seelsorge) ausgezeichnete Cistercienserorden, gestiftet 1098 zu Citeaux (Cistercium) bei Dijon im Bisthum Chalons durch Robert (gest. 1108), einen Adeligen in Champagne, den im

---

1) Vita Petri Venerab. auctore Rudolfo Monacho, in Marten. et Durand. Vett. scriptor. cet. ampliss. coll. T. V. p. 1187 sqq. (Par. 1729. f.). — Vgl. oben S. 125. Anm. 4.

2) S. den Dialogus inter Cluniac. monachum et Cist. de diversis utriusque ord. observantiis (in Marten. et Durand. Thesaur. nov. anecdotor. T. V. p. 1569.).

eignen Möndsleben die Entartung seiner Genossen empört hatte, und schon von Pabst Paschalis II. bestätigt [1]). Bis unter den dritten Abt von Cistercium zählte der rigoröse Orden nur wenige Mitglieder; großes Ansehen aber erhielt er darauf — nun eine neue und nicht blos geistige Weltmacht — durch sein gewaltiges Mitglied Bernhard. Geboren 1091 zu Fontaine in einer angesehenen burgundischen Familie, durch eine fromme Mutter christlich gebildet, als Jüngling mit ergriffen von der speculativ dialektischen Richtung seiner Zeit, bald indeß, unbewältigt von dem Strome, zu seiner alten Liebe zum contemplativen Leben zurückgezogen, war Bernhard 1113 mit 30 Gefährten in das Kloster Citeaux eingetreten, woselbst er, Alles, was er that, mit dem Feuer seiner ganzen Seele thuend, in der strengsten Ascese willig und freudig sich übte. So schon nach drei Jahren in seinem 25sten Jahre Abt des Klosters Clairvaux (Claravallis), des nachmaligen Mutterklosters 160 anderer Cistercienser- (oder — dem Bernhard zu Ehren — Bernhardiner-) Klöster in Frankreich, Deutschland, England, Irland, Dänemark, Norwegen und Schweden, bildete nun Bernhard durch die Tiefe und Lauterkeit seiner geistlichen Erkenntniß [2]), die Umsicht seiner Erfahrung und die mit herzlicher Demuth verbundene Energie seines ganzen Wesens, nebenbei auch durch die Menge seiner hochangesehenen Schüler in allen Landen, — die höchsten geistlichen Ehrenstellen ausschlagend — sich einen Wirkungskreis, dessen Größe und Bedeutung für die Kirche kein anderer irgend eines seiner Zeitgenossen gleich kam; unbestritten der mächtigste Mann der Zeit in seiner Feuermacht der Demuth und des Glaubens, in seinem ganzen Erscheinen und Wirken wie ein Wunder. Von Fürsten und Päbsten zu Rathe gezogen, sagte Bernhard ihnen freimüthig christliche Wahrheit [3]), und überhaupt zur Theilnahme an den

---

1) Relatio, qualiter incepit ordo Cisterc. (in Auberti Miraei Chron. Cist. ord. Col. 1614. p. 8. sqq.). — Angel. Manrique Annales Cistercienses. Lugd. 1642. 4 Thle. Fol. — Henriquez Regula, constitutt. et privill. Ord. Cist. Antv. 1630. fol. — Vgl. Pierre le Nain Essai de l'hist. de l'ordre de Citeaux. Par. 1696 sqq. 9 Voll.

2) Gewiß nicht mit Unrecht erscheint er in A. G. Rudelbach Reformation, Lutherth. und Union. Lpz. 1839. S. 54 ff. als „der klarste Spiegel der rein reformatorischen Richtung" vor der Reformation. Davon zeugt u. A. auch das von Bernhard herrührende Lied Salve caput cruentatum (das alte, für die evangelische Kirche von Paul Gerhardt fast nur aufgenommene „O Haupt voll Blut und Wunden"); worüber unt. bei §. 131.

3) So namentlich in dem Briefe an Pabst Eugenius III. bei dessen Antritt seiner Würde, und in den 5 Büchern de consideratione an ebendenselben, worin er das Ideal des Pabstthums schildert (vgl. ob. S. 214 f.).

wichtigsten Angelegenheiten der Kirche seiner Zeit berufen, gewann er auf alle den bedeutendsten Einfluß. Den Päbsten Innocenz II. und Eugenius III. (S. 195 ff.) verschaffte er Anerkennung; dem neun Jahre nach seiner Stiftung schon siechenden geistlichen Ritterorden der Templer (unten Nr. III.) erwirkte er [1]) neue lebendige Theilnahme und auf der Synode zu Troyes 1128 durch sein Fürwort die kirchliche Bestätigung, so daß derselbe nun bald einer der mächtigsten Orden ward; mit glänzendem Erfolg, selbst da, wo man, ohne seine Worte zu verstehen, nur das Feuer seines Wesens wahrnahm, predigte er in Deutschland und Frankreich den zweiten Kreuzzug [2]); durch die Gewalt seiner Rede vermochte er — das Schwerste — die Flamme der Schwärmerei zu dämpfen, welche ein Mönch Radulf in den Rheingegenden mit der Predigt zur Vertilgung der Juden anfachte [3]). So und auf vielfache andere Weise, besonders auch im Kampfe gegen ihm höchst gefährlich erscheinende Irrlehre und Sectirerei seiner Zeit (vgl. unten §. 134. 139. 141.), oft genug durch wunderbares höheres Walten unterstützt oder legitimirt [4]), wirkte denn Bernhard beständig fort, stets mit der innigsten stillen Herzensreligion in Betrachtung, Gebet und Schriftstudium die rastloseste Thätigkeit in seltener Kunst vereinend [5]), bis er am 20. August 1153 (1175 canonisirt) vollendete [6]).

1) Insbesondere auch durch seinen Tractatus de laude novae militiae ad milites templi, worin er eine geistliche Richtung des Kriegerstandes als eigenthümlichen Zweck dieses Ordens darstellt.

2) Und wie die Kraft seiner Rede, so bewährte er hier zugleich die Tiefe seiner Menschenkenntniß, indem er Viele, die, durch seine Worte hingerissen, nun unter ihm Mönche werden wollten, ihnen bezeugend, wie sie noch keineswegs durch Kämpfe für das Leben der Ruhe gereift seien, abwies. — (Bei später ans Licht tretender Erfolglosigkeit jenes Zuges rechtfertigte er sodann seine Predigt desselben durch Berufung auf die Unergründlichkeit Gottes und durch Anklage der Kreuzfahrer, die sich durch ihre Laster des Sieges unwerth gemacht.)

3) Der beste Sieg der Kirche über ihre Feinde bestehe, schreibt B., nicht in ihrer Vertilgung, sondern in ihrer Widerlegung und Bekehrung. (Vgl. auch S. 183.)

4) Die Ueberzeugung, daß Gott auch leibliche Wunder durch ihn gewirkt habe, spricht Bernhard selbst aus, epist. 242., de consideratione l. II. init., und nicht wenige solcher Thatsachen sind uns umständlich beglaubigt; s. Neander Kirchengeschichte V, 1. S. 495.

5) Von seinen großen Reisen zurückgekehrt, ließ er immer bei seinem Kloster in der Einsamkeit sich nieder, um praktisch christliche Schriften abzufassen. (Ueber seine Schriften unten bei §. 134.)

6) Das Leben Bernhard's beschreiben uns drei seiner Zeitgenossen: Guilelmus, Abt von St. Thierry, Gaufredus und Alanus ab Insulis, beide Letzteren Mönche

III.

Außer dem Cistercienser- und Bernhardiner-Orden sind unter den vielen anderen bis zum 13ten Jahrh. noch entstandenen Mönchsorden die merkwürdigsten folgende:

1. der **Karthäuserorden**, 1084 gestiftet von **Bruno**, einem wissenschaftlich gebildeten Geistlichen aus Cöln, Vorsteher der Domschule zu Rheims (gest. 1101), welcher, aus Abscheu gegen die Ausschweifungen des Erzbischofs Manasses, mit einigen Gleichgesinnten in der Einsamkeit von Chartreuse (Cartusia) bei Grenoble der Stifter des Ordens wurde, der, durch außerordentliche ascetische Strenge hervorragend, auch bei steigendem Reichthum seine alte strenge Regel behielt, und dessen Mönche, einsam und schweigend, durch Abschriften geistlicher Bücher zu nützen suchten [1]);

2. der **Carmeliterorden**, auf dem Berge Carmel in Palästina, wo zum Andenken an die Propheten Elias (den darum vorgeblichen Ordensgründer) und Elisa seit Jahrhunderten sich Einsiedler gesammelt hatten, 1156 von dem Eremiten **Berthold** aus Calabrien gegründet [2]), und später 1238, bei dem Verluste des heiligen Landes, auch in den Occident verpflanzt [3]);

endlich 3. auch manche durch besondere Zwecke der Milde und Wohlthätigkeit hervorleuchtende Orden: wie namentlich der von einem französischen Adligen **Gaston**, aus Dankbarkeit für die Heilung seines Sohnes von dem ignis sacer „durch den h. Antonius", 1095 gestiftete und der Pflege Kranker geweihte **Orden des h. Antonius** (anfangs eine Gesellschaft von Laienbrüdern, später Canoniker nach „Augustins" Regel) [4]), und der, unter Bestätigung Pabst In-

---

zu Clairvaux (in Mabillon's Ausg. Thl. I. 6.) — Vgl. A. **Neander** Der heil. Bernhard und sein Zeitalter. Berl. 1813. 8., 2te umgearb. Aufl. 1848.; E. **Ellendorf** Bernh. v. Clairvaux u. s. Zeitalter. Essen 1837.; auch besonders F. **Wilken** Geschichte der Kreuzzüge Thl. III. Abth. 1. S. 1 ff. (fast die halbe Abtheilung).

1) S. **Mabill.** Ann. T. V. p. 202 sqq. und Acta S. VI. P. II. praef. p. 37 sqq. — Ueber Bruno vgl. Acta SS. Antv. Oct. T. III. p. 491 sqq.

2) S. **Papebroch.** in den Acta SS. April. T. I. p 774 sqq.

3) Der Ordensgeneral **Simon Stock** wollte in einer Vision (vgl. **Launoii** Diss. V de S. Stochii viso. Opp. T. II. P. II.) von der Jungfrau Maria ihr Obergewand (Scapulier), mit der Zusicherung, daß, wer darin sterbe, das ewige Feuer nicht erleiden werde, als Ordenstracht erhalten haben, und dies verschaffte den Brüdern der h. Jungfrau vom Carmel im ganzen Abendlande Aufnahme.

4) Vgl. Acta SS. Antv. Jan. T. II. p. 160. und J. C. **Kappii** Diss. de fratrib. S. Ant. Lips. 1737. 4.

nocenz des III. zur Loskaufung in die Gefangenschaft der Ungläubigen gerathener Christen 1198 von Johann von Mattha und Felix von Valois gestiftete Orden der h. Dreieinigkeit; sowie auch, zu mehr geistlichem Zwecke, der Orden von Fentevraud (Fons Ebraldi), von Robert von Arbrissel (früher Bisthumsverweser, dann Kreuzprediger) 1094 für Büßende überhaupt und insbesondere für gefallene Mädchen gegründet und, nach Maßgabe des Verhältnisses eines Johannes zur Maria, der Leitung einer Aebtissin von ihm übergeben [1]).

IV.

Dabei hatte jedoch auch in dieser Zeit der alte Benedictiner-Mutterorden immer noch ein bedeutendes Ansehen behauptet und neue Keime getrieben, und sein Ansehen war besonders im 12ten Jahrh. durch die „Offenbarungen" zweier von vielen ihrer Zeitgenossen hochverehrten Nonnen, der Aebtissin Hildegard auf dem Rupertsberge bei Bingen (geb. 1099, gest. 1179) und der Aebtissin Elisabeth von Schönau bei Trier (geb. 1129, gest. 1165), wesentlich erhöht worden. Von ersterer, der denkwürdigeren, — deren prophetischen Geist selbst ein Bernhard für wahr hielt, — haben wir unter Anderem noch viele Briefe und 3 Bücher Divina opera oder Scivias (sciens vias), welche Sammlung von „Offenbarungen" aber auch Unächtes mit enthält [2]).

§. 129.

Mönchsthum im 13ten Jahrhundert (Bettelorden).

I.

Bis ins 13te Jahrh. hatte sich jetzt die Zahl der Mönchsorden so sehr vermehrt, daß Innocenz III. auf dem Lateranconcil 1215 die Stiftung neuer verbot, indem er verordnete, daß jeder, der Mönch werden wolle, an einen schon vorhandenen sich anschließe. Doch bot er selbst noch die Hand zur Stiftung zweier neuen Mönchsorden, deren Wirksamkeit (weil sie das dringende Predigtbedürfniß unter dem Volke zu befriedigen bestimmt und als Bettelorden vor allen kräftig zu gedeihen geeignet waren) die aller früheren noch weit übertraf, der beiden großen Bettelmönchsorden der Dominicaner und Franciscaner [3]).

1) Mabillon Annal. T. V. p. 314 sqq.; Acta SS. Antv. Febr. T. III. p. 593 sqq.

2) Vgl. J. G. V. Engelhardt Progr: Observatt. de prophetia in fratres minores S. Hildegardi falso adscripta. Erl. 1833. 4.

3) Zu diesen beiden Hauptorden der Bettelmönche kamen darnach, durch

Dominicus (Domingo, geb. 1170, gest. am 6. August 1221)[1]) aus dem edlen kastilianischen Geschlechte Guzman, ein ernster und eifriger Priester und Canonicus (seit 1190) zu Osma in Spanien, hatte auf einer Reise ins südliche Frankreich, die er seit 1205 mit seinem Bischof (Diego von Azebes) zum Kampf gegen antikatholische Secten unternommen, bemerkt, wie kräftig die so schreiende Vernachlässigung des Volksunterrichts und der weltliche Glanz der Prälaten Sectirerei befördere. So gründete er denn zur Predigt und Seelsorge für das Volk einen Verein und seit 1215 einen Orden, dessen Plan auch Innocenz III., das Bedürfniß gleich tief erkennend und fühlend, unter der Bedingung, daß er an eine schon vorhandene nach Augustinus genannte Regel unter einigen Modificationen sich anschlösse, 1216 bestätigte, und noch in eben diesem Jahre wurde derselbe durch Bestätigung Honorius des III. zu einem besonderen Orden der Prediger, Fratres Praedicatores, erhoben[2]).

Dieser Dominicanerorden indeß war nun ursprünglich noch nicht ein bettelnder, sondern er erhielt eine solche Richtung erst durch einen gleichzeitig entstehenden anderen. — Franciscus, geb. 1182, der Sohn eines reichen Kaufmanns de Bernardone zu Assisi in Spoleto (daher Franc. von Assisi), schon als Jüngling nach kurzem Kampfe[3]) und seitdem je mehr und mehr ganz durchdrungen und bis zu schwärmerischer Uebertreibung hingerissen von der diese ganze Zeit, im Gegensatz gegen die Weltlichkeit in der katholischen Geistlichkeit und Kirche, in mannichfachen Gestalten, bald klarer, bald getrübter, bewe-

---

die Erfolge jener gelockt, noch zwei andere Bettelmönchsorden hinzu, nehmlich seit 1245, zum Trost für das verlorne Morgenland, durch eine Bulle Pabst Innocenz des IV., der schon ältere Carmeliterorden, und seit 1256, durch Alexander IV., der Orden der sogenannten Augustiner-Eremiten, letzterer durch die päbstliche Vereinigung mehrerer italienischen Einsiedlergesellschaften unter eine vom h. Augustinus, aber nicht mit Recht, abgeleitete Regel entstanden.

1) Vitae des Dominicus von seinem ersten Nachfolger Jordanus, vom 5ten General Humbertus de Romanis (1254), u. a. in den Actt. SS. Aug. T. I.

2) Constitutt. fratrum O. Praedicatorum, gesammelt vom 3ten General Raym. de Pennaforti (in Holsten. et Brock. Cod. reg. mon. T. IV. p. 10 sqq.). — Annales ordinis Praedicatorum (von Mamachius u. A.). Rom. Vol. I. 1746. fol. — Ripoli et Bremond Bullarium O. Praed. Rom. 1739 sqq. 6 Voll. f.

3) Allerdings datirt Franciscus' geistliche Umwandlung von schweren Krankheiten, die er im Beginne seines Mannesalters ausgestanden; wir kennen aber ihre Beschaffenheit nicht genauer.

genden Idee einer gänzlichen Selbstverleugnung und Hingabe an Gott mit Verzichtung auf alles irdische Eigenthum, eines ganz Christo und seiner Predigt in apostolischer Einfachheit geweihten Lebens, und so „in der unerhörten Kraft seiner Welt- und Selbstverleugnung, in der Einfalt seines Herzens, in der Gluth seiner Gottes- und Menschenliebe [1]), in dem Reichthum seiner Armuth wie ein Fremdling auf Erden", wurde demgemäß der Gründer eines Ordens, welcher in gänzlicher Armuth sich blos von Almosen nährend, und ohne allen äußeren Glanz (in brauner Kutte, mit einem Strick umgürtet) dem apostolischen Leben nachfolgend, besonders die Predigt des Christenthums unter dem versäumten Volke sich angelegen seyn lassen sollte [2]). Seit 1208, wo Franciscus zuerst bei einer Marienkirche in Portiuncula bei Assisi, in welcher er das Evangelium von der Aussendung der Jünger ohne Silber und Gold, ohne Stab und Tasche tief erschüttert hatte vorlesen hören, sieben gleichgestimmte Seelen um sich versammelte, erhielt der Orden, durch des Stifters ergreifende, innerlich reiche und äußerlich wunderhafte Persönlichkeit gefördert [3]), immer

1) Ja von so tiefem Naturgefühl, daß er auch mit den Vögeln des Waldes und den Thieren des Feldes wie mit Brüdern und Schwestern paradiesischen Umgang pflog.

2) Eine Zeitlang schwankend, ob er und der von ihm zu stiftende Orden sich blos mit Gebet und Betrachtung, oder auch mit der Predigt beschäftigen solle, wurde Franciscus durch den Blick auf das Beispiel Christi, seines Meisters, zur Aufnahme auch mühseliger äußerer Thätigkeit zum Heil der Menschen in seinen Plan bestimmt; und derselbe Mann, der in wohlstudirter Rede vor Pabst und Cardinälen stecken blieb, riß mit dem Strome seiner Herzenssprache widerstandslos Alles mit sich fort.

3) Vielerlei Wunderhaftes wird als von und an ihm geschehen der Kirche (der protestantischen, wie der katholischen, — beiden gehört ja die ganze vorreformatorische Geschichte gleichmäßig) von alten Zeugen berichtet, die freilich nicht alle einen gleichen Glauben verdienen; auch der Thatsache der sacra stigmata (daß ihm Christus — oder wenigstens phantastisch schwärmerischer, ekstatisch brütender Glaube an Christus mittelst der Macht des Geistes über die Natur beim Schwelgen im Mitgefühl des irdischen Leidens Christi — seine eignen Wundenmale eingedrückt, an deren seligen Schmerzen Franciscus, auf dem Boden der Portiunculakirche hingestreckt, auch endlich gestorben) fehlt eine historische Beglaubigung gerade am wenigsten. (Vgl. die Abhandlung „über die Wunder der katholischen Kirche", namentlich des „Franc. von Assisi", in Tholuck Vermischten Schriften. Thl. I. Hamb. 1839. S. 28 ff. u. 97 ff.). — Im 14. Jahrh. wurde vom Generalcapitel der Franciscaner zu Assisi das Buch liber conformitatum, welches 40 Aehnlichkeiten zwischen Christo und Franciscus nachweist, autorisirt (in der Reformationszeit mit Luthers Vorrede als „der Barfüßermönche Eulenspiegel und Alcoran" neu herausgegeben).

größeren Zuwachs an Mitgliedern, unter denen Männer von großen Geistesgaben und tiefem Gemüth sich befanden, die auch die Wissenschaft keineswegs verachteten [1]), und wurde endlich, nachdem schon Innocenz III. 1209 sich demselben geneigt erklärt hatte [2]), als Orden der Fratres Minores, wie nach Franciscus' Willen die Glieder aus Demuth sich nennen sollten, (unter dem Vorstande eines generalis minister), 1223 vom Pabst Honorius III. feierlich bestätigt. Neben demselben bildete sich seit 1212 durch die dem Franciscus geistesverwandte Jungfrau Clara von Assisi der weibliche Orden der Clarissinnen, welchem 1224 Franciscus seine Regel ertheilte, und seit 1221 der von Franciscus für Menschen, die in religiöser Gemeinschaft leben wollten, ohne doch dem Zwange der Mönchsregeln sich ganz zu unterwerfen, gestiftete bedeutsame tertius ordo de poenitentia (Tertiarier) [3]). Franciscus starb am 4. October 1226 [4]), schon 1228 heilig gesprochen; und die mächtigen lateinischen Gesänge mehrerer seiner Jünger (eines Thomas von Celano vor Allen [5]) und des etwas jüngeren Jacoponus [6])), noch nach des Meisters Tode

---

1) Einen bei Stiftung des Ordens über die Zulässigkeit wissenschaftlichen Bibelstudiums entstandenen Streit schlichtete schon Franciscus selbst durch die Entscheidung, man möge allerdings solches Studium betreiben, wenn man nur studire mit Gebet, nicht um zu wissen, was zu reden, sondern um zu lernen, wie zu leben, nicht für sich allein, sondern zum Gewinn auch Anderer, und mit gleichmäßigem Fortschritt, wie in der Erkenntniß, so in Reinheit und Einfalt des Herzens.

2) Er „ließ, von seiner Einfalt und Demuth überwältigt, den wunderlichen Heiligen gewähren."

3) Luc. Wadding Annales Minorum. Lugd. 1625. 8 Thle. Fol. (Rom. 1731. 19 Thle. Fol.). — Die Minoriten-, Clarissinnen- und Tertiarier-Regel bei Holsten. Brock. T. III.

4) Vita Francisci von s. Zeitgenossen, Schüler und Gefährten Thomas von Celano 1229, ergänzt 1246 von drei Anderen, und ausgeschmückt als heiliges Buch des Ordens von Bonaventura. S. auch die Opuscula S. Franc. ed. L. Wadding. Antv. 1623, und Franc. Ass. opera ed. J. J. van der Burg. Col. 1849., und vgl. C. Vogt Der h. Franciscus von Assisi. Tüb. 1840.

5) Er ist der Verfasser des gewaltigen Weltgerichtshymnus Dies irae, dies illa cet., dessen dreifacher Reim wie mit drei Hammerschlägen an die Seele anschlägt, und dessen Charakter auch zur Würdigung des Franciscus selbst nicht wenig beiträgt; s. unt. S. 237.

6) Jacoponus oder Jacobus de Benedictis, Dr. juris, dann Franciscaner in Oberitalien, und zwar in einer den Franciscus selbst an Selbstverleugnung und Weltverachtung noch überbietenden Gluth, zugleich ein ernster Antipod des Pabstes Bonifacius VIII., endlich 1306 in der Nacht zum 25. Dec. unter

für ihn in ihrer Innigkeit und Tiefe zeugend, waren gleichsam sein Grabgeläute.

II.

Weil der Franciscaner- und der Dominicaner-Orden aus einem entschiedenen Bedürfnisse der Zeit, welches Prediger und Seelsorger für das Volk forderte, hervorgegangen waren, und weil beide, — letzterer nehmlich, dem Beispiele des ersteren folgend, ebenfalls schon seit seinem ersten Generalcapitel zu Bologna, noch unter Dominicus, 1220, — als ganz von Almosen sich nährend, zu Gründung von Klöstern keiner besonderen Dotation bedurften, auch durch ihre apostolische Armuth das Ideal vieler Zeitgenossen realisirten: so verbreiteten beide, gleichmäßig vortheilhaft organisirt [1]), — der jüngere voran — sich mit reißender Schnelligkeit [2]), und gewannen auf das kirchliche Leben einen außerordentlichen Einfluß. Bald gehörten fast alle Prediger und Beichtväter des Volks und der Fürsten ihnen zu, und der überlegene Geist und wissenschaftliche Eifer der Lehrer aus diesen Orden (die größten Denker des 13ten Jahrh., der Dominicaner Thomas Aquinas, die Franciscaner Bonaventura und Scotus, u. s. w.; kleideten sich ja in ihre Kutte) verschaffte ihnen auch die bedeutendste Einwirkung auf die eben damals entstandenen Universitäten (S. 241.), namentlich seit 1230 auf die berühmte Pariser. Mit dieser letzteren indeß wurden sie eben deshalb, bei dem heftigen Gegensatze des Doctors der Theologie und damaligen Rectors der Universität Guilelmus de Sancto Amore besonders [3]), in

den kirchlichen Weihnachtsjubelklängen mit dem Bekenntniß Gesù nostra fidanza, del cuor summa speranza verschieden, ist der Verfasser des liebeinnigen Stabat mater dolorosa und eines lange unbekannt gebliebenen freudigen Gegenstückes Stabat mater speciosa; s. unt. S. 238.

1) Jedem Kloster stand ein Guardian bei den Franciscanern, bei den Dominicanern ein Prior, den Klöstern einer Landschaft ein Provinzial, dem ganzen Orden der General in Rom vor. Jede dieser Behörden aber war durch Definitoren als Repräsentanten der Corporation, der sie vorstand, berathen und beaufsichtigt, die Oberaufsicht und Gesetzgebung war bei Provinzialconventen und die über das Ganze bei einem Generalcapitel.

2) Der Dominicanerorden hatte 1278 schon 417 Klöster (und 1494 4143); der Franciscanerorden zählte schon vor seiner päbstlichen Bestätigung 1219 an 5000 Mönche (und noch im Anfange des 18ten Jahrh über 7000 Klöster).

3) Wilhelm von St. Amour aus Burgund (gest. 1272) griff in s. Schrift de periculis novissimorum temporum 1256 nicht nur die ganze Richtung und Lebensweise der Bettelmönche, sondern auch die abergläubische Aeußerlichkeit in der ganzen damaligen katholischen Kirche an, selbst der Päbste nicht schonend, und führte seine Sache noch fort, als schon Pabst Alexander IV. das

einen ernstlichen Kampf verwickelt, aus dem jedoch die Orden, von Thomas Aquinas und Bonaventura vertheidigt [1]), bei päbstlicher Unterstützung als Sieger hervorgingen.

III.

Einen noch viel bedenklicheren Charakter aber trugen die Streitigkeiten, welche nicht nach außen zu führen, sondern bei dem Menschenconflux nach dem Orden hin, bei unvorsichtiger Aufnahme untauglicher, allzu weltlich gesinnter Mitglieder und Einmischung mancher weltlichen Triebfeder in die Ordenszwecke, im eignen Inneren, innerhalb des Franciscanerordens namentlich, entstanden waren. Schon zu Franciscus' Lebzeiten hatte ein Franciscaner Elias von Kortona die strenge Armuths- und Einfalts-Regel des Ordens zu mildern sich erlaubt, während Antonius von Padua des Franciscus Strenge beinahe noch höher steigerte, und einige Jahrzehende kämpften die Partheien um die Herrschaft im Orden. Zwei Mal wurde Elias zum General erhoben, zwei Mal gestürzt starb er (1253) als Laie am Hofe Friedrichs II. Seitdem währte bis ans Ende dieser Periode, auch dann noch keineswegees geschlichtet, ein selbst dem Römischen Stuhle Gefahr drohender Streit zwischen einer strengeren und laxeren Parthei. Da schon Gregor IX. (1231) und Innocenz IV. (1245) die letztere — die fratres de communitate — (durch eine Unterscheidung von Besitz und Nießbrauch, welche reichen gemeinsamen Klosterbesitz mit den Grundsätzen von persönlicher Armuth vereinbarte, und durch eine Scheinbesitznahme aller Minoritengüter für die Römische Kirche) zu begünstigen schienen, so betrachtete die erstere, die sogenannten Spirituales (Zelatores), selbst den Römischen Stuhl mit Argwohn, und Viele von ihnen, schon ohnehin zu einer Opposition gegen die herrschende Kirche geneigt [2]), und in dieser Opposition durch den Beitritt einer ganz besonderen Classe von Mitgliedern zu ihrem Orden (s. S. 230 f.) bestärkt, ergriffen nun um so begieriger die Schriften des (1202 als Stifter einer eigenen

---

Verwerfungsurtheil über sie und sein Buch gesprochen, und er selber von seinem Lehramte weichen und verbannt aus Frankreich hatte flüchten müssen.

1) S. Thomas Contra retrahentes a religionis ingressu und Contra impugnantes Dei cultum (Opp. ed. Par. T. XX.); und Bonaventura L. apol. in eos, qui ordini min. adversantur; de paupertate Christi c. Guilelmum, und expositio in regulam fratrum min. (Opp. ed. Lugd. 1678. T. VII.).

2) Aus einer solchen Opposition war ja zum Theil der Franciscanerorden selbst hervorgegangen.

eigenthümlichen Mönchscongregation gestorbenen) frommen Abtes Joachim (von Corace und dann) von Floris in Calabrien [1]), sein „Ewiges Evangelium" insbesondere [2]), in dessen Verkündigung von dem dereinstigen Eintritt der Zeit eines ewigen Evangeliums, eines Zeitalters des H. Geistes [3]), nach dem Sturze der verderbten Kirche, sie sich selbst (und das Jahr 1260) geweissagt fanden: eine Deutung, die, nebst vielen nicht ehrenden Anzüglichkeiten auf die Römische Kirche, der Franciscaner Gerhard (der Vertraute des entsetzten Ordensgenerals Joh. von Parma) in einem einleitenden Commentar zu Joachims Buch, **Introductorius in evangelium aeternum** [4]), um 1254 offen aussprach, und bei welcher ein Theil der Franciscaner, aller heftigen Angriffe der Pariser Theologen und der päbstlichen Verdammung Alexanders IV. (1255) ungeachtet, nun fort und fort beharrte. Noch ärger ward der Zwiespalt, als 1279 Pabst Nikolaus III. in einer Bulle eine neue Erklärung der Franciscaner-Regel zu Gunsten der laxeren Parthei gab. Die Spiritualen widersetzten dieser Erklärung sich förmlich, und einer der Angesehensten unter ihnen, Johannes Petrus de Oliva in der Provence (geb. 1247, gest. 1297), ein Mann, in dessen Geiste christlich prophetische Erleuchtung, ungezügelte Phantasie und tiefe Speculation auf eine merkwürdige Weise sich mischten und durchdrangen [5]), schleuderte in seinem

1) Ueber seine Richtung und deren Früchte s. Neander Kirchengeschichte V, 1. S. 423 ff.

2) Der Mittelpunkt dieses „ewigen Evangeliums" ist die Offenbarung Johannis. Doch begreift wahrscheinlich nicht blos Joachims specielle **Expositio apocalypsis**, sondern zugleich auch mit seine beiden anderen Hauptwerke verwandten Inhalts: **De concordia utriusque Testamenti libb. V** und **Psalterium decem chordarum**, jener Name. (Außerdem haben wir von Joachim Commentare über die Propheten.) — Vgl. J. G. V. Engelhardt Der Abt Joachim und das ewige Evangelium, in dess. Kirchengeschichtl. Abhandll. Erl. 1832. S. 1—150.; und C. U. Hahn die apokalypt. Lehren des Joachim v. Floris, in den Theol. Studd. 1849. H. 2., so wie Dess. Gesch. der Pasagier, Joachims v. Floris etc. als Bd. III. seiner Gesch. der Ketzer im Mittelalter. Stuttg. 1850. S. 72 ff.

3) Joachim bezeichnet dies zugleich als das Johanneische.

4) Das Buch ist vernichtet worden, bis auf Auszüge in **Argentré Coll. judicior. de novis err. Par. 1728 sqq. T. I. p. 163 sqq.** und bei **Ecard. T. II.**

5) Er blieb übrigens auch in seinen allgemein dogmatischen und exegetischen Ansichten, deren manche von den hergebrachten unverkennbar abwichen, nicht unangefochten. Eine Franciscaner-Versammlung 1282 untersuchte seine Lehre, und 1283 unterwarf er sich einem ihm vorgeschriebenen Widerrufe. Kurz vor seinem

Commentar über die Apokalypse (Postilla super apocalypsi)[1]) deutlich genug ein neues Anathema gegen das Pabstthum[2]). Vergebens nahm nun endlich der Einsiedler-Pabst Cölestin V. der verfolgten Spiritualen sich an, und stiftete für sie (so viele den Eintritt begehrten) 1294 einen eignen Orden, den der Cölestiner Eremiten. Jetzt war es hiemit zu spät, und Bonifacius VIII. brachte den Streit erst wieder zu einem recht heftigen Ausbruch (s. folg. Per.).

IV.

Daß so verwickelt diese innere Geschichte des Franciscanerordens, vornehmlich durch seine theilweise Opposition gegen die herrschende Kirche, sich gestaltete, dazu hatte im Lauf dieser Periode (wie schon ob. S. 228. angedeutet) noch ein besonderer Umstand bedeutend mitgewirkt, der nehmlich, daß gerade in ein näheres Verhältniß zum Franciscanerorden Vereine von Menschen sich gestellt hatten, welche gleich ursprünglich schlechthin aus einem Gegensatze gegen das Verderben in der katholischen Kirche hervorgegangen waren. In dem Streben nach wahrhaft christlicher Erbauung und Förderung, welche bei

---

Tode erklärte er sich allen Entscheidungen der Römischen Kirche unterthan, wenngleich nicht unbedingt. Vgl. Wadding Annales zu den J. 1282, 1283, 1297.

1) Dem einzigen seiner vielen meist exegetischen Werke, über welches wir noch etwas Genaueres wissen. (Auszüge daraus in Baluzii Miscell. I. p. 213 sqq.).

2) Bei seiner ersten (sichtbaren) Erscheinung — dies ist das wesentlich Eigenthümliche der Olivischen Ansicht in diesem Commentar — am Ende der ersten Hauptperiode der Geschichte, der alttestamentlichen mit der Offenbarung Gottes des Vaters und seiner Anbetung in den Werken seiner Allmacht, hat Christus die Kirche gegründet; bei seiner zweiten jetzt herannahenden — geistigen — Erscheinung, am Ende der zweiten Hauptperiode mit der Offenbarung des Sohnes Gottes und seiner Anbetung in den geheimnißvollen (speculativen) Tiefen der ewigen Weisheit, erneuert Christus durch seinen Geist das Leben der Kirche, und läßt auf die höchste Offenbarung des Bösen in ihr die herrlichste Offenbarung des Guten folgen; bei seiner dritten — wiederum sichtbaren — Erscheinung, am Ende der dritten Hauptperiode der Geschichte mit der Offenbarung des Heiligen Geistes und seiner Anbetung in dem Alles erwärmenden Feuer der Liebe (auch nach Oliva in einem Johanneischen Zeitalter), kommt Christus zum Gericht. — Dabei unterscheidet Oliva sieben Zeitalter der Kirche insbesondere, das erste ihrer apostolischen Gründung, das zweite ihrer Bewährung durch Märtyrerleiden, das dritte ihrer Entwicklung im Kampfe gegen die Häretiker, das vierte und fünfte ihres Leuchtens im Anachoreten- und gemeinsamen Mönchsthum, das sechste ihrer Erneuerung in Vertilgung des antichristischen Wesens, das siebente als Vorsabbath des Ewigen, indem er eine fortschreitende Entwicklung des antichristlichen und christlichen Princips bis zur Concentration im Schlußkampfe setzt. Vgl. Neander K.-G. V, 2. S. 1217 ff.

dem Clerus der herrschenden Kirche man nur zu oft vergeblich suchte, hatten schon seit dem 11ten, und vorzüglich dann im 13ten Jahrh., besonders in den Niederlanden und Deutschland, geschlossene, doch nicht durch ein unbedingtes Mönchsgelübde gebundene Vereine frommer Laien eben zum Zweck gegenseitiger Förderung im christlichen Glauben und Leben, in letzterer Beziehung, zumal anfangs, auch insonderheit zu gemeinsamer Verrichtung von Werken christlicher Barmherzigkeit, sich gebildet, die Vereine der (von dem alten sächsischen beggen, beghen, d. i. beten, schon im 12ten Jahrh. so genannten) Beghards (auch Beguini) und, wenn sie, wie selbst ursprünglich, aus Frauen bestanden, Beghinen (Beguinae, auch Begutlae, Bigotten; ihre Häuser beginagia) [1]). Nur zu bald aber hatten natürlich diese neuen Verbindungen sowohl Argwohn von Seiten vieler Oberen der herrschenden Kirche, als auch die Eifersucht der gewöhnlichen Mönchsorden erregen müssen, und von beiden Seiten heftig verfolgt, fand ein großer Theil von ihnen endlich nur in dem Ordo tertius der Franciscaner eine Zuflucht, wodurch nun aber freilich eben noch ein neuer Keim der Opposition gegen die herrschende Kirche in den Franciscanerorden selbst verpflanzt wurde. Auch ohnehin indeß hatte die Franciscaner-Opposition, wäre sie auch nicht für die bedeutungsvollen Beghardenvereine ein Asyl geworden, schon wahrhaft Großes vorbereitet.

§. 130.

Geistliche Ritterorden.

Zur Entwicklung einer noch anderen, ganz eigenthümlichen Gattung des Mönchsthums, einer der Darstellungsformen des immer mehr auf alle Lebensverhältnisse sich erweiternden Mönchsthums, hatten die Kreuzzüge den belebenden Anlaß gegeben, zur Entstehung nehmlich der geistlichen Ritterorden, in welchen nun die beiden Hebel der Zeit, die zwei mächtigen Haupttendenzen des Mittelalters, die ritterliche und mönchische, (ursprünglich zu Sorge und Dienst aller Art für das neuchristliche Land, für Unterstützung aller Unternehmungen in Beziehung auf dasselbe, der Pilgerreisen und der Waffenzüge, erst

---

1) Zuerst bildeten sich seit dem 11ten Jahrhundert in den Niederlanden, zum Theil veranlaßt durch das Mißverhältniß der Geschlechter, welches die Kreuzzüge hervorbrachten, die Frauengesellschaften der Beghinen, und ihnen gesellten sich, besonders seit dem 13ten Jahrhundert, die Männervereine der Begharden zu. — Ueber sie überhaupt vorzüglich Mosheim De Beghardis et Beguinabus commentarius, ed. G. H. Martini. Lips. 1790. 8.



Commentar über die Apokalypse (Postilla super apocalypsi) [1]) deutlich genug ein neues Anathema gegen das Pabstthum [2]). Vergebens nahm nun endlich der Einsiedler-Pabst Cölestin V. der verfolgten Spiritualen sich an, und stiftete für sie (so viele den Eintritt begehrten) 1294 einen eignen Orden, den der Cölestiner Eremiten. Jetzt war es hiemit zu spät, und Bonifacius VIII. brachte den Streit erst wieder zu einem recht heftigen Ausbruch (s. folg. Per.).

IV.

Daß so verwickelt diese innere Geschichte des Franciscanerordens, vornehmlich durch seine theilweise Opposition gegen die herrschende Kirche, sich gestaltete, dazu hatte im Lauf dieser Periode (wie schon ob. S. 228. angedeutet) noch ein besonderer Umstand bedeutend mitgewirkt, der nehmlich, daß gerade in ein näheres Verhältniß zum Franciscanerorden Vereine von Menschen sich gestellt hatten, welche gleich ursprünglich schlechthin aus einem Gegensatze gegen das Verderben in der katholischen Kirche hervorgegangen waren. In dem Streben nach wahrhaft christlicher Erbauung und Förderung, welche bei

Tode erklärte er sich allen Entscheidungen der Römischen Kirche unterthan, wenngleich nicht unbedingt. Vgl. Wadding Annales zu den J. 1282, 1283, 1297.

1) Dem einzigen seiner vielen meist exegetischen Werke, über welches wir noch etwas Genaueres wissen. (Auszüge daraus in Baluzii Miscell. I. p. 213 sqq.).

2) Bei seiner ersten (sichtbaren) Erscheinung — dies ist das wesentlich Eigenthümliche der Olivischen Ansicht in diesem Commentar — am Ende der ersten Hauptperiode der Geschichte, der alttestamentlichen mit der Offenbarung Gottes des Vaters und seiner Anbetung in den Werken seiner Allmacht, hat Christus die Kirche gegründet; bei seiner zweiten jetzt herannahenden — geistigen — Erscheinung, am Ende der zweiten Hauptperiode mit der Offenbarung des Sohnes Gottes und seiner Anbetung in den geheimnißvollen (speculativen) Tiefen der ewigen Weisheit, erneuert Christus durch seinen Geist das Leben der Kirche, und läßt auf die höchste Offenbarung des Bösen in ihr die herrlichste Offenbarung des Guten folgen; bei seiner dritten — wiederum sichtbaren — Erscheinung, am Ende der dritten Hauptperiode der Geschichte mit der Offenbarung des Heiligen Geistes und seiner Anbetung in dem Alles erwärmenden Feuer der Liebe (auch nach Oliva in einem Johanneischen Zeitalter), kommt Christus zum Gericht. — Dabei unterscheidet Oliva sieben Zeitalter der Kirche insbesondere, das erste ihrer apostolischen Gründung, das zweite ihrer Bewährung durch Märtyrerleiden, das dritte ihrer Entwicklung im Kampfe gegen die Häretiker, das vierte und fünfte ihres Leuchtens im Anachoreten- und gemeinsamen Mönchsthum, das sechste ihrer Erneuerung in Vertilgung des antichristlichen Wesens, das siebente als Vorsabbath des Ewigen, indem er eine fortschreitende Entwicklung des antichristlichen und christlichen Princips bis zur Concentration im Schlußkampfe setzt. Vgl. Neander K.-G. V, 2. S. 1217 ff.

dem Clerus der herrschenden Kirche man nur zu oft vergeblich suchte, hatten schon seit dem 11ten, und vorzüglich dann im 13ten Jahrh., besonders in den Niederlanden und Deutschland, geschlossene, doch nicht durch ein unbedingtes Mönchsgelübde gebundene Vereine frommer Laien eben zum Zweck gegenseitiger Förderung im christlichen Glauben und Leben, in letzterer Beziehung, zumal anfangs, auch insonderheit zu gemeinsamer Verrichtung von Werken christlicher Barmherzigkeit, sich gebildet, die Vereine der (von dem alten sächsischen beggen, begben, d. i. beten, schon im 12ten Jahrh. so genannten) **Begharden** (auch Beguini) und, wenn sie, wie selbst ursprünglich, aus Frauen bestanden, **Beghinen** (Beguinae, auch Beguttae, Bigotten; ihre Häuser beginagia)[1]. Nur zu bald aber hatten natürlich diese neuen Verbindungen sowohl Argwohn von Seiten vieler Oberen der herrschenden Kirche, als auch die Eifersucht der gewöhnlichen Mönchsorden erregen müssen, und von beiden Seiten heftig verfolgt, fand ein großer Theil von ihnen endlich nur in dem Ordo tertius der Franciscaner eine Zuflucht, wodurch nun aber freilich eben noch ein neuer Keim der Opposition gegen die herrschende Kirche in den Franciscanerorden selbst verpflanzt wurde. Auch ohnehin indeß hatte die Franciscaner-Opposition, wäre sie auch nicht für die bedeutungsvollen Beghardenvereine ein Asyl geworden, schon wahrhaft Großes vorbereitet.

§. 130.

Geistliche Ritterorden.

Zur Entwicklung einer noch anderen, ganz eigenthümlichen Gattung des Mönchsthums, einer der Darstellungsformen des immer mehr auf alle Lebensverhältnisse sich erweiternden Mönchsthums, hatten die Kreuzzüge den belebenden Anlaß gegeben, zur Entstehung nehmlich der **geistlichen Ritterorden**, in welchen nun die beiden Hebel der Zeit, die zwei mächtigen Hauptttendenzen des Mittelalters, die ritterliche und mönchische, (ursprünglich zu Sorge und Dienst aller Art für das neuchristliche Land, für Unterstützung aller Unternehmungen in Beziehung auf dasselbe, der Pilgerreisen und der Waffenzüge, erst

---

1) Zuerst bildeten sich seit dem 11ten Jahrhundert in den Niederlanden, zum Theil veranlaßt durch das Mißverhältniß der Geschlechter, welches die Kreuzzüge hervorbrachten, die Frauengesellschaften der **Beghinen**, und ihnen gesellten sich, besonders seit dem 13ten Jahrhundert, die Männervereine der **Begharden** zu. — Ueber sie überhaupt vorzüglich **Mosheim** De Beghardis et Beguinabus commentarius, ed. G. H. Martini. Lips. 1790. 8.

später fast ausschließlich durch eigne Waffenführung) sich innig verschmolzen [1]). Zu ihnen gehören zunächst und vornehmlich zwei große Orden:

1. Der im J. 1118 zum Schutz der Pilger im heiligen Lande durch Hugo de Payens (de Paganis), als ersten Großmeister (magister militiae), Gottfried von St. Omer und acht andere Ritter zu Jerusalem gestiftete und durch den dortigen Patriarchen geweihte Tempelherrenorden, Ordo militum Templariorum (Pauperes commilitones Christi templique Salomonis) oder Fratrum militiae Christi, als dessen zweiter Stifter, der erst des Ordens Flor bewirkte, Bernhard von Clairvaux gelten kann (S. 221.); benannt von dem ihm zur Wohnung angewiesenen, an der Stelle des Tempels Salomo's erbaueten und selbst dessen Namen führenden königlichen Palaste. Der Templerorden umfaßte, wie auch die zwei anderen größeren geistlichen Ritterorden (Johanniter und deutsche Ritter), drei Stände: Ritter, Priester und dienende Brüder, unter einem Großmeister, Comthuren und Capiteln der Ritter. Nach vielen kriegerischen Großthaten zog derselbe nach dem Falle von Ptolemais 1291 sich bald nach Cypern, und nicht lange darnach auf seine Güter im Abendlande, die er als allgemeine Adelsverbindung erlangt hatte, zurück, und machte Paris zu seinem Hauptsitze [2]). (Ueber die weitere Geschichte des Ordens unten §. 145, II.)

2. Der Orden der Johanniterritter. Anfänglich noch ganz ohne Ritterthum, ursprünglich eine die Stiftung von Amalfier Bürgern verwaltende Brüderschaft, sodann, seit 1099, unter einer besonderen Mönchsregel Hospitalbrüder zum heil. Johannes d. T. (Fratres hospitalis S. Joh. Hierosol.), hatten dieselben die Krankenpflege der Pilger zu Jerusalem übernommen, als sie um 1118 unter ihrem [der Hospitalbrüder] zweiten Custos (oder Guardian), Raymundus dü Püy (de Podio), dem Beispiel der Templer folgend, auch ritterliche

1) Ueber sie s. die Berichte von Wilhelm von Tyrus und Jacobus de Vitriaco in den Gesta Dei per Francos, und vgl. Hist. des ordres militaires. Amst. 1721. 4 Voll.

2) P. du Puy Hist. des Templiers. Par. 1650., übersetzt Frankf. 1665. 4. — K. G. Anton Versuch einer Geschichte des Tempelherrenordens. 2te Aufl. Lpz. 1781. — Die Ritter des Tempels zu Jerusalem. Lpz. 1799. 2 Bde. 8. (Auszug eines franzöſ. Werks von M. J. Prieur de l'abbaye d'Estival. Histoire crit. et apolog. etc. Par. 1789. 2 Bde. 4.). — F. Münter Statutenbuch des Ordens der Tempelherren. Berl. 1794. vgl. mit Maillard de Chambre Règle et statuts des Templiers. Par. 1840. — W. F. Wilcke Geschichte des Tempelherrenordens. Lpz. 1826. 2 Bde.

Thätigkeit zum Kampfe gegen die Ungläubigen mit jenem Berufe zu verbinden begannen, welcher letztere Beruf nun bei ihnen, als den nunmehrigen Milites hospitalis S. Joh., immer mehr der vorherrschende wurde. Nach dem Falle von Ptolemais eroberte der Orden Cypern, setzte 1309 sich auf Rhodus fest, und erhielt 1530 von Carl V. Malta als Eigenthum überwiesen [1]).

3. Als Nachbildung dieser großen Orden rief der Kampf gegen die Mauren in Spanien im 12ten Jahrh. mehrere kleinere geistliche Ritterorden hervor, unter denen der in der Mitte dieses Jahrhunderts von einem Cistercienserabte gestiftete Calatrava-Orden der bekannteste ist [2]).

Endlich 4. entstanden auch noch 1190 in Palästina, während der Belagerung von Ptolemais, der Orden der deutschen Ritter (Ordo equitum teutonicorum hospitalis sanctae Mariae virginis Hierosolymitanus), ursprünglich ein durch Bürger aus Bremen und Lübeck gegründetes Hospital, welches, von den deutschen Fürsten begünstigt, unter Heinrich von Walpot zum Orden der deutschen Ritter der Jungfrau Maria heranwuchs [3]), der sodann 1226 sich nach Preußen zog; und 1202 in Liefland der Orden der Schwertbrüder (ob. S. 178.), welche beide 1237 sich vereinten. Ueber das Wirken beider Orden oben §. 120.

Dritter Abschnitt.

Allgemeiner christlicher Religionszustand und Cultus.

Ein lebendig anschauliches Bild der ganzen jetzigen Zeit gibt des Cistercienser-

---

1) Ptol. Veltronius Statuta Ord. hosp. S. Joh. Rom. 1588. f. — M. de Vertot Hist. des Chevaliers Hospitaliers de S. Jean. Par. 1726. 4 Voll. 4.; Amst. 1732. 5 Voll. 8. — N. (Niethammer) Geschichte des Maltheserordens nach Vertot. Jena 1792. 2 Bde. 8. — Für mehr populäre Zwecke K. Falkenstein Geschichte des Johanniterordens. Dresd. 1835. 2 Bde.

2) Andere sind der Orden von Evora, der des heil. Jacob oder Jago von Compostella, und der vom Flügel des heil. Michael.

3) Petri de Dusburg. (um 1326) Chronic. Prussiae s. Hist. ord. Teut. ed. Hartknoch. Jen. 1679. 4. — Raymundi Duellii Hist. ord. equit. Teutonicor. Vienn. 1727. fol. — Statuten des deutschen Ordens, herausg. von E. Hennig. Königsb. 1806. — J. Voigt Geschichte Preußens bis zum Untergange der Herrschaft des deutschen Ordens. Königsb. 1827 ff. 4 Bde.

Priors **Cäsarius** zu **Heisterbach** (bei Bonn)[1]) — gest. zwischen 1230 und 1240 in diesem seinem Kloster — Dialogus miraculorum oder liber exemplorum[2]).

Ueber den **Cultus** und vornehmlich das **Liturgische** in dieser Periode s.: **Ivo**, Bischof von Chartres, gest. 1115 (vgl. ob. S. 194 u. 215.), Micrologus de eccl. observationibus; — **Joh. Beleth**, um 1182, Div. officior. brevis explic.; — vorzüglich aber **Guil. Durandus** (Durant), Dominic., Bisch. zu Meude, gest. zu Rom 1296, Rationale divinor. officior. libb. VIII, ed. princ. Mogunt. 1459. fol., und dann oft. — Vgl. **Goes** Der Verfall des öffentl. Cultus im Mittelalter. Sulzb. 1820.

§. 131.

Christliche Lebens- und Erkenntnißzustände.

I.

Die selbsteigene tiefe und mächtige religiöse Begeisterung und der große, staunenswerthe innere und äußere Einfluß eines **Bernhard**, **Franciscus** und anderer von einem lebendig religiösen Geiste beseelten und durchdrungenen Männer, die Idee und die Ausführung so gewaltiger, aus einem religiösen Interesse hervorgegangener und vielfach mit überwältigenden Bethätigungen ernster Reue und Buße persönlich eingetretener Unternehmungen, wie der Kreuzzüge, die überaus schnelle und weite Verbreitung aller auf innere Religiosität dringenden Secten, dies Alles im Ganzen und einzelnes Aehnliche[3]) gibt deutliches Zeugniß für das wirkliche Vorhandenseyn einer religiö-

---

1) Er ist der Verfasser geistlicher Tractatus nnd Homilien, so wie mehrerer geschichtlichen Werke.

2) **Caes. Heisterbacensis** Dialogus miraculor., ed. J. Strange. 2 T. Col. 1850. 51. — Ueber Cäs. selbst vgl. A. **Kaufmann** Cäsar. v. Heisterbach, ein Beitr. z. Culturgesch. d. 12. 13. Jahrh. Cöln. 1850.; auch über ihn und jenes sein Werk d. Kritik von **Rudelbach** in der Zeitschr. f. d. luth. Theol. 1853. H. 3. S. 529 ff.

3) Insbesondere auch viele Beispiele von wahrhaft selbstverleugnender christlicher Liebe; nicht blos die solcher Heroen mildthätiger, barmherziger, im Leiblichen und Geistlichen großartig helfender Gesinnung, wie eines **Ambrosius von Siena** (Dominicaner nach 1250; vgl. Act. Sanctt. mens. Mart. T. III. p. 183 sqq. und Neander K.-G. V, 2. S. 571 ff.), eines **Raymund Palmaris** (geb. 1140 zu Piacenza, der nach Aufgabe seines Handwerks und mancherlei Reisen seit 1178 in seiner Vaterstadt mit geistlicher Autorisation in der aufopferndsten Liebe für alle Hülfsbedürftige, auch Gefallene des weiblichen Geschlechts insbesondere, 20 Jahre lang bis an seinen Tod überaus erfolgreich wirkte; vgl. Acta Sanctt. mens. Jul. T. VI. und Neander K.-G. V, 2. S. 575 ff.), und einer Landgräfin **Elisabeth** von Thüringen und Hessen (geb. 1207, gest. 1231; — über sie unt. §. 143. Ende), sondern auch eine Menge aus alltäglichem Leben gegriffener anderer (Neander a. a. O. S. 569 ff.).

sen Empfänglichkeit, eines religiösen Lebens dieser Zeit und in vorzüglichem Maße um das 12te Jahrhundert und seit demselben. Dafür zeugt dann auch insbesondere ein für das 12te und 13te Jahrh. charakteristisches eigenthümliches Eindringen des Religiösen ins bürgerliche Leben[1]), und vor Allem der mächtige Aufschwung religiöser Poesie und heiliger plastischer und Bau-Kunst in dieser Zeit; letzteres Erscheinungen, in denen das Zeugniß nicht blos eines religiösen Lebens, sondern selbst auch — gegenüber ceremonieller Werkerei, dürrer Speculation und abgöttischer Hierarchie — eines innerlich reformatorischen Zuges durch diese mittelalterlichen Jahrhunderte am allerwenigsten überhört werden kann.

Nach den herrlichen Anfängen deutscher religiöser Dichtkunst im 9ten Jahrh. (ob. S. 143.), die allerdings im 10ten und 11ten wieder verstummte, entfaltete sich im 12ten und 13ten Jahrh., gleichzeitig mit der Wiederbelebung der Kirche in Wissenschaft und Praxis, aus der Fülle und Tiefe des deutschen Volkslebens auch ein Blüthenalter deutscher Nationalliteratur, das auch für die geistliche Poësie nicht ohne Frucht blieb, wennschon von sehr ungleicher Lauterkeit. Den deutschen Minnesängern idealisirte sich das ganze weibliche Geschlecht zur heil. Jungfrau. Der Süddeutsche Walter von der Vogelweide (gest. nach 1230) sang wie die heitersten Minnelieder, so auch neu und ergreifend den Preis des Herrn, seiner jungfräulichen Mutter und der Kirche[2]). Das Nibelungenlied — die poetische Zusammenfassung und Durcharbeitung der in mancherlei Volksliedern vorhandenen Sagen des germanischen Alterthums, aus 2 Haupttheilen bestehend, von unbekanntem Verfasser oder Verfassern, wohl gegen Ende des 12ten Jahrh. —, und noch mehr der Parzival — biographisch epische Symbolisirung, wie man meint, des ritterlichen Strebens des Mannes aus der Knabenunschuld heraus durch den Zweifel der Jugend nach der Seligkeit in Christo — des jetzigen Dichterfürsten Wolfram von Eschenbach (gest. zwischen 1213 und 1219, nach Anderen gegen 1230) sind von tief christlichen Ideen durchdrungen

1) Im 12ten und 13ten Jahrh. bildeten sich nach der einen Seite hin selbst als eine Art freieren Mönchsthums, und nach der anderen hin doch eben im Gegensatz gegen ein um sich greifendes mönchisches Interesse (namentlich der Tertiarierorden), die Gewerbsgilden, und seit dem 13ten Jahrh. aus Geistlichen und Laien, die je an den Kalanden zu ihren Zwecken zusammenkamen, die Kalandsgilden oder Kalande, welche letzteren freilich bald durch Schwelgerei ausarteten und in üblen Ruf kamen. Vgl. W. E. Wilda Das Gildenwesen im Mittelalter. Berl. 1831. S. 228. 352 ff.; insbesondere auch des Erfurter und Eisenacher Karthäusers um 1450, Johannes de Indagine, Schrift de societate Kalendarum (als Manuscript in der Leipziger Paulinerbibliothek).

2) Seine Gedichte herausg. von K. Lachmann. Berl. 1827. (2te Ausg. 1843.) und Simrock u. Wackernagel. Brl. 1833.; — über ihn vgl. Uhland Walth. v. d. Vogelw. Stuttg. 1822., u. Barthel Die Opposit. geg. d. Hierarchie in der deutsch. Nationallit. des 13. Jahrh., bes. in Walth. 2c., in der Zeitschrift f. die hist. Theol. 1845.

(während freilich Gottfried von Straßburg in seinem Tristan und Isolt leichtfertig und üppig die Kirche und ihr Ehesacrament ignorirt). Von den Minnesängern gingen dann auch Volkslieder mit religiösem Gepräge aus, Marienlieder, religiöse Wallfahrtsgesänge ꝛc. Die Pfingstleise Nu bitten wir den Heil. Geist [1]) stammt aus dem 13. Jahrh., nachdem schon das 12te Jahrh. das älteste deutsche Osterlied „Christus ist erstanden von der Marter Banden" gesungen hatte. Dem Gottesdienste einverleibt wurden die vorhandenen Leisen allerdings besonders von Seiten mancher damaligen Häretiker, die dann auch selbstständig geistliche Lieder dichteten und bearbeiteten.

Gleichzeitig gedieh auch jetzt das schon im 10ten und 11ten Jahrh. blühende lateinische Kirchenlied (vgl. oben S. 130.) zu einer wahren Höhe der Vollendung. Erfinder der Mensur der Töne war um 1200 Franco v. Cöln, und besonders um diese Zeit erreichte das lateinische Kirchenlied durch Wiederaufnahme des Sylbenmaßes und des Rhythmus eine bedeutend höhere Ausbildung. Wie die Zahl der Sequenzen von Jahr zu Jahr wuchs, so auch ihre geistliche Macht und Herrlichkeit. Unter den lateinischen religiösen Dichtern dieser Zeit zeichnen sich aus: Marbod, Mönch zu Angers, gest. 1123; Hildebert, Erzbischof von Tours, gest. um 1134 (s. unt. §. 134.) [2]); Petrus Venerabi-

---

1) „Nu biten wir den heiligen Geist | umbe den rechten glouben allermeist | daz er uns behüete an unserm Ende | so wir heim suln varn uz disem ellende. | Kyrieleis."

2) Der Sänger des herrlichen, durch und durch doctrinell reinen Hymnus, welchen zuerst Usher und neuerlich die nordamerikan. Zeitschrift The christian advocate. Nov. 1831. p. 577 sq. mitgetheilt hat. — Der Introitus, von Christo ausgehend, lautet: Extra portam jam delatum, Jam foetentem, tumulatum, Vitta ligat, lapis urget; Sed si jubes, hic resurget. Jube, lapis revolvetur, Jube, vitta disrumpetur, Exiturus nescit moras, Postquam clamas: exi foras! — Nun folgt der Uebergang zur Schilderung des Kampfes des eignen inneren geistlichen Lebens: In hoc salo mea ratis Infestatur a piratis: Hinc assultus, inde fluctus, Hinc et inde mors et luctus. Sed tu, bone nauta, veni, Preme ventos, mare leni cet. — Der vollständige zweite Theil des Ganzen, mit seiner trefflichen Antithese im Ganzen und im Einzelnen, lautet endlich also: Totum Deus in te spero, Deus ex te totum quaero. Tu laus mea, meum bonum, Mea cuncta tuum donum. Tu solamen in labore, Medicamen in languore, Tu in luctu mea lyra, Tu lenimen es in ira. Tu in arcto liberator, Tu in lapsu relevator; Metum praestas in provectu, Spem conservas in defectu. Si quis laedit, tu rependis; Si minatur, tu defendis; Quod est anceps, tu dissolvis; Quod tegendum, tu involvis. Tu intrare me non sinas Infernales officinas, Ubi moeror, ubi metus, Ubi foetor, ubi fletus, Ubi probra deteguntur, Ubi rei confunduntur; Ubi tortor semper caedens, Ubi vermis semper edens, Ubi totum hoc perenne, Quia perpes mors Gehennae. Me receptet Sion illa, Sion David urbs tranquilla, Cujus faber auctor lucis, Cujus portae signum crucis, Cujus claves lingua Petri, Cujus cives semper laeti, Cujus muri lapis vivus, Cujus custos rex festivus. In hac urbe lux solennis, Ver aeternum, pax perennis, In hac odor implens coelos, In hac semper festum melos. Non est ibi corrup-

lis, Abt v. Clügny, gest. 1157; Abälard (vgl. §. 134, II.) in seinem späteren Lebensalter; selbst Papst Innocenz III. (s. ob. S. 201.); vorzüglich aber Adam von St. Victor, gest. 1177, in seinem Gesange De profundis tenebrarum, und den beiden — ein Zeugniß der Lauterkeit ihres Tons — auch in die evangelischen Gesangbücher übergegangenen Weihnachtsliedern, dem Dies est laetitiae („Der Tag der ist so freudenreich") und Quem pastores laudavere [1]), und Bernhard v. Clairvaux in seinen sieben Passionsgrüßen an die heil. Gliedmaßen Jesu, worunter als der siebente das Salve caput cruentatum [2]); und den höchsten Gipfel der Vollendung erstieg sodann das lateinische Kirchenlied im 13ten Jahrh. vornehmlich in der Andachtsgluth des ältesten Franciscanerordens, in der weltberühmten Sequenz des Thomas von Celano, gest. um 1260, auf den Allerseelentag, Dies irae dies illa (vgl. ob. S. 226.) [3]),

---

tela, Non defectus, non querela; Non minuti, non deformes; Omnes Christo sunt conformes. Urbs coelestis, urbs beata, Supra petram collocata, Urbs in portu satis tuto, De longinquo te saluto! Te saluto, te suspiro, Te affecto, te requiro. Quantum tui gratulentur, Quam festive conviventur, Quis affectus eos stringat, Aut quae gemma muros pingat, Quis chalcedon, quis jacynthus: Norunt illi, qui sunt intus. In plateis hujus urbis, Sociatus piis turbis, Cum Moyse et Elia, Pium cantem Hallelujah!

1) Quem pastores laudavere, Quibus angeli dixere: Absit nobis jam timere, Natus est rex gloriae! Ad quem reges ambulabant, Aurum, thus, myrrham portabant, Immolabant haec sincere Nato regi gloriae: .. Christo regi, Deo nato, Per Mariam nobis dato, Merito resonet vera Laus, honor et gloria!

2) Das Original des Paul Gerhardtischen: O Haupt voll Blut und Wunden, mit Stanzen wie folgenden:

Salve caput cruentatum, Totum spinis coronatum, Conquassatum, vulneratum, Arundine verberatum, Facie sputis illita!
Salve, cujus dulcis vultus, Immutatus et incultus, Immutavit suum florem, Totus versus in pallorem, Quem coeli tremit curia!

— — — —

Sic affectus, sic despectus, Propter me sic interfectus, Peccatori tam indigno Cum amoris intersigno Appare clara facie!

— — — —

Non me reum asperneris, Nec indignum dedigneris Morte tibi jam vicina, Tuum caput hic inclina, In meis pausa brachiis!

— — — —

Morti tuae tam amarae Grates ago, Jesu care; Qui es clemens, pie Deus, Fac, quod petit tuus reus, Ut absque te non finiar!
Dum me mori est necesse, Noli mihi nunc deesse. In tremenda mortis hora Veni Jesu absque mora, Tuere me et libera!
Cum me jubes emigrare, Jesu care, tunc appare; O amator amplectende, Temet ipsum tunc ostende In cruce salutifera!

3) „Dies irae, dies illa Solvet saeclum in favilla, Teste David cum Sibylla. Tuba mirum spargens sonum Per sepulcra regionum Coget

(während freilich **Gottfried von Straßburg** in seinem Tristan und Isolt leichtfertig und üppig die Kirche und ihr Ehesacrament ignorirt). Von den Minnesängern gingen dann auch Volkslieder mit religiösem Gepräge aus, Marienlieder, religiöse Wallfahrtsgesänge rc. Die Pfingstleise Nu bitten wir den Heil. Geist [1]) stammt aus dem 13. Jahrh., nachdem schon das 12te Jahrh. das älteste deutsche Osterlied „Christus ist erstanden von der Marter Banden" gesungen hatte. Dem Gottesdienste einverleibt wurden die vorhandenen Leisen allerdings besonders von Seiten mancher damaligen Häretiker, die dann auch selbstständig geistliche Lieder dichteten und bearbeiteten.

Gleichzeitig gedieh auch jetzt das schon im 10ten und 11ten Jahrh. blühende **lateinische Kirchenlied** (vgl. oben S. 130.) zu einer wahren Höhe der Vollendung. Erfinder der Mensur der Töne war um 1200 **Franco v. Cöln**, und besonders um diese Zeit erreichte das lateinische Kirchenlied durch Wiederaufnahme des Sylbenmaßes und des Rhythmus eine bedeutend höhere Ausbildung. Wie die **Zahl** der Sequenzen von Jahr zu Jahr wuchs, so auch ihre geistliche Macht und Herrlichkeit. Unter den lateinischen religiösen Dichtern dieser Zeit zeichnen sich aus: **Marbod**, Mönch zu Angers, gest. 1123; **Hildebert**, Erzbischof von Tours, gest. um 1134 (s. unt. §. 134.)[2]); **Petrus Venerabi-**

---

1) „Nu biten wir den heiligen Geist | umbe den rechten glouben allermeist | daz er uns behüete an unserm Ende | so wir heim suln varn uz disem ellende. | Kyrieleis."

2) Der Sänger des herrlichen, durch und durch doctrinell reinen Hymnus, welchen zuerst Usher und neuerlich die nordamerikan. Zeitschrift The christian advocate. Nov. 1831. p. 577 sq. mitgetheilt hat. — Der Introitus, von Christo ausgehend, lautet: Extra portam jam delatum, Jam foetentem, tumulatum, Vitta ligat, lapis urget; Sed si jubes, hic resurget. Jube, lapis revolvetur, Jube, vitta disrumpetur, Exiturus nescit moras, Postquam clamas: exi foras! — Nun folgt der Uebergang zur Schilderung des Kampfes des eignen inneren geistlichen Lebens: In hoc salo mea ratis Infestatur a piratis: Hinc assultus, inde fluctus, Hinc et inde mors et luctus. Sed tu, bone nauta, veni, Preme ventos, mare leni cet. — Der vollständige zweite Theil des Ganzeu, mit seiner trefflichen Antithese im Ganzen und im Einzelnen, lautet endlich also: Totum Deus in te spero, Deus ex te totum quaero. Tu laus mea, meum bonum, Mea cuncta tuum donum. Tu solamen in labore, Medicamen in languore, Tu in luctu mea lyra, Tu lenimen es in ira. Tu in arcto liberator, Tu in lapsu relevator; Metum praestas in provectu, Spem conservas in defectu. Si quis laedit, tu rependis; Si minatur, tu defendis; Quod est anceps, tu dissolvis; Quod tegendum, tu involvis. Tu intrare me non sinas Infernales officinas, Ubi moeror, ubi metus, Ubi foetor, ubi fletus, Ubi probra deteguntur, Ubi rei confunduntur; Ubi tortor semper caedens, Ubi vermis semper edens, Ubi totum hoc perenne, Quia perpes mors Gehennae. Me receptet Sion illa, Sion David urbs tranquilla, Cujus faber auctor lucis, Cujus portae signum crucis, Cujus claves lingua Petri, Cujus cives semper laeti, Cujus muri lapis vivus, Cujus custos rex festivus. In hac urbe lux solennis, Ver aeternum, pax perennis, In hac odor implens coelos, In hac semper festum melos. Non est ibi corrup-

lis, Abt v. Clügny, gest. 1157; Abälard (vgl. §. 134, II.) in seinem späteren Lebensalter; selbst Papst Innocenz III. (s. ob. S. 201.); vorzüglich aber Adam von St. Victor, gest. 1177, in seinem Gesange De profundis tenebrarum, und den beiden — ein Zeugniß der Lauterkeit ihres Tons — auch in die evangelischen Gesangbücher übergegangenen Weihnachtsliedern, dem Dies est laetitiae („Der Tag der ist so freudenreich") und Quem pastores laudavere [1]), und Bernhard v. Clairvaux in seinen sieben Passionsgrüßen an die heil. Gliedmaßen Jesu, worunter als der siebente das Salve caput cruentatum [2]); und den höchsten Gipfel der Vollendung erstieg sodann das lateinische Kirchenlied im 13ten Jahrh. vornehmlich in der Andachtsgluth des ältesten Franciscanerordens, in der weltberühmten Sequenz des Thomas von Celano, gest. um 1260, auf den Allerseelentag, Dies irae dies illa (vgl. ob. S. 226.) [3]),

---

tela, Non defectus, non querela; Non minuti, non deformes; Omnes Christo sunt conformes. Urbs coelestis, urbs beata, Supra petram collocata, Urbs in portu satis tuto, De longinquo te saluto! Te saluto, te suspiro, Te affecto, te requiro. Quantum tui gratulentur, Quam festive conviventur, Quis affectus eos stringat, Aut quae gemma muros pingat, Quis chalcedon, quis jacynthus: Norunt illi, qui sunt intus. In plateis hujus urbis, Sociatus piis turbis, Cum Moyse et Elia, Pium cantem Hallelujah!

1) Quem pastores laudavere, Quibus angeli dixere: Absit nobis jam timere, Natus est rex gloriae! Ad quem reges ambulabant, Aurum, thus, myrrham portabant, Immolabant haec sincere Nato regi gloriae: ..Christo regi, Deo nato, Per Mariam nobis dato, Merito resonet vera Laus, honor et gloria!

2) Das Original des Paul Gerhardtischen: O Haupt voll Blut und Wunden, mit Stanzen wie folgenden:

Salve caput cruentatum, Totum spinis coronatum, Conquassatum, vulneratum, Arundine verberatum, Facie sputis illita!
Salve, cujus dulcis vultus, Immutatus et incultus, Immutavit suum florem, Totus versus in pallorem, Quem coeli tremit curia!

— — — —

Sic affectus, sic despectus, Propter me sic interfectus, Peccatori tam indigno Cum amoris intersigno Appare clara facie!

— — — —

Non me reum asperneris, Nec indignum dedigneris Morte tibi jam vicina, Tuum caput hic inclina, In meis pausa brachiis!

— — — —

Morti tuae tam amarae Grates ago, Jesu care; Qui es clemens, pie Deus, Fac, quod petit tuus reus, Ut absque te non finiar!
Dum me mori est necesse, Noli mihi nunc deesse. In tremenda mortis hora Veni Jesu absque mora, Tuere me et libera!
Cum me jubes emigrare, Jesu care, tunc appare; O amator amplectende, Temet ipsum tunc ostende In cruce salutifera!

3) „Dies irae, dies illa Solvet saeclum in favilla, Teste David cum Sibylla. Tuba mirum spargens sonum Per sepulcra regionum Coget

und in der Sequenz des Jacoponus, gest. 1306 (s. ob. S. 226 f.), auf die sieben Schmerzen der Maria, Stabat mater dolorosa [1]), sowie in Bonaventura's (unten §. 135, I.) herrlichen mystischen Gesängen [2]); woneben dann aber auch seitens des Dominicanerordens Thomas Aquinas (vgl. §. 135.) in den Frohnleichnamssequenzen Pange lingua gloriosi Corporis mysterium [3]) und Landa Sion salvatorem nicht schwieg.

---

omnes ante thronum. Liber scriptus proferetur, In quo totum continetur, Unde mundus judicetur. Quid sum miser tunc dicturus, Quem patronum rogaturus, Cum vix justus sit securus? Recordare Jesu pie, Quod sum causa tuae viae, Ne me perdas illa die" cet. Vgl. über diesen Hymnus bes. F. G. Lisco Dies irae, Hymnus ꝛc. Berl. 1840.

1) Mit Stanzen wie diese:

„Stabat mater dolorosa, Juxta crucem lacrymosa, Dum pendebat filius, Cujus animam gementem, Contristatam et dolentem Pertransivit gladius.

— — — —

Pia mater, fons amoris, Me sentire vim doloris Fac, ut tecum lugeam, Fac ut ardeat cor meum In amando Christum Deum, Ut sibi complaceam!

— — — —

Fac me tecum pie flere, Crucifixo condolere, Donec ego vixero, Juxta crucem tecum stare Et me tibi sociare In planctu desidero.

— — — —

Fac me plagis vulnerari, Cruce hac inebriari Ob amorem filii, Inflammatus et accensus Per te, virgo, sim defensus In die judicii!

Fac me cruce custodiri, Morte Christi praemuniri, Confoveri gratia! Quando corpus morietur, Fac ut anima donetur Paradisi gloria! —

Derselbe Jacoponus ist auch Verfasser eines lange unbekannt gebliebenen freudigen weihnachtlichen Gegenstücks, mitgetheilt in v. Diepenbrock Geistl. Blumenstrauß. 2. A. Sulzb. 1852. S. 363 ff.: „Stabat mater speciosa, Juxta foenum gaudiosa, Dum jacebat parvulus. Cujus animam gaudentem, Laetabundam et ferventem Pertransivit jubilus. — — Eja mater, fons amoris, Me sentire vim ardoris Fac, ut tecum sentiam. Fac ut ardeat cor meum, In amando Christum Deum, Ut sibi complaceam! — — Fac me vere congaudere, Jesulino cohaerere, Donec ego vixero. In me sistat ardor tui, Puerino fac me frui, Dum sum in exilio. — — Fac me tecum satiari, Nato tuo inebriari, Stans inter tripudia, Inflammatus et accensus Obstupescit omnis sensus Tali de commercio" u. s. w.

2) Als das Höchste mystischer Poësie anerkannt ist die große, im schwersten Kerker gedichtete f g. Philomela S. Bonaventurae, mitgetheilt in v. Diepenbrock Geistl. Blumenstrauß. 2. A. 1852. S. 310 ff.

3) Der noch jetzt beim katholischen Hochamt gebräuchliche Abendmahlshymnus: „Pange lingua gloriosi Corporis mysterium Sanguinisque pretiosi, Quem in mundi pretium Fructus ventris generosi Rex effudit gentium. Nobis datus, nobis natus Ex intacta virgine, Et in mundo conversatus, Sparso verbi semine, Sui moras incolatus Miro clausit ordine.... Verbum caro

Aber auch in anderen eigentlicheren Beziehungen trat jetzt die Kunst in den Dienst der Kirche. So die Plastik, zu Florenz, durch Nicola Pisano, gest. 1272; die Malerei, in den Klöstern, namentlich Italiens, durch Guido v. Siena u. A.; vorzüglich aber die Baukunst [1]). In früherer Zeit war, nach dem Muster der ursprünglichen Basiliken als öffentlicher Gerichts- und Geschäftshallen, zum Kirchbau besonders der Basilikenstyl angewandt worden (vgl. ob. Bd. I. S. 394), aus welchem sich dann der byzantinische Styl, durch den schönen Rundbogen charakterisirt, entwickelt hatte (ebd.). Im Grundriß dieses Baustyls trat, während Basiliken durch die Form eines länglichen Vierecks mit halbrunder Nische, Säulenhallen im Innern und flache Bedachung bezeichnet gewesen waren, die Kreuzform hervor, in deren Mitte sich der Himmel einer Hauptkuppel wölbte, an die sich Halb- und Nebenkuppeln anreihten, von mächtigen Pfeilern getragen. Dieser byzantinisch romanische Baustyl, von der Sophienkirche zu Constantinopel ideal repräsentirt, hatte sich seit dem 9. Jahrh. durch das ganze Abendland verbreitet. (Die Dome zu Speyer, Mainz, Worms sind Documente desselben). Aber der tieferen Anschauung des 12ten und 13ten Jahrh. genügte dieser Styl nicht mehr. An seine Stelle trat der germanische, fälschlich gothisch genannte, Baustyl [2]). Der byzantinische Rundbogen gestattete nur eine sehr beschränkte Höhe, die Massen lasteten drückend auf dem Pfeilerbau, die Kuppel wuchs nicht organisch aus dem Ganzen hervor. So ward denn im gothischen Styl der Rundbogen durch den alles Lastende hinwegnehmenden und die gewaltigsten Massen bewältigenden Spitzbogen verdrängt, in welchem das einfache Geheimniß des germanischen Styls ruht. Das längliche Viereck der Basilica mit dem Kreuze blieb die Grundform. Auf ihr aber erhob sich kühn und leicht in den mächtigsten Gewölben und langen Reihen schlanker Säulenbündel mit dem mannichfachsten symbolischen Schmuck, der gewaltigen Rose des Portals, den magisch wunderbaren Glasmalereien der riesigen Fenster, dem unheimlichen Gewürm, das die Pfeiler trägt und sonst dienend mitwirkt, u. s. w., der deutsche Dom als ein organisches, nach außen streng ab- und in sich innig zusammengeschlossenes Ganzes, gleichsam ein steinerner blühender Hochwald, in dem

---

panem verum Verbo carnem efficit Fitque sanguis Christi merum, Et si sensus deficit Ad firmandum cor sincerum Sola fides sufficit. Tantum ergo sacramentum Veneremur cernui, Et antiquum documentum Novo cedat ritui; Praestet fides supplementum Sensuum defectui. Genitori genitoque Laus et jubilatio, Salus, honor, virtus quoque Sit et benedictio; Procedenti ab utroque Compar sit laudatio! Amen."

1) Vgl. Kreuser Cölner Dombriefe. Berl. 1844. und Ders. Der christliche Kirchbau, s. Geschichte, Symbolik 2c. 2 Bde. Bonn. 1851.; Romberg und Steger Gesch. d. Baukunst. 1844.; Otte Abr. einer kirchl. Kunstarchäol. des Mittelalters. Nordh. 1845.; Kinkel Geschichte der bild. Künste bei den christl. Völkern. Th. I. 1845.; K. G. Kallenbach u. J. Schmidt Die christl. Kirchbaukunst des Abendlandes von ihren Anfängen bis zur vollend. Durchbild. des Spitzbogenstyls. H. 1 ff. Halle 1850 ff.; A. H. Springer Die Baukunst des christl. Mittelalters. Bonn. 1854., u. A.

2) Das nunmehrige Uebergehen des byzantinischen Baustyls in den gothischen oder germanischen war von religiöser und nationaler Bedeutung zugleich.

Alles, lebendig, blühend, keimend, nach oben strebt, selbst der dunkle Stein in den ätherisch durchbrochenen Thürmen wie vergeistigt; und mit und in diesem deutschen Dom erscheint denn die höchste und idealste Vollendung der heil. Baukunst, immerhin dem byzantinischen Styl nicht gleichkommend an fülliger Schönheit der Form, doch an Kühnheit des Gedankens, Tiefe des Gefühls, Reichthum der Symbolik, organischem Zusammenschluß des vielgegliederten Ganzen ihn unendlich übertreffend. Die Blüthe dieses Baustyls, als einer der herrlichsten Erscheinungen dieses Zeitalters auf dem Gebiete des christlichen Cultus, einer Darstellung des Unendlichen eben in endlicher Form, fällt gegen das Ende dieser und in den Anfang der nächsten Periode ins 13te und 14te Jahrh.; und schon der Magdeburger Dom 1208, dann der Cölner Dom, dessen Grundstein nach Meister Gerhardts (Gerardus von Rile) Plan Konrad von Hochsteden am 14. August 1248 legte, so wie der Straßburger Münster, dessen Vorbau 1275 Erwin von Steinbach gründete, sind bleibende mächtige Denkmale desselben.

II.

Gleichwohl ruhte in dieser Blüthezeit des kirchlichen Mittelalters die religiöse Erregung im Ganzen doch keinesweges jetzt, ja am wenigsten jetzt, auf klarer und lauterer christlicher Erkenntniß und deren praktischer Anwendung. Ungezähmte Sinnlichkeit und Leidenschaft stellte sich fast allerwärts beim Volke mit Erfolg einer durchgreifenden Wirksamkeit des Christenthums entgegen, und reine Erkenntniß blieb ein *χάρισμα* Einzelner. Das Durchdringen derselben ins Volk ward durch die traurige Beschaffenheit der meisten, diesem am nächsten stehenden Geistlichen gehindert, und die Bußpredigten frommer Mönche und die ganze Wirksamkeit der beiden großen Bettelmönchsorden ersetzten diesen Mangel bei weitem noch nicht. Doch strebten manche würdige Männer, und keinesweges ganz ohne Resultat, den Geistlichen des Volks ihren Predigerberuf wichtiger und segensreicher zu machen. Der Abt Guibert von Novigentum (Nogent sous Couci), gest. 1124, in seinem Liber, quo ordine sermo fieri debeat (einer Anweisung über die rechte Art zu predigen)[1], der Dominicaner-General Humbert de Romanis[2]) (gest. 1277) in seinen 2 Büchern de eruditione praedicatorum[3]), der ehrwürdige Bonaventura (gest. 1274) in seiner biblisch-historischen Anweisung für unwissende Prediger, Biblia pauperum[4]), arbeiteten einsichtsvoll auf diesen Zweck

1) Er weiset hier unter Anderem darauf hin, daß nur derjenige recht segensreich wirken werde, der da rede von dem, was er selbst erfahren.

2) Von seiner Geburtsstadt Romans im Burgundischen benannt.

3) Er spricht hier unter Anderem gegen diejenigen, welche den biblischen Text nur als eine Art Motto betrachten, mehr Worte machen, als Gedanken entwickeln, u. s. w.

4) Im Vorworte erklärt er hier nur den für tüchtig zur Verwaltung des

hin, und der große Thomas Aquinas (gest. 1274) beglaubigte ihren Unterricht durch das eigne Beispiel seiner vor dem Volke einfältigen und erbauenden Predigten. Auch das Aufleben der Universitäten im 12ten und 13ten Jahrh. — entstanden schon zu Anfang dieser Periode im Bedürfnisse einer neu wissenschaftlichen Zeit und aus demselben jetzt nun noch immer neu hervorsprossend —[1]) konnte, wenn das theologische Studium auf denselben nur nicht eine gar zu sehr speculative und gar zu wenig biblisch praktische Richtung nahm, die Wirksamkeit der Geistlichen unter dem Volke erhöhen. Doch hatte dasselbe lange nicht überall diesen für christliches Erkennen und Leben gedeihlichen Einfluß. Weit günstiger wirkte zu demselben Zweck die Ausbildung der Landessprachen, welche nicht nur das Predigen in denselben beförderte[2]), — ein Thomas Aquinas und der kraftvolle Kämpfer gegen alle abergläubischen Stützen der Unsittlichkeit, der Franciscaner Berthold zu Regensburg (gest. 1272)[3]), predigten in der Landessprache, — sondern auch selbst hin und wieder, wie gegen 1100 und im 12ten Jahrh. im südlichen Frankreich, das sicherste Mittel zu christlichem Erkennen und Leben, Uebersetzungen der Bibel, veranlaßte. Indeß alles dies genügte noch nicht, um eine christliche Erkenntniß des Volks dauernder und weiter zu begründen, zumal da man gerade die Wirksamkeit des Hauptmittels hiezu, der h. Schrift, auf eine unverantwortliche Weise beschränkte und

---

Predigtamts, der nicht irgendwie seine Kunst beim Predigen zeigen wolle, sondern allein die Ehre Gottes suche und das Heil der Menschen.

1) Zuerst, eben schon im Anfang dieser Periode, waren Bologna, zunächst als Rechtsschule, und Paris, als Schule der Dialektik und Theologie, auf dem Schauplatz erschienen (jene mit Corporationsgewalt der Scholaren, diese der Doctoren). — Vgl. Bulaeus Hist. universitatis Paris. et aliar univv. Par. 1665. 6 Voll. f., u. a. Schrr.

2) Vgl. C. Schmidt Ueber das Predigen in den Landessprachen während des Mittelalters, in den Theol. Studd. 1846. H. 2. S. 243 ff.

3) Berthold — oder Berchtold — (ein Schüler des Mystikers, Franciscaners David von Augsburg, Prof.'s der Theol. zu Regensburg, dann zu Augsburg um 1250; — Schriften von ihm mit in „Deutsche Mystiker des 14ten Jahrh.," herausg. von Fr. Pfeiffer. Lpz. 1845.) wirkte als Bußprediger in Regensburg bis nach Thüringen und in die Schweiz hinein, oft vor 60000 im Freien um ihn versammelten Menschen, wie nur in dieser Zeit es möglich war, auch als Prophet und Wunderthäter verehrt. S. über ihn Wadding Annalen des Franciscanerordens T. IV. beim J. 1272. — Seine deutsch gehaltenen Predigten sind theils vollständig, theils in Auszügen herausgegeben worden von Ch. F. Kling. Berlin 1824. (Vgl. Wiener Jahrbb. 1825. Bd. 32. S. 294 ff.; auch Auszügliches bei Neander K.-G. V, 2. S. 617 ff.)

hemmte. Hauptsächlich nehmlich ließen gerade die mancherlei Secten, und vor allen die Waldenser, die Verbreitung der Bibel unter das Volk sich angelegen seyn, und machten so der herrschenden Kirche das Bibellesen, als wäre es ein Kriterium der Secten, verdächtig. Von ihnen verbreitete Uebersetzungen der Schrift — wie besonders im Anfange des 13ten Jahrh. der Paulinischen Briefe, der Psalmen und des Hiob im Kirchsprengel von Metz — brachten, wo das Volk sie las, überall große Wirkungen hervor. Man vereinigte sich zu gemeinschaftlichem Schrift-Lesen und -Auslegen und zu gemeinsamer Erbauung, und unbiblische Predigten der Geistlichen konnten ihre Blöße nicht mehr decken. Der Bischof von Metz ging darum darauf aus, solche Vereine zu vertilgen. Pabst Innocenz III. selbst nahm nun zwar offen in einem Schreiben nach Metz das Verlangen der Laien, die h. Schrift zu verstehen und zur Erbauung zu lesen, einigermaßen in Schutz. Doch die von den Bibellesern gewonnene Einsicht in manches Irrige des herrschenden Lehrbegriffs bewog seine Nachfolger, das Wort einer beschränkten Erlaubniß in ein Verbot zu verwandeln, und ein Concil zu Toulouse 1229 scheuete sich nicht zu verordnen, daß ein Laie Bücher des A. und N. T. gar nicht einmal besitzen, und auch den Psalter und das kirchliche Brevier beim Gottesdienste nur unübersetzt lesen dürfe. — So griff denn natürlich der schon bis dahin herrschend gewordene Aberglaube im Leben und Cultus in dieser Periode immer noch mehr um sich.

§. 132.

Superstitionelle Elemente im Cultus, besonders in Heiligendienst und Sacramentverwaltung.

I.

Vor Allem zunächst im Heiligen- und Reliquienwesen wucherten jetzt die superstitionellen Elemente. Man verehrte wirkliche oder vermeintliche Reliquien heiliger Menschen [1]) auf eine abgöttische Weise, vervielfältigte die Erzählungen von Wundern, die durch sie geschehen seyn sollten, ins ganz Unglaubliche [2]), wallfahrtete, nicht

1) Auch so Unwürdiges, wie z. B. angeblich von Christo gekauetes Brod; nach Guibert a. a. O.

2) Die Legenda Sanctorum (per anni circuitum venientium. Argent. 1479. f. u. o.; auch neuerdings durch J. G. Th. Grässe. Dresd. seit 1843, 2. A. Lips. 1850.) des Dominicaners und Erzbischofs von Genua Jacobus de Voragine (gest. 1298.), die zur Legenda aurea wurde, — eine Sammlung der Heiligen-Geschichten oder -Sagen nach den Tagen des Jahres, mit volksthümlichem Element, aber auch mit gelehrt seyn sollender Zuthat —, gibt davon Zeugniß.

selten aus weiter Ferne mit Vernachlässigung der heiligsten Pflichten, in der ängstlichsten Gewissenhaftigkeit nach den heilig gehaltenen Orten, u. s. w., und die wackeren Erklärungen eines Bernhard, Hildebert (Bischofs von Mans und dann Erzbischofs von Tours, gest. 1134) u. A. gegen ein Wallfahrten dieser Art [1]), eines Guibert von Nogent (in s. 4 Büchern de pignoribus sanctorum) u. A. gegen das Reliquien-Unwesen [2]), eines Eckbert, Bischofs von Münster im 12ten Jahrh., Abälard (gest. 1142) u. A. gegen die Wundersucht ihrer Zeit [3]), konnten auf das Volk, dessen naive Herzlichkeit im Sprengel von Lyon selbst einen Hund, der für das Kind seines Herrn kämpfte und starb, als einen Märtyrer und Kinderheiligen anzurufen vermochte [4]), nur sehr geringen Einfluß gewinnen.

Wie in der Heiligenverehrung überhaupt, so überschritt man auch insbesondere in der Lobpreisung und im Cultus der Jungfrau Maria — der doch nur im Sohne Herrlichen, aber jetzt immer selbstständiger Gefeierten — als der Himmelskönigin (zu deren specieller Verherrlichung sich schon im Anfang dieser Periode, hauptsächlich durch Damiani, ein heiliges Amt am Sonnabend [Officium S. Virginis] in den Klöstern ausgebildet hatte; vgl. auch S. 47. 158.) jetzt bereits alles Maaß [5]), und selbst Männer, wie ein Bernhard,

1) Einem Wallfahrer schrieb Bernhard, daß er lieber nach dem himmlischen, als nach dem irdischen Jerusalem wallfahrten möge, das Erstere aber freilich nicht mit den Füßen; und Hildebert, er möge sich hüten, das Nichtnothwendige dem Nothwendigen vorzuziehen, die Vollziehung eines willkührlichen Gelübdes dem Streben, ein lebendiges Denkmal der Tugenden der Heiligen zu seyn.

2) Man möge doch, erklärte Guibert, die Ehre der Heiligen nicht durch Lügen befördern! Wie wenig würden die Heiligen auch selber in Gold und Silber nach dem Tode gefaßt seyn wollen, da das Grab des Sohnes Gottes ein elender Stein gedeckt habe! Wie wenig sich freuen, ihren Leib und seine Glieder der Ruhe im Schooße der Erde entzogen zu wissen! ꝛc. (Vgl. Neander K.-G. V, 2. S. 640 f.)

3) Ohne die Wirkung des Heil. Geistes auf die Gemüther, sagt Eckbert strafend bei einer durch ein Gottesurtheil versuchten Bekehrung eines Juden, könnten alle äußeren Wunder nichts helfen. Zu Gott möge man nur beten, daß er durch seine Gnade die Menschen bekehre.

4) S. Guinefortis (nach Steph. de Borbone).

5) Auch die schon in der vorigen Periode besonders zu Ehren der Maria und mit vorwaltender Beziehung auf sie aufgekommene werkheilige Sitte des Rosenkranzbetens (Rosarium) wurde in der gegenwärtigen, vornehmlich durch die Dominicaner, herrschend; und vorbereitet in der gegenwärtigen, wiewohl vollständig eingeführt erst in der folgenden Periode, wurden dann auch noch mehrere neue eigentliche Marienfeste (s. unten §. 148, II.).

Bonaventura u. A., stimmten hier ein. Gleichwohl konnten sie und die bedeutendsten Theologen bis auf Duns Scotus endlich (ihn ausgeschlossen; vgl. §. 135.) doch noch nicht dahin gebracht werden, die von einigen Canonikern zu Lyon um 1140 behauptete Lehre von der unbefleckten Empfängniß Mariä [1]) und das zur Feier dieser Lehre von ihnen begangene **Festum conceptionis** anzuerkennen [2]). Indeß war dasselbe im 13ten Jahrh. bereits sehr weit verbreitet, wenngleich dann zuerst (vgl. §. 148, II.) 1387 die Pariser Universität und demnächst 1389 P. Clemens VII. es etwas mehr zu förmlich kirchlicher Geltung legitimirte.

Noch ungleich tiefer freilich, als in jeder anderen Aeußerung, erniedrigte sich bei der jetzigen christlich cultuellen Superstition im Heiligendienst und bei deren so leichtem Ueberschlag ins Extrem der Geist dieser Zeit selbst zu frecher Feier des Unheiligen, dadurch, daß seit dem 12ten Jahrh. die Geistlichen anfingen, die alte heidnische Decemberfreiheit an christliche Feste anzuknüpfen, und unter ihrem Schirme das Heilige schaamlos zu verhöhnen [3]); ein Unfug, der trotz aller kirchlichen Verbote, namentlich Innocenz des III., mit der Zeit allzulange nur noch immer mehr zunahm.

---

1) D. h. davon, daß Maria sündlos empfangen worden sei; denn darüber, daß Maria sündlos empfangen habe, ist ja unter Christen nie Streit gewesen.

2) Dies superstitiöse Fest Mariä Empfängniß, über welches man sich erst später mehr einigte (s. §. 148, II.), ward dann auf den 8. Dec. gestellt, chronologisch pünktlich entsprechend dem **Fest. nativitatis** am 8. Sept. — S. über dasselbe **F. U. Calixt Mar. Virg. immaculatae conceptionis historia. Helmst. 1696.** u. **Ant. Gravois De ortu et progressu cultus ac festi immaculati conceptus Dei genetricis. Luc. 1762. 4.** (Vgl. §. 148.)

3) Schon in dieser Periode feierte man so an manchen Orten (namentlich in Frankreich) um Weihnachten, im Anschluß an die Ausgelassenheiten unchristlicher Neujahrsfeier, ein Eselsfest, ein Narrenfest u. dgl. — Das Narrenfest, **festum fatuorum, follorum,** stammte noch von den alten Römischen Saturnalien her, die man mit dem Weihnachtsfeste oder dem 1sten Januar verschmolzen hatte. So feierte denn in Frankreich am Neujahrs- oder Epiphanientage der niedere Clerus ein Fest (darum auch **festum Hypodiaconorum**), wo ein Bischof der Narren die ganzen bischöflichen und clericalen Functionen narrenhaft parodirte, und die Cleriker verlarvt in den Kirchen die größten Excesse begingen. Im Pariser Sprengel ward auf päbstlichen Befehl 1199 das Narrenfest verpönt; dennoch pflanzte es sich noch Jahrhunderte lang fort, erst durch die Sorbonne im 14. Jahrh. abgeschafft. (Auch Narrenäbte und Narrenpäbste wurden wohl erwählt.) — Das Eselsfest zu Ehren des Esels, der Christum getragen, auf welchem Christus in Jerusalem einzog, war jenem verwandt. Es hatte selbst seine eigne Liturgie; bei der Einführung des mit einem Chorhemde bedeckten Esels in die Kirche ward ein possenhaftes Lied gesungen, in jeder Strophe mit dem Refrain: **He, Sire Ane, he!** ꝛc.

II.

Besonders demnächst aber äußerte der herrschende Aberglaube seinen Einfluß jetzt auch auf die Feier der Sacramente, — deren man allgemein seit der Mitte dieser Periode sieben, als die entscheidenden Momente des ganzen Lebens heiligend, annahm[1]) —, das Abendmahl und das seit der Mitte dieser Periode nun eben auch allgemein als solches anerkannte Sacrament der Buße vorzüglich[2]).

1. Abendmahl.

Die Brodverwandlungslehre, welche schon am Ende der vorigen Periode einen allgemeinen Sieg erlangt hatte, wurde als Transsubstantiationslehre — ein Name, den zuerst Hildebert gebraucht hat[3]) — durch das vierte allgemeine Lateranconcil unter Innocenz III. 1215 (can. 1.)[4]) zu einem Glaubensartikel gemacht[5]), und die Stimme weniger Einzelnen, unter den Pariser

---

1) Seit dem 12ten Jahrh. nehmlich (seit Petrus Lombardus, gest. 1164; s. dessen Sententt. IV. dist. 1—42.) erkannte man jetzt allgemein die sieben Sacramente an, wie zuerst, obwohl noch schwankend, Hugo von St. Victor (gest. 1141) in seiner Summa sententiarum und bestimmter Bisch. Otto von Bamberg sie aufzählen, nachdem selbst auch früher schon, seit der vorigen Periode, diese 7 Sacramente als solche angenommen gewesen waren, nur, wegen der unbestimmten Fassung des Begriffs derselben, nicht blos sie (Damiani z. B. sermo 69. führt deren 12 auf).

2) Auch bei der Taufe schlich sich mannichfacher Mißbrauch ein. Namentlich konnte die Taufe der Kinder ohne Aergerniß Jahre lang verschoben werden (s. Petri de Vineis epp. III, 21.). Doch berührte dies weniger ihr Wesen.

3) Sermo 93., obwohl er im Tract. de sacr. altaris zugleich festhält, daß Christi Leib keine sinnliche, sondern eine geistige Nahrung sei.

4) Der Canon bestimmt, Wahres und Falsches untrennbar mischend: „Christi corpus et sanguis sub speciebus panis et vini veraciter continentur, transsubstantiatis pane in corpus et vino in sanguinem potestate divina.“ S. Mansi T. XXII. p. 981.

5) Dabei hatte zuerst Petrus Lombardus, der schwärmerischen Ansicht gegenüber, als sei alles beim Abendmahle Vorgehende nur Sinnentäuschung, und doch zugleich nicht geneigt, auf Christi Leib selbst sinnliche Veränderung überzutragen, den Hauptnachdruck auf die schon von Anselm angebahnte Ansicht gelegt, die äußerlichen Merkmale des Brodes seien vorhanden ohne das zu Grunde liegende Subject, accidentia esse sine subjecto; ein seitdem herrschender Terminus. — Die consequenten Vertheidiger der Verwandlung behaupteten demnächst auch, daß Christi Leib nach der Consecration so lange vorhanden sei, auch außerhalb der Abendmahlsfeier, als die äußeren Zeichen fortdauerten, und ein Alexander Halesius und Thomas Aqu. gaben dann auch unbedenklich selbst die Möglichkeit des Genusses des Leibes Christi durch eine Maus zu, während allerdings ein Bonaventura und Innocenz III. (de mysteriis missae VI,

Theologen namentlich [1]), welche auch im Laufe des 13. Jahrh. noch (vgl. ob. S. 163.) die Möglichkeit einer realen Gegenwart des Leibes Christi ohne Verwandlung behaupteten [2]), ja selbst der Verwandlungslehre die (späterhin im Wesentlichen Luthersche) Lehre von einer sacramentlichen Einigung zweier in ihrer Eigenthümlichkeit bleibenden Substanzen im geweihten Brode entgegenstellten, — wie der ausgezeichnete Dominicaner Johannes von Paris (gest. 1306) zum wenigsten [3]) —, verhallte [4]). Man suchte nun auch die äußerlichen Ehrfurchtsbeweise gegen die Elemente im Abendmahl immer mehr zu steigern, und Pabst Honorius III., Innocenz des III. Nachfolger, verordnete durch eine besondere Bulle das Niederknien vor der Hostie. Ja noch in demselben Jahrh., nehmlich 1264 durch Pabst Urban IV., erhielt ein besonderes, in der Diöcese von Lüttich (Urbans vormaligem Kirchensprengel) angeblich durch Träume und Gesichte entstandenes Fest, welches vornehmlich der Transsubstantiationslehre und der Anbetung der geweihten Hostie zur Stütze diente, das Festum corporis Domini (oder, was die Uebersetzung ist, Frohnleichnamsfest), die

16.) das Anstößige und Vorwitzige in dergleichen Fragen verpönt wissen wollten. (Vgl. unten §. 150, I.)

1) Im J. 1264 hatte sich die Pariser Universität gegen den Römischen Vorwurf zu rechtfertigen, als sei nach einigen ihrer Theologen Christi Leib nur im Abendmahle sicut signatum in signo.

2) Dies sprach selbst Duns Scotus aus mit Berufung auf die so deutbaren Einsetzungsworte, wiewohl er dann die letzteren doch nur nach dem Sinne der Kirche gedeutet wissen wollte.

3) In s. Determinatio de modo existendi corpus Christi in sacramento altaris (ed. P. Allix. Lond.1686. 8.) zeigte Johannes gegen Thomas Aquinas, daß man sich eine realis et vera praesentia corporis Christi in den äußerlichen Zeichen auch ohne die Lehre von den accidentibus sine subjecto wohl denken könne, indem analog der göttlichen und menschlichen Natur Christi zwei Substanzen sich mit einander geeinigt hätten, und doch jede in ihrer Eigenthümlichkeit bliebe; auch deute ja das est in den Einsetzungsworten auf etwas noch wirklich Vorhandenes, nicht auf etwas Vernichtetes hin. — Von dem Bischof von Paris mit dieser Lehre verdammt, appellirte Johannes an den Pabst, starb aber während der Untersuchung.

4) Noch mehr war dies geschehen mit spiritualisirender Abendmahlsdeutung, die entweder blos in sectirischen Kreisen (der Katharer namentlich) verlautete, oder nur verhüllter — bei Mystikern — hervortrat (wie denn Rupert von Deutz — gest. 1135 — im Commentar zu Exodus l. II, 10. von einer transmutatio et conversio panis mit dem Zusatze spricht, es sei nicht des göttlichen Geistes Art, eine Substanz zu vernichten, sondern ihrem Guten vielmehr noch ein Höheres unsichtbar mitzutheilen), und in beiden Fällen die Scholastiker noch in der Richtung der Transsubstantiation, wiewohl mit dem Streben nach möglichst unanstößiger Form, bestärkte.

päbstliche Bestätigung als Fest der ganzen Kirche [1]). Zwar kam nun wegen seines baldigen Todes diese Verordnung Urbans noch nicht sogleich in Vollzug; Pabst Clemens V. aber wiederholte sie 1311 von neuem, und stellte dadurch die Feier, an welcher nun die Kirche ihre höchste Pracht entfaltete, für die Dauer fest [2]). An der Herrlichkeit dieses Festes brach sich der Widerspruch aller etwa noch übrigen Gegner der ihm zur Basis dienenden Doctrin.

Solcher Richtung gemäß geschah es denn in dieser Periode auch, daß man bei der Feier des Abendmahls selbst von der ursprünglichen Einsetzung sich offen entfernte, indem man den Laien den Kelch entzog [3]). Die Ersten, welche grundsätzlich allein das Brod im Abendmahl hatten genießen wollen [4]), waren zwar Häretiker, Manichäer, gewesen, und Leo der Große von Rom hatte daher erklärt (sermo 41.), daß man jeden Laien, der nicht am Kelche Theil nehmen wolle, als des Manichäismus verdächtig excommuniciren solle [5]), und auch der Römische Bischof Gelasius am Ende des 5ten Jahrh. hatte in der Kelchentziehung ein Sacrilegium gesehen. Doch aber fing man im 12ten Jahrh. hin und wieder an, — weil ja [6]) Christus der Kirche das Recht gegeben, in der äußeren Verwaltung der Sacramente nach Zeitbedürfnissen zu änderen, — aus Furcht, von dem Blute Christi etwas zu verschütten, und nach der Ansicht, daß es vornehmlich nur darauf ankomme, daß der opfernde Priester das Abendmahl vollständig genieße, den Laien (Kranken besonders) blos in Wein getauchtes Brod zu reichen [7]), oder den Wein ihnen ganz zu entziehen.

---

1) Es wird nach der 1264 von P. Urban IV. gegebenen Bulle am Donnerstage nach Trinitatis gefeiert.

2) S. Joh. Hocsemius (um 1348) Gesta pontiff. Leodiens. c. 6. (in Chapeavilli Gestor. pontiff. Leod. scriptt. T. II. p. 293.), und die Legende in Bzovii Ann. ad a. 1230. n. 16.

3) Vgl. J. A. Schmid De fatis calicis eucharistici. Helmst. 1708.; J. G. de Lith De adoratione panis consecr. et interdictione s. calicis. Suobaci 1753., und G. Th. Spittler Gesch. des Kelchs im Abendmahle. Lemgo 1780.

4) Denn die locale Sitte in manchen Theilen schon der älteren Kirche, consecrirtes Abendmahlsbrod im Hause zu genießen, hatte weder geradezu Abendmahl seyn sollen, noch eine grundsätzliche Entziehung des Kelchs.

5) „Entweder vollständiges Sacrament, oder gar keines!"

6) Dies hebt schon Bisch. Arnulph von Rochester (Arn. Roffensis, gest. 1124) gegen einen gewissen Lambert in s. epist. II. hervor.

7) Dieser willkührliche Gebrauch eingetauchten Brodes hatte sich in einzelnen Ausnahmfällen schon sehr früh gezeigt (vgl. Dionys. Alex. bei Euseb. h. e.

Theologen namentlich [1]), welche auch im Laufe des 13. Jahrh. noch (vgl. ob. S. 163.) die Möglichkeit einer realen Gegenwart des Leibes Christi ohne Verwandlung behaupteten [2]), ja selbst der Verwandlungslehre die (späterhin im Wesentlichen Luthersche) Lehre von einer sacramentlichen Einigung zweier in ihrer Eigenthümlichkeit bleibenden Substanzen im geweihten Brode entgegenstellten, — wie der ausgezeichnete Dominicaner Johannes von Paris (gest. 1306) zum wenigsten [3]) —, verhallte [4]). Man suchte nun auch die äußerlichen Ehrfurchtsbeweise gegen die Elemente im Abendmahl immer mehr zu steigern, und Pabst Honorius III., Innocenz des III. Nachfolger, verordnete durch eine besondere Bulle das Niederknien vor der Hostie. Ja noch in demselben Jahrh., nehmlich 1264 durch Pabst Urban IV., erhielt ein besonderes, in der Diöcese von Lüttich (Urbans vormaligem Kirchensprengel) angeblich durch Träume und Gesichte entstandenes Fest, welches vornehmlich der Transsubstantiationslehre und der Anbetung der geweihten Hostie zur Stütze diente, das Festum corporis Domini (oder, was die Uebersetzung ist, Frohnleichnamsfest), die

---

16.) das Anstößige und Vorwitzige in dergleichen Fragen verpönt wissen wollten. (Vgl. unten §. 150, 1.)

1) Im J. 1264 hatte sich die Pariser Universität gegen den Römischen Vorwurf zu rechtfertigen, als sei nach einigen ihrer Theologen Christi Leib nur im Abendmahle sicut signatum in signo.

2) Dies sprach selbst Duns Scotus aus mit Berufung auf die so deutbaren Einsetzungsworte, wiewohl er dann die letzteren doch nur nach dem Sinne der Kirche gedeutet wissen wollte.

3) In s. Determinatio de modo existendi corpus Christi in sacramento altaris (ed. P. Allix. Lond. 1686. 8.) zeigte Johannes gegen Thomas Aquinas, daß man sich eine realis et vera praesentia corporis Christi in den äußerlichen Zeichen auch ohne die Lehre von den accidentibus sine subjecto wohl denken könne, indem analog der göttlichen und menschlichen Natur Christi zwei Substanzen sich mit einander geeinigt hätten, und doch jede in ihrer Eigenthümlichkeit bliebe; auch deute ja das est in den Einsetzungsworten auf etwas noch wirklich Vorhandenes, nicht auf etwas Vernichtetes hin. — Von dem Bischof von Paris mit dieser Lehre verdammt, appellirte Johannes an den Pabst, starb aber während der Untersuchung.

4) Noch mehr war dies geschehen mit spiritualisirender Abendmahlsdeutung, die entweder blos in sectirischen Kreisen (der Katharer namentlich) verlautete, oder nur verhüllter — bei Mystikern — hervortrat (wie denn Rupert von Deutz — gest. 1135 — im Commentar zu Exodus l. II, 10. von einer transmutatio et conversio panis mit dem Zusatze spricht, es sei nicht des göttlichen Geistes Art, eine Substanz zu vernichten, sondern ihrem Guten vielmehr noch ein Höheres unsichtbar mitzutheilen), und in beiden Fällen die Scholastiker noch in der Richtung der Transsubstantiation, wiewohl mit dem Streben nach möglichst unanstößiger Form, bestärkte.

päbstliche Bestätigung als Fest der ganzen Kirche [1]). Zwar kam nun wegen seines baldigen Todes diese Verordnung Urbans noch nicht sogleich in Vollzug; Pabst Clemens V. aber wiederholte sie 1311 von neuem, und stellte dadurch die Feier, an welcher nun die Kirche ihre höchste Pracht entfaltete, für die Dauer fest [2]). An der Herrlichkeit dieses Festes brach sich der Widerspruch aller etwa noch übrigen Gegner der ihm zur Basis dienenden Doctrin.

Solcher Richtung gemäß geschah es denn in dieser Periode auch, daß man bei der Feier des Abendmahls selbst von der ursprünglichen Einsetzung sich offen entfernte, indem man den Laien den Kelch entzog [3]). Die Ersten, welche grundsätzlich allein das Brod im Abendmahl hatten genießen wollen [4]), waren zwar Häretiker, Manichäer, gewesen, und Leo der Große von Rom hatte daher erklärt (sermo 41.), daß man jeden Laien, der nicht am Kelche Theil nehmen wolle, als des Manichäismus verdächtig excommuniciren solle [5]), und auch der Römische Bischof Gelasius am Ende des 5ten Jahrh. hatte in der Kelchentziehung ein Sacrilegium gesehen. Doch aber fing man im 12ten Jahrh. hin und wieder an, — weil ja [6]) Christus der Kirche das Recht gegeben, in der äußeren Verwaltung der Sacramente nach Zeitbedürfnissen zu änderen, — aus Furcht, von dem Blute Christi etwas zu verschütten, und nach der Ansicht, daß es vornehmlich nur darauf ankomme, daß der opfernde Priester das Abendmahl vollständig genieße, den Laien (Kranken besonders) blos in Wein getauchtes Brod zu reichen [7]), oder den Wein ihnen ganz zu entziehen.

---

1) Es wird nach der 1264 von P. Urban IV. gegebenen Bulle am Donnerstage nach Trinitatis gefeiert.

2) S. Joh. Hocsemius (um 1348) Gesta pontiff. Leodiens. c. 6. (in Chapeavilli Gestor. pontiff. Leod. scriptt. T. II. p. 293.), und die Legende in Bzovii Ann. ad a. 1230. n. 16.

3) Vgl. J. A. Schmid De fatis calicis eucharistici. Helmst. 1708.; J. G. de Lith De adoratione panis consecr. et interdictione s. calicis. Suobaci 1753., und G. Th. Spittler Gesch. des Kelchs im Abendmahle. Lemgo 1780.

4) Denn die locale Sitte in manchen Theilen schon der älteren Kirche, consecrirtes Abendmahlsbrod im Hause zu genießen, hatte weder geradezu Abendmahl seyn sollen, noch eine grundsätzliche Entziehung des Kelchs.

5) „Entweder vollständiges Sacrament, oder gar keines!"

6) Dies hebt schon Bisch. Arnulph von Rochester (Arn. Roffensis, gest. 1124) gegen einen gewissen Lambert in s. epist. II. hervor.

7) Dieser willkührliche Gebrauch eingetauchten Brodes hatte sich in einzelnen Ausnahmfällen schon sehr früh gezeigt (vgl. Dionys. Alex. bei Euseb. h. e.

Diese Neuerung fand freilich anfänglich noch Widerspruch, selbst (brieflich) von Seiten des Pabstes Paschalis II. [1]), und von Seiten so angesehener Scholastiker, wie des Anselmus von Canterbury (gest. 1109) [2]), Petrus Lombardus (gest. 1164), sogar noch Albertus Magnus (gest. 1280) [3]). Da aber dieselben Scholastiker [4]) doch die Lehre von einer Concomitantia corporis et sanguinis Christi vortrugen, (daß der Leib Christi unter jeder species des Abendmahls in seiner Vollständigkeit enthalten sei, und folglich mit dem Leibe zugleich das Blut genossen werde) [5]), eine Lehre, mit welcher andere Scholastiker (zuerst Robert Pulleyn, gest. 1153, später Alexander von Hales, gest. 1245, u. A.) geradezu die Kelchentziehung vertheidigen konnten, und aus welcher sodann die beiden angesehensten Theologen der beiden größten Möchsorden, Thomas Aquinas und Bonaventura (beide gest. 1274), die entschiedensten Vertheidiger der Kelchentziehung, diese mit Nothwendigkeit ableiteten: so erhielt doch im Verlauf des 13ten Jahrh. der Gebrauch der Kelchentziehung den Sieg. Das Sacrilegium war ja nun auch speculativ gerechtfertigt a priori.

Dieser mannichfache unreine Beisatz zur Lehre vom Abendmahle und zu dessen Feier beförderte übrigens keinesweges die Theilnahme der Laien daran; vielmehr fing, eben weil ja doch die Opferhandlung des Priesters die Hauptsache dabei sei [6]), die Communion unter den

VI, 44.), war dann aber bald im Occident verpönt worden (namentlich vom Concil. Bracar. III. c. 2.), wurde jedoch in der griechischen Kirche (welche beide Elemente des Abendmahls zusammen in einem Löffel reicht) die stehende Form für ihre annoch gegenwärtige Communio sub utraque.

1) In s. Schreiben an den Abt Pontius von Clügny vom J. 1110 (Mansi XX, 1013.).

2) Er empfiehlt noch die Brod- und Wein-Darreichung nach Christi Beispiel und zur Symbolisirung der Verbindung Christi mit Leib und Seele.

3) Er behauptet entschieden noch, im Commentar über Lombardus und de corpore Christi et sacramento altaris, die Nothwendigkeit der vollständigen Abendmahlsspendung nach der Einsetzung Christi.

4) Vgl. Anselmi epist. 107.

5) Ein eifriger Gegner dieser Lehre, der Probst Folmar zu Trufenstein im Bisthum Würzburg um 1160, (derselbe übrigens, der durch eine ungeschickte, Wunderlegenden entgegengesetzte Ausdrucksweise über eine locale Beschränkung auch des verherrlichten Leibes Christi sich den nicht unbegründeten Vorwurf des Nestorianismus zuzog, und gegen welchen Geroch die Ubiquität jenes Leibes behauptete), konnte mit seiner Behauptung, daß in jeder Gestalt zwar totus Christus, aber doch nicht totum und totaliter sei, nicht durchdringen.

6) „Perfectio hujus sacramenti non est in usu fidelium, sed in consecratione materiae", sagt auch Thomas Aqu. (P. III. qu. 80.).

Laien so sehr an vernachlässigt zu werden, daß Innocenz III. auf dem Lateranconcil 1215 bei Strafe der Excommunication jedem Laien die jährlich wenigstens einmalige Theilnahme an der Communion (um Ostern) befehlen mußte.

2. „Bußsacrament."

Noch verderblicheren Einfluß aber auf das christliche Leben hatten die Mißbräuche, welche jetzt immer mehr an das „Sacrament" der Buße sich anschlossen [1]). Das ganze kirchliche Bußwesen gestaltete sich immer willkührlicher und äußerlicher, und ob auch ernst gesinnte Päbste, wie Gregor VII. und Urban II., sich solchen Mißbräuchen widersetzten [2]), so wurde doch Ein Mißbrauch, wenngleich unabsichtlich, gerade durch die Päbste ins Leben gerufen. Während nehmlich bisher nur für gewisse bestimmte Kirchenstrafen Erlaß gegeben worden war, (und allerdings zuweilen unter ganz äußerlichen Bedingungen, wie z. B. des Besuchs gewisser Kirchen), so verwilligte Pabst Victor III. 1086, unter der Bedingung der Theilnahme an einem Zuge gegen die Ungläubigen in Afrika, zuerst einen Erlaß aller irgend verwirkten Kirchenstrafen, indulgentia plenaria, welcher Ablaß seit Urban II. sodann auf die Theilnahme an den Kreuzzügen angewandt wurde. Hauptsächlich aber dienten jetzt, wenngleich wiederum ohne diesen Willen, die Deductionen der Scholastiker, vorbereitend des Petrus Lombardus, vollendend des Alexander von Hales, Albertus Magnus und Thomas Aquinas, zur Stütze der Mißbräuche in dem Bußwesen, des Ablasses insbesondere. Lombardus — der erste, welcher die seitdem in der römischen Kirche herrschend werdende Eintheilung der Kirchenbuße in contritio cordis [3]), confessio oris und satisfactio operis anwandte, — argumentirte so: Allerdings werde bei der Taufe alle Schuld den Menschen um Christi willen vergeben, und die Seligkeit ihnen ertheilt; dennoch aber seien die nach der Taufe begangenen Vergehungen, unbeschadet der Gewiß-

---

1) Vgl. Joh. Morini Commentarius hist. de disciplina in administratione sacramenti poenitentiae. Par. 1651. fol. — Eus. Amort De origine, progressu, valore ac fructu indulgentiarum accurata notitia. Aug. Vind. 1735. fol.

2) Gregor ermahnte in einem Briefe nach England die Bischöfe, sich aller heuchlerischen, nicht mit wahrer Lebensbesserung verbundenen Buße zu widersetzen, und Urban verpönte auf einer Synode 1089 die Buße, die nur von gewissen, nicht von allen Sünden ablasse.

3) Später von den Scholastikern in contritio (wahre Buße aus Liebe zu Gott) und attritio (Buße aus Furcht vor Strafe) unterschieden.

heit der Seligkeit durch den Glauben, nach der göttlichen Gerechtigkeit durch Strafen abzubüßen; dazu diene für die Meisten der ignis purgatorius; die Stelle seiner Strafen aber könne — nach einer der Kirche übertragenen Gewalt, vermöge des Verdienstes Christi die größeren Strafen des Fegfeuers in freiwillig zu übernehmende geringere während des irdischen Lebens zu verwandeln, — durch Kirchenstrafen vertreten werden, deren Stelle nun wiederum durch gewisse der Kirche ersprießliche Leistungen vertreten zu lassen diese das Recht habe [1]); ein Nachlaß, der indeß — wie er allen in innerer vollkommener Buße Gestorbenen unnöthig sei — so nur denen zu gute komme, die bei allen Mängeln doch in der Gesinnung des liebethätigen Glaubens sich befänden. Diese künstliche Verschmelzung von Wahrheit und überwiegendem Irrthum vollendeten nun **Alexander**, **Albertus** und **Thomas** durch Auf- und Feststellung der Lehre von dem Thesaurus supererogationis perfectorum, dem Schatze überschüssiger Verdienste Christi und der Heiligen [2]), woraus die Kirche, welcher derselbe zugeeignet sei, zur Bewirkung des Erlasses der sonst nothwendigen Abbüßungen wieder jedem ihrer Glieder so viel zueignen könne, als zur Genugthuung für die von ihm verdienten Strafen nothwendig sei [3]). Allerdings sollte nun auch nach der Meinung dieser Scholastiker solcher Ablaß keinesweges mit Sündenvergebung gleich seyn, sondern sich zunächst nur auf die Kirchenstrafen, und sodann auf die läuternde Strafe des ignis purgatorius beziehen; und sowohl nach ihren, als nach päbstlichen Bestimmungen sollte der Ablaß auch nur denen zu gute kommen, welche, durch liebethätigen Glauben mit Christo und der Kirche verbunden, auch der inneren Herzensbuße nicht ermangelten. Jenen Unterschied aber und diese nothwendige Bedingung legten gewöhnliche Ablaßprediger bei Anpreisung ihrer Waare klüglich dem

---

1) So, meinte Lombardus, könnten zur Befreiung aus dem ignis purgatorius auch die guten Werke für die Verstorbenen dienen (Almosen, Gebet, Meßopfer), und dabei konnte selbst er — ceteris paribus — einem Reichen durch den Eifer reicher Angehörigen, wenn auch nicht vollkommnere, doch schnellere Befreiung verheißen, als einem Armen.

2) Die Heiligen nehmlich, meinten sie (vgl. besonders **Alex. Hales.** Summa P. IV. qu. 23. art. 1 sqq.), hätten — wiewohl nicht aus eignen Kräften — des Guten noch mehr gethan, als zur Genugthuung für ihre eigne Schuld nothwendig gewesen; und ihr Werk habe nun — wiewohl nicht an sich selbst, sondern um des Erlösungswerks Christi willen — verdienstliche Bedeutung für die ganze Kirche.

3) Kirchlich festgesetzt wurde die Lehre von diesem Thesaurus erst durch eine Bulle des Pabstes **Clemens** VI. 1343 (vgl. unt. §. 145, III.).

Volke nicht dar [1]); und so wähnte denn jetzt immer kecker und frivoler der große Haufe der Christen, durch die äußerlichsten Leistungen, namentlich an Geld, Erlaß schlechthin aller Strafen der Sünde sich erkaufen zu können. Die ernsten Strafreden wackerer Prediger — eines Berthold zu Regensburg insonderheit (S. 241.) — gegen solche Greuel drangen nicht durch.

Zunächst im Gegensatze gegen solche Mißbräuche im Kirchenbußwesen, wie sie schon damals vorhanden waren — wider Gift Gegengift — gab Pabst Innocenz III. auf dem Laterancocil 1215, in der Verordnung (c. 21.), daß jeder Laie wenigstens einmal jährlich alle seine gesammten und einzelnen Sünden vor dem Priester beichten, und dieser genau den Zustand des Beichtenden erforschen und danach die Buße bestimmen, das Geheimniß der Beichte aber unverbrüchlich bewahren solle, das Gesetz von der Ohrenbeichte [2]).

So denn im tiefsten Inneren und Heiligsten der Kirche ein wucherndes Verderben, dem immerhin die gleichzeitige hohe Entwicklung heiliger Kunst in Kirchenlied und Kirchbau (§. 131, I.) einigermaßen das Gegengewicht halten mochte; aber all die heilige Kunst konnte doch den Verfall der Kirche bei unheiliger Lehre nicht hemmen.

Vierter Abschnitt.
Lehrgeschichte.
Erstes Capitel.
Theologie und Lehrkämpfe.
Erste Abtheilung.
Griechische Kirche.

§. 133.

I.

In der Mitte des 11ten Jahrh. hatte eine feste Scheidewand

1) Entblödete doch selbst ein Scholastiker, Wilhelm von Auxerre gegen 1300 (Guil. Altissiodor. libb. IV summae), sich nicht, nach Aufführung sechs nothwendiger Bedingungen für die Wirkung des Ablasses (tract. VI. c. 9.) hinzuzufügen, daß das Volk natürlich von diesen determinationes nichts erfahre, um nicht des Gebens überdrüssig zu werden, und daß die Kirche also freilich wohl decipiat fideles, doch ohne zu lügen, indem sie nur verschweige.

2) S. Mansi T. XXII. p. 1007 sqq. (m. Symbolik S. 501.; 2. A. S. 573.). — Vgl. Joh. Dallaei Disp. de sacramentali s. auriculari Latinorum confessione. Genev. 1661. 4.

zwischen die griechische und lateinische Kirche, zwischen den christlichen Orient und Occident, sich gestellt, und sie konnte durch die Kreuzzüge nur einigermaßen aus dem ersten Anblick verschoben, keineswegs gehoben werden; ja die bald zwischen Griechen und Lateinern dabei entstehenden Streitigkeiten machten die Spaltung nur noch unheilbarer und das Verhältniß der griechischen zur lateinischen noch mißlicher. Die Synode Pabst Urban's II. zu Bari in Apulien 1098, auf welcher wegen der in Unteritalien wohnenden Griechen von dem Streite der beiden Kirchen gehandelt ward, und wo der Erzbischof Anselmus von Canterbury die Sache der Lateiner führte [1]), sprach über die griechische Lehre vom H. Geiste von neuem das Anathema. Manche occidentalische Abgeordnete der Päbste und Kaiser knüpften zwar in der Folge im Orient neue Unterhandlungen mit der griechischen Kirche an. So der Erzbischof Petrus Chrysolanus von Mailand, als Abgeordneter Pabst Paschalis des II. an den Kaiser Alerius Comnenus (1116); ferner, und besonders, der Bischof Anselm von Havelberg, um 1135 Kaiser Lothar's II. Gesandter zu Constantinopel, welcher vor einer zahlreichen Versammlung mit dem Erzbischof Nicetas von Nikomedien eine Disputation über die Kirchenlehre hielt [2]); endlich auch eine Römische Gesandtschaft, durch welche 1166 eine eigne Synode zu Constantinopel unter dem Patriarchen Michael Anchialus veranlaßt wurde. Dies Alles aber führte zu keinem bedeutenden Resultate; das Mißverhältniß blieb, wie es war, und als im Anfange des 13ten Jahrh. die Abendländer mehrere Provinzen den Griechen entrissen, ja 1204 selbst Constantinopel wegnahmen und — eine factische Feindseligkeit gegen die Griechen — ein lateinisches Kaiserthum gründeten (vgl. S. 203.), das sie nun theilweise durch grausame Verfolgung der Griechen zu stützen suchten, wurde die Stimmung zwischen beiden Partheien noch abstoßender. Doch den griechischen Kaisern, die jetzt zu Nicäa residirten, war aus politischen Gründen, um Constantinopel wieder zu erlangen, an der Gunst der Päbste gelegen. Sie begünstigten daher, gern bereit, in allem Möglichen nachzugeben, entschieden (wie Kaiser Johannes II. Ducas 1232 und 33) die Anknüpfung neuer Unterhandlungen mit der römischen Kirche, fanden aber nur bei einigen

1) Er wurde dadurch zu seiner Abhandlung de processione Spiritus S. contra Graecos veranlaßt.

2) Er erstattete darüber 1145 Pabst Eugenius dem III. ausführlichen Bericht in Dialogor. libb. III.

latinisirenden Geistlichen (wie besonders dem Mönch und Presbyter Nicephorus Blemmyda um 1250, welcher in Schriften eine Vereinigung über die streitigen Lehren für leicht möglich erklärte) Anklang, bei allen übrigen heftigen Widerstand. Aus ähnlichen politischen Gründen, um einen gefürchteten Kreuzzug der Lateiner zu verhindern, knüpfte auch der griechische Kaiser Michael Paläologus (1260—1282) — er, dem ohnehin durch einen einheimischen ernsten kirchlichen Streit all solcher kirchliche Zwiespalt herzlich verleidet ward, der im Kampfe gegen die Arseniten kirchlichen Frieden schätzen lernen konnte [1]), — nachdem er 1261 dem lateinischen Kaiserthume zu Constantinopel ein Ende gemacht hatte, Unterhandlungen mit den Päbsten an, welche, unter Gregor X. am lebhaftesten geworden, dann das allgemeine Concil zu Lyon 1274 beschäftigten [2]). Schon zuvor hatte Michael durch Vorstellung der Geringfügigkeit der Streitfragen, der großen Entfernung des Pabstes u. s. w., und auf alle mögliche Weise seine Geistlichen zum Nachgeben zu stimmen gesucht; der Patriarch Joseph von Constantinopel aber, durch seinen Chartophylax, den wegen seiner Gelehrsamkeit sehr angesehenen Johannes Beccus (Bekkos, lateinisch auch Veccus), in seiner Ansicht von der Ketzerei der Lateiner bestärkt, hatte sich ihm beharrlich widersetzt. Im Gefängnisse jedoch ward Beccus durch Studium der Schriften über den Streit und alter Kirchenlehrer veränderter Ansicht und von der „Unwesentlichkeit" der Streitpunkte und der Thunlichkeit einer irenischen *οἰκονομία* seinerseits überzeugt, und so erhielt Joseph, selbst von seinem Amte entfernt, ihn zum Nachfolger. — Unterdeß hatten eben die griechisch kaiserlichen Abgeordneten zu Lyon, blos unter der Bedingung, daß die griechische Kirche ihr altformulirtes Symbolum

1) Weil der Kaiser den rechtmäßigen Thronerben Joh. Laskaris hatte blenden lassen, sprach der ehrwürdige Patriarch Arsenius 1262 den Bann über ersteren, wofür ihm aber endlich, nachdem die kaiserliche Büßermiene nicht lange gewährt, 1266 Verbannung und Absetzung wurde. Sein zweiter Nachfolger Joseph gewährte nun zwar dem büßenden Kaiser 1269 Wiederaufnahme in die Kirchengemeinschaft; Arsenius aber bis an seinen Tod und auch nachher eine mächtige Parthei von Arseniten beharrte, trotz aller ihnen begegnenden Milde, ja selbst — nach Josephs Tode 1283 — trotz gottesurtheiligen Entscheids für Versöhnung, in der Verwerfung des Kaisers und seiner Patriarchen, und erst unter Kaiser Andronicus ward 1312 durch Anerkennung des Rechts des Arsenius, Beisetzung seiner Leiche im Allerheiligsten und Anordnung einer Buße des ganzen Volks zur Sühne der Verschuldung gegen ihn die gefährliche Spaltung ausgeglichen.

2) S. Mansi T. XXIV. p. 60. 67 sqq.

einer Anwendung auf die Trinität durch einen der jetzigen ersten Koryphäen, in Vordergrund gestellt ward; die Frage eben, ob die allgemeinen Begriffe auch Realität haben und ob man mittelst ihrer auch das Wesen der Dinge selbst erkenne, oder ob diese allgemeinen Begriffe nur Nothbehelfe unseres Denkens seien und unser Denkvermögen so organisirt, daß darin für uns eine Nöthigung liege, die Dinge außer uns in allgemeine Begriffe zusammen zu fassen [1]). In dieser Hinsicht stellten sich unter den Philosophen drei verschiedene Schulen heraus: die beiden Hauptschulen des Realismus und des Nominalismus [2]), deren erstere dann wieder in zwei Fractionen auseinanderging. Der Nominalismus hielt, nach dem Vorgange der stoischen Philosophie, die allgemeinen oder Gattungsbegriffe (universalia), die das gemeinsame Wesen einer Gattung bezeichnen, für bloße Abstractionen des menschlichen Verstandes aus den vorhandenen einzelnen Gegenständen (nomina), die als solche gar keine Realität außer dem menschlichen Geiste hätten („universalia post res"). Der Realismus dagegen, an Plato und Aristoteles sich anschließend, behauptete die Realität der allgemeinen Begriffe, ein objectives Vorhandenseyn derselben vor und außer dem menschlichen Geiste. Dabei schied sich dann wieder der Realismus in zwei Schulen. Die eine, an die Platonische Ideenlehre anknüpfend, lehrte, daß die allgemeinen Begriffe vor dem Entstehen der einzelnen Dinge als Urbilder in der göttlichen Vernunft und dann auch im Menschengeiste schon vor Betrachtung der empirischen Dinge real dagewesen seien (universalia ante res); die andere, an Aristoteles sich anschließend, betrachtete die allgemeinen Begriffe als in den Dingen selbst liegend, und von da aus erst durch die Erfahrung in den Menschengeist gelangend (universalia in rebus). Der Platonische Realismus wollte mithin durch reines Denken aus den Ideen des Menschengeistes das Wesen der Dinge oder die Wahrheit erkennen, der Aristotelische dagegen durch empirisches, durch Erfahrung und

1) „In letzterem Fall ist alles Philosophiren nur ein subjectives, es kann völlig richtig seyn, insofern man dabei nach den dem menschlichen Geist einwohnenden Gesetzen des Denkens verfahren ist, ob aber mit diesem Denken das Wesen der Dinge selbst erkannt ist, bleibt dahingestellt."

2) Vgl. Thomasii Orat. de secta Nominalium (Oratt. sel. XII. p. 246 sqq.). — C. Meiners De Nominalium et Realium initiis (Comm. Gott. T. XII.). — Baumgarten-Crusius De vero scholasticorum realium et nominalium discrimine et sent. theol. Jen. 1821. 4. (Ann. ac. Jen. p. 321.; B. Opuscc. theol. Jen. 1836. n. 3.)

Denken aus den Dingen selbst heraus, während der abstracte Nominalismus jenen beiden gleicherweise gegenüber stand [1]).

Der Realismus, in einer seiner beiden Formen oder in einer beide verbindenden Weise, war seit Augustinus die herrschende Theorie geworden [2]), als unter Anderen Roscelinus, Canonicus zu Compiegne gegen Ende des 11ten Jahrh. den Nominalismus behauptete. Da eben er es war, der diese seine Theorie auch auf die Theologie, und insbesondere auf die Lehre von der Dreieinigkeit anwandte, so zog er sich manche Angriffe und namentlich den nicht ungegründeten Vorwurf des Tritheismus zu [3]). Er wurde auf der Synode zu Soissons 1093 zum Widerruf genöthigt [4]).

Sein bedeutendster Gegner [5]) war der ehrwürdige Anselmus, der eigentliche Vater der scholastischen Theologie, (geb. zu Aosta in Piemont 1033, als Knabe von einer frommen Mutter Ermenberga erzogen, als Jüngling einem gehässigen Vater und dem elterlichen Hause nach Frankreich entflohen, nach dreijährigem dortigen Umtreiben Lanfranks Schüler zu Bec in der Normandie, 1060 Mönch, 1063 Prior, 1078 Abt in Bec, und seit 1093 Erzbischof von Canterbury, — Anselmus Cantuariensis —, als welcher er nach mehrjäh-

---

1) Daher mußten denn auch in der Folge je nach dem Vorwalten des Nominalismus oder des Realismus und des Aristotelischen oder des Platonischen Realismus die Gegensätze der Dialektik und Mystik entweder als entzweit oder als versöhnt und geeint erscheinen.

2) Er wurde jetzt besonders auf der Schule zu Tournay (s. die Geschichte der Abtei Tournay durch den Abt Hermann in D'Achery Spicill. II, 889.) durch den gefeierten Lehrer Odo oder Udardus verfochten (der indeß später, bei lebendig erwachtem Bewußtseyn von der Eitelkeit seines Treibens, unter die regulären Canoniker trat, und nachmals Erzbischof von Canterbury wurde), während der Nominalismus zu Lille unter Raimbert blühte.

3) Man dürfe, meinte er, die drei Personen in Gott vermöge des gemeinsamen göttlichen Wesens nicht für una res erklären, weil so (die Gattungsbegriffe für bloße nomina gehalten) die Selbstständigkeit der drei geleugnet werde, sondern man müsse tres res annehmen. („Tres personae — sagt er — non sunt una tantum res, sed tres res per se, ita tamen, ut voluntate et potentia omnino sint idem.")

4) Roscelin selbst, zuerst nach England, bald aber zurück nach Frankreich flüchtend, entzog sich zuletzt durch ein ruhiges Stillleben der öffentlichen Aufmerksamkeit.

5) Vgl. Anselmi epp. II, 35. 41. und lib. de fide trinitatis et de incarn. verbi c. blasphemias Ruzelini (v. J. 1094).

rigem Exil [1]) 1109 starb) [2]), ein Mann von ausgezeichnetem Scharfsinn und Tiefsinn, verbunden mit der größten Innigkeit eines lebendig christlichen Gemüths, welcher in sich selbst die später geschiedenen Richtungen der Scholastik nicht nur, sondern auch die praktisch kirchliche und die speculativ dialektische Richtung der Theologie seiner Zeit überhaupt, da er in Allem excellirte, versöhnte, die theologischen Disharmonieen der Gegenwart und Zukunft harmonisch in sich selbst verschmolz, und mit gleicher Kraft das Recht, das Vorrecht des Glaubens, — weil wer nicht glaube, das Göttliche nicht erfahren, und wer dies nicht erfahren habe, es (die den Kindern geoffenbarte Weisheit) nicht verstehen könne, — wie das Recht einer erleuchteten demüthigen Erkenntniß (intellectus), die zwischen dem Glauben in diesem und dem Schauen in jenem Leben in der Mitte liege, und je mehr sie selbst zunehme, um so näher dem letzteren zuführe, geltend zu machen vermochte; der Kirchenlehrer, dessen Schriften mit ihrer dogmatischen Entwicklung in mehr als einem Stücke bahnbrechend geworden sind [3]), und dessen reichen Gaben vorzüglich (in seinem be-

1) Als Primas von England die Unabhängigkeit der Kirche nach Hildebrandinischen Grundsätzen kräftig vertheidigend, verwickelte er sich in ernste Kämpfe mit den Königen Wilhelm II. und Heinrich I., unter denen er zum Pabste Urban II. seine Zuflucht nahm, und drei Jahre unstet in Frankreich und Italien umherreisend zubrachte, bis er endlich nach England zurückkehren durfte, und hier, zuletzt versöhnt mit Allen, am 21. April (Mittwoch vor Ostern) 1109 still und selig vollendete.

2) S. die Vita Anselmi von seinem Schüler Eadmer, vor den Opp., und Acta SS. Apr. T. II. p. 866.; und vgl. (Möhler) Ans. von Cant. (in der Tübinger theol. Quartalschr. 1827. 3. 4. Hft.); G. F. Frank Anselm von Canterbury. Eine kirchenhistorische Monographie. Tüb. 1842.; F. R. Hasse Anselm von Canterbury. Thl. I. Sein Leben. Th. II. Lehre. Lpz. 1843. 52., und Neander Kirchengesch. V, 2. S. 699 ff.

3) Zu Anselms Schriften gehören (neben seinem Hauptwerke Cur Deus homo) zunächst und hauptsächlich sein Monologium und Proslogium, mit dem ontologischen Beweise für das Daseyn Gottes. (Er schloß darin — ausgehend davon, daß alles Denken nur ein Vernehmen, alles Daseyn als solches ein wahres sei, aller Irrthum nur in der falschen subjectiven Richtung des creatürlichen Geistes bestehe — ex notione entis perfectissimi, aus dem Daseyn des Begriffs Gottes als des allerrealsten Wesens in dem menschlichen Selbstbewußtseyn, über welches dieser Begriff ja doch hinausliege, und dem er also nur durch Offenbarung habe mitgetheilt werden können, auf Gottes objective Existenz, und zwar so, daß er die grundlegenden Ideen in dem Monologium und demnächst auch in dem Dialogus de veritate, die förmliche syllogistische Darstellung [welche als solche nun freilich auf einer Verwechselung der Vollständigkeit des Begriffs als solchen mit der Realität der Existenz des Begriffs beruhte] in dem Proslogium

rühmtesten Werke Cur Deus homo? libb. II. [1])) die Lehre von dem Erlösungswerke Christi ihre auf die Basis der Schrift und der früheren Kirche gegründete systematische Entwicklung und wesentlich angebahnte dogmatische Fixirung verdankt [2]).

---

aussprach. Letztere verwickelte ihn in einen Streit mit dem Mönche Gaunilo zu Marmontier, der gegen Ans. seine Apologia pro insipiente schrieb, was den Anselm zu einem Apologeticus contra Gaunilonem veranlaßte. Vgl. Neander a. a. O. S. 857 ff.; auch J. G. Billroth De Ans. Cant. Proslogio et Monologio diss. Lips. 1832.) Außerdem sein Lib. de fide trinitatis et de incarnatione Verbi (gegen Roscelin; S. 259. Anm. 5.), de processione Spiritus S. (gegen die Griechen), de casu diaboli, de conceptu virginali et peccato originali, Homilieen, Epistt. libb. III, u. s. w. Opp. ed. G. Gerberon. Par. 1675., ed. nov. cur. Benedictt. Par. 1721. 2 Bde. Fol.

1) Neu ed. Erlang. 1834.

2) Ein bloßer Willensact Gottes — sagt Anselm — sei nicht hinreichend gewesen, die Menschen zu erlösen. Gottes Wille sei ja stets ein vernunftgemäßer und heiliger. Die sittliche Weltordnung nun brachte es mit sich, daß nur ein Gott gehorsamer Mensch selig werde. Des Menschen Ungehorsam verletzte diese Ordnung; das konnte Gott nicht dulden, und die Sünde zog so Strafe nach sich. In dem Strafzustande innerer Zerrüttung aber konnte der Mensch zu seiner Bestimmung, der Seligkeit, nicht gelangen. Es mußte also etwas geschehen, diese Disharmonie aufzuheben: eine Genugthuung für die ganze Menschheit. Der Mensch selbst konnte diese nicht leisten, da er nur seine Schuldigkeit und selbst diese nicht zu leisten vermag; ein höherer Geist, wenn die Genugthuung der Menschheit zu gute kommen und sie unmittelbar mit Gott versöhnen sollte, auch nicht; auch wäre ja kein Geschöpf vollgültig vor Gott. Also nur Gott selbst konnte es, da vor Gott nur Gott selbst voll gilt, und nur er unmittelbar mit sich vereinen kann; und er nur als Mensch, da nur so die Menschheit den Act sich zueignen konnte als ihr gültig; also der Gottmensch. Er erduldete freiwillig die Leidens- und Todesstrafe der Menschen, und erfüllte durch seinen vollkommenen Gehorsam auch unter den schwersten Kämpfen für sie das Gesetz der Heiligkeit. Der Lohn, den er dadurch sich erwarb, ihm selbst nach seiner Selbstgenugsamkeit nicht genießbar, war die Seligkeit des Menschen. — Vgl. auch bezugsweise J. D. Seisen Nicol. Methonensis, Anselmus Cantuar., Hugo Grotius, quod ad satisfactionis doctr. a singulis excogit. inter se comparati. Heidelb. 1838. 4.; desgleichen Baur Die christliche Lehre von der Versöhnung S. 176 ff. — Uebrigens ist die von Anselm der Erlösungslehr gegebene Gestalt augensichtlich keinesweges geradezu, wie es öfters dargestellt wird, die protestantisch kirchliche. Die Anselmische Lehre ist vielmehr logische Reflexion über das durch historisch kirchliche Tradition gegebene Dogma, während die protestantische — Entwicklung des Inhalts ihrer tiefsten und lebendigsten Glaubenserfahrung. Die Einheit beider besteht wesentlich nur in der gemeinsamen Erkenntniß, daß im Werke der Erlösung des menschlichen Geschlechts weder die göttliche Gerechtigkeit gebrochen werden kann, noch ein Anderer ihr genug zu thun vermag, als der Mensch gewordene Sohn Gottes. Und diesen uranfänglichen Inhalt des kirchlichen Glaubens zum scharfen und klaren Bewußt-

II.

Die Größe Anselms ließ jedoch keineswegs alle Gegner der aufblühenden Scholastik verstummen; als sein entschiedener Gegner sprach gegen Ende des 11ten Jahrh. der Mönch Othlon für einfache Ableitung der Glaubenslehren aus der Schrift [1]); und noch schärfer traten nach Anselms Tode die Gegensätze hervor. Zwar redeten, und besonders in Frankreich, noch jetzt manche Kirchenlehrer in ähnlich vermittelndem Sinne; (so namentlich Hildebert aus Lavardin, um 1097 Bischof von Mans, um 1125 Erzbischof von Tours [2]), gest. um 1134 [3])); bald aber stellten sich in zwei repräsentirenden Persönlichkeiten die praktisch kirchliche und die speculativ dialektische Richtung, letztere eine Zeitlang auf ihre höchste Spitze getrieben, kampfgerüstet einander entgegen.

Repräsentant der ersteren war in seinem Wirken und seinen Schriften [4]) der Abt Bernhard von Clairvaux (gest. 1153; S. 220 ff.), welcher, der edelste Träger reiner mittelalterlicher Kirchlich-

---

seyn gebracht, zuerst wissenschaftlich dargethan und so zur Fixirung desselben in der Kirche auf alle Zeit hin wesentlich beigetragen zu haben, ist eben Anselms Verdienst. Vgl. die Abh. (von J. A. Philippi) über die Anselmische Lehre, in der Ev. Kirchenzeitung 1844. Nr. 97—99.

1) Seine Schriften de cursu spirituali, de tribus quaestionibus s. in Pez Thesaur. III, 2.

2) Auch als Verfasser mancher ausgezeichneten lateinischen geistlichen Gedichte bekannt; vgl. ob. S. 236.

3) Wenngleich das bedeutendste der unter seinem Namen bekannten Werke, der Tractatus theologicus (nächstdem haben wir von ihm eine moralis philosophia und A.; Hildeb. Opp. ed. Beaugendre. Par. 1708. f.), ihm mit Unrecht zugeschrieben wird, indem derselbe mit der Summa sententiarum des Hugo von St. Victor (deren ersteren 4 BB.) wohl identisch ist (s. A. Liebner's Abh. in den Theol Studd. 1831. Heft 2. S. 254 ff.): so ist doch u. A. eben auch daraus, daß schon so frühe dies Buch ihm beigelegt worden ist, seine Denkart zu erkennen.

4) Schriftlich haben wir von Bernhard vornehmlich nächst seinen 5 BB. de consideratione (ob. S. 214.) und seinem tract. de laude novae mil. (S. 221.) theils, und zwar meist praktisch christliche, Abhandlungen (z. B. de conversione, de gradibus humilitatis et superbiae, de diligendo Deo, de contemptu mundi; ferner de moribus et officio episcoporum, de gratia et libero arbitrio, de baptismo u. A.), theils Predigten und (447) Briefe. Opp. ed. J. Mabillon. Par. zuerst 1690. 6 Thle. Fol., dann 1779. 2 Voll., auch Veron. 1726. 3 Voll. (Als Anfang einer neuen Gesammtausgabe: S. Bernardi de consideratione libb. ed. C. F. T. Schneider. Ber. 1850.)

keit und auch keinesweges etwa ein Feind der Wissenschaft an sich, von einer entschieden vorherrschenden speculativ dialektischen Richtung eine Fälschung des einfältigen Glaubens und eine Verkümmerung oder selbst Ertödtung der Herzensreligiosität gewiß nicht ohne seinen gewichtigen Grund befürchtete, und dessen Princip es war: **Res divinas non disputatio comprehendit, sed sanctitas** (nicht eine einseitige hochmüthige Verstandesrichtung, sondern demüthige Hingabe des ganzen inneren Menschen an Gott [1])); **orando facilius quam disputando et dignius Deus quaeritur et invenitur** [2]); — Repräsentant der letzteren war Peter Abälard, geb. 1079 zu Palais unweit Nantes in Bretagne, aus edlem Geschlecht, ein Schüler, aber nachmals heftiger Gegner des Pariser Lehrers Wilhelm von Champeaux (**de Campellis**), ein Mann, welcher seines eminenten Scharfsinnes bei ausgezeichneter Gelehrsamkeit und unermüdetem Fleiße in so keckem Uebermuthe sich bewußt war [3]), daß eitle Disputirsucht (sich verbindend mit leichtfertiger Zügellosigkeit der Sitten [4])) der hervorstechende Charakter seines ganzen früheren Lebens ward [5]), Vorfechter der kühnsten, alle Schranken zu überspringen neigenden Dialektik. Zwar wollte auch er seine Dialektik und Speculation nicht zur Bekämpfung, sondern zur Erörterung und Vertheidigung der kirchlichen Glaubenslehre

---

1) „**Tantum Deus cognoscitur, quantum diligitur**“ (**Bernh. in cant. cant. 8.**). — Ueber Bernhards innere Richtung vgl. auch A. Helfferich Die christl. Mystik. Goth. 1842. 2 Thle. (vgl. oben S. 145. Anm. 2.)

2) Bernhard war also, wie er gewöhnlich bezeichnet wird, immerhin Mystiker, ein solcher nehmlich, „der aus dem Worte Gottes schöpfend dasselbe mit den Erfahrungen des inneren Lebens vermählt und letztere an ersterem abklärt“ (vgl. s. **sermo X. super Cantica**). — Ein gleichgesinnter Zeitgenosse Bernhards, wiewohl nicht gleich dem Bernhard von ganz unbefleckter Rechtgläubigkeit, war Rupert, seit 1120 Abt von Deutz bei Cöln (**Rupertus Tuitiensis**), gest. 1135, der außer anderen Schriften Commentare über fast die ganze h. Schrift verfaßt hat, dessen vornehmstes Werk aber die 13 Bücher **de victoria verbi Dei** sind. (Vgl. über ihn, namentlich über seine im besonnenen Gegensatz gegen die Transsubstantiation etwas spiritualisirende Abendmahlslehre ob. S. 246. Anm. 4. und unten im dogmengeschichtl. Exc.) **Opp. Rup. Mog. 1631. 2 Voll. fol.**

3) „**Confido** — konnte er selbst in späterer Lebenszeit noch sagen (**Dialectica, ed. Cousin. p. 228.**) — **in ea, quae mihi largior est, ingenii abundantia.**“

4) „**Cum jam me solum in mundo superesse philosophum aestimarem** — bekennt er später in seiner **historia calamitatum** —, **frena libidini coepi laxare.**“ („**Cum igitur totus in superbia et luxuria laborarem**“ **cet.**)

5) Auch gegen seinen Lehrer Wilh. v. Champeaux hat er sich aufs äußerste ungestüm und übermüthig benommen.

II.

Die Größe Anselms ließ jedoch keinesweges alle Gegner der aufblühenden Scholastik verstummen; als sein entschiedener Gegner sprach gegen Ende des 11ten Jahrh. der Mönch Othlon für einfache Ableitung der Glaubenslehren aus der Schrift [1]); und noch schärfer traten nach Anselms Tode die Gegensätze hervor. Zwar redeten, und besonders in Frankreich, noch jetzt manche Kirchenlehrer in ähnlich vermittelndem Sinne; (so namentlich Hildebert aus Lavardin, um 1097 Bischof von Mans, um 1125 Erzbischof von Tours [2]), gest. um 1134 [3])); bald aber stellten sich in zwei repräsentirenden Persönlichkeiten die praktisch kirchliche und die speculativ dialektische Richtung, letztere eine Zeitlang auf ihre höchste Spitze getrieben, kampfgerüstet einander entgegen.

Repräsentant der ersteren war in seinem Wirken und seinen Schriften [4]) der Abt Bernhard von Clairvaux (gest. 1153; S. 220 ff.), welcher, der edelste Träger reiner mittelalterlicher Kirchlich-

---

seyn gebracht, zuerst wissenschaftlich dargethan und so zur Fixirung desselben in der Kirche auf alle Zeit hin wesentlich beigetragen zu haben, ist eben Anselms Verdienst. Vgl. die Abh. (von J. A. Philippi) über die Anselmische Lehre, in der Ev. Kirchenzeitung 1844. Nr. 97—99.

1) Seine Schriften de cursu spirituali, de tribus quaestionibus s. in Pez Thesaur. III, 2.

2) Auch als Verfasser mancher ausgezeichneten lateinischen geistlichen Gedichte bekannt; vgl. ob. S. 236.

3) Wenngleich das bedeutendste der unter seinem Namen bekannten Werke, der Tractatus theologicus (nächstdem haben wir von ihm eine moralis philosophia und A.; Hildeb. Opp. ed. Beaugendre. Par. 1708. f.), ihm mit Unrecht zugeschrieben wird, indem derselbe mit der Summa sententiarum des Hugo von St. Victor (deren ersteren 4 BB.) wohl identisch ist (s. A. Liebner's Abh. in den Theol Studd. 1831. Heft 2. S. 254 ff.): so ist doch u. A. eben auch daraus, daß schon so frühe dies Buch ihm beigelegt worden ist, seine Denkart zu erkennen.

4) Schriftlich haben wir von Bernhard vornehmlich nächst seinen 5 BB. de consideratione (ob. S. 214.) und seinem tract. de laude novae mil. (S. 221.) theils, und zwar meist praktisch christliche, Abhandlungen (z. B. de conversione, de gradibus humilitatis et superbiae, de diligendo Deo, de contemptu mundi; ferner de moribus et officio episcoporum, de gratia et libero arbitrio, de baptismo u. A.), theils Predigten und (447) Briefe. Opp. ed. J. Mabillon. Par. zuerst 1690. 6 Thle. Fol., dann 1779. 2 Foll., auch Veron. 1726. 3 Foll. (Als Anfang einer neuen Gesammtausgabe: S. Bernardi de consideratione libb. ed. C. F. T. Schneider. Ber. 1850.)

keit und auch keinesweges etwa ein Feind der Wissenschaft an sich, von einer entschieden vorherrschenden speculativ dialektischen Richtung eine Fälschung des einfältigen Glaubens und eine Verkümmerung oder selbst Ertödtung der Herzensreligiosität gewiß nicht ohne seinen gewichtigen Grund befürchtete, und dessen Princip es war: **Res divina non disputatio comprehendit, sed sanctitas** (nicht eine einseitige hochmüthige Verstandesrichtung, sondern demüthige Hingabe des ganzen inneren Menschen an Gott [1])); **orando facilius quam disputando et dignius Deus quaeritur et invenitur** [2]); — Repräsentant der letzteren war Peter Abälard, geb. 1079 zu Palais unweit Nantes in Bretagne, aus edlem Geschlecht, ein Schüler, aber nachmals heftiger Gegner des Pariser Lehrers Wilhelm von Champeaux (**de Campellis**), ein Mann, welcher seines eminenten Scharfsinnes bei ausgezeichneter Gelehrsamkeit und unermüdetem Fleiße in so keckem Uebermuthe sich bewußt war [3]), daß eitle Disputirsucht (sich verbindend mit leichtfertiger Zügellosigkeit der Sitten [4])) der hervorstechende Charakter seines ganzen früheren Lebens ward [5]), Vorfechter der kühnsten, alle Schranken zu überspringen neigenden Dialektik. Zwar wollte auch er seine Dialektik und Speculation nicht zur Bekämpfung, sondern zur Erörterung und Vertheidigung der kirchlichen Glaubenslehre

---

1) „**Tantum Deus cognoscitur, quantum diligitur**" (**Bernh. in cant. cant. 8.**). — Ueber Bernhards innere Richtung vgl. auch A. Helfferich Die christl. Mystik. Goth. 1842. 2 Thle. (vgl. oben S. 145. Anm. 2.)

2) Bernhard war also, wie er gewöhnlich bezeichnet wird, immerhin Mystiker, ein solcher nehmlich, „der aus dem Worte Gottes schöpfend dasselbe mit den Erfahrungen des inneren Lebens vermählt und letztere an ersterem abklärt" (vgl. s. **sermo X. super Cantica**). — Ein gleichgesinnter Zeitgenosse Bernhards, wiewohl nicht gleich dem Bernhard von ganz unbefleckter Rechtgläubigkeit, war Rupert, seit 1120 Abt von Deutz bei Cöln (**Rupertus Tuitiensis**), gest. 1135, der außer anderen Schriften Commentare über fast die ganze h. Schrift verfaßt hat, dessen vornehmstes Werk aber die 13 Bücher **de victoria verbi Dei** sind. (Vgl. über ihn, namentlich über seine im besonnenen Gegensatz gegen die Transsubstantiation etwas spiritualisirende Abendmahlslehre ob. S. 246. Anm. 4. und unten im dogmengeschichtl. Exc.) **Opp. Rup. Mog. 1631. 2 Voll. fol.**

3) „**Confido** — konnte er selbst in späterer Lebenszeit noch sagen (**Dialectica, ed. Cousin. p. 228.**) — **in ea, quae mihi largior est, ingenii abundantia.**"

4) „**Cum jam me solum in mundo superesse philosophum aestimarem** — bekennt er später in seiner **historia calamitatum** —, **frena libidini coepi laxare.**" („**Cum igitur totus in superbia et luxuria laborarem**" ret.)

5) Auch gegen seinen Lehrer Wilh. v. Champeaux hat er sich aufs äußerste ungestüm und übermüthig benommen.

gebrauchen; aber er verfuhr dabei ungezügelter und kühner, als andere seiner Zeitgenossen, in seinem früheren Leben bis zur Frivolität, und manche seiner Principien waren so sehr nur auf eine subjektive Vernünftigkeit basirt, daß ihre seichten Ergebnisse mit der historischen Objektivität der göttlichen Offenbarungslehre, die er allein aus inneren Gründen deduciren mochte, nur zuvor Eingesehenes glaubend, in entschiedenem Conflict standen. Nach vieljähriger dialektischer Klopffechterei, wie er — von seinen aus aller Welt zusammenströmenden Schülern fast vergöttert — besonders zu Melün und Corbeil bei Paris als Vorsteher einer dortigen Schule und dann zu Paris selbst, hier zuerst nur als Philosoph, später [1]) als philosophischer Theolog, sie geübt hatte, zog er sich endlich 1119 aus den mancherlei Stürmen und Beschimpfungen, welche theils seine Eitelkeit im Dialektisiren, theils seine unreine Leidenschaft in der Liebe zur Heloise ihm bereitet hatte [2]), beschämt ins Kloster St. Denys bei Paris zurück, und seine durch das Leiden gewirkte ernstere Gemüthsstimmung veranlaßte ihn nun auch zu ernsterer Beschäftigung mit der eigentlichen Theologie. Bald aber bestürmten viele früheren Schüler und andere junge Cleriker ihn mit Bitten, daß er in neuem Geiste seine frühere Thätigkeit wieder beginnen möchte. Die Vorträge und besonders die speculativen Vorlesungen über die Dogmatik, welche er, diesen Bitten nachgebend, auf einer zur Abtei St. Denys gehörigen und ihm eingeräumten Priorei nunmehr hielt, fanden von neuem enthusiastischen Beifall [3]), und erschienen darauf als **Introductio ad theologiam libb. III** öffentlich [4]). Die Unbilligkeit und Härte aber, mit welcher er auch hier noch über die Gegner der speculativen Theologie urtheilte, als welche im Preisen eines glühenden Glaubenseifers nur ein „**solatium suae imperitiae**" suchten [5]), da nur der aus freier wissenschaftlicher Prüfung hervorgehende Glaube ein fester sei, und das Abweichende in seiner Dreieinigkeitslehre von der kirchlichen Orthodoxie [6])

1) Nachdem er zu Laon die theologische Laufbahn begonnen.

2) Ihre Anverwandten hatten darauf gewaltsam an ihm vollziehen lassen, was Origenes in enthusiastischer Selbstverleugnung an sich selbst gethan.

3) „**Tanta** — sagt er in s. **hist. calam.** — **scholarium multitudo confluxit, ut nec locus hospitiis nec terra sufficeret alimentis.**"

4) **Ed. du Chesne. Par. 1616.**

5) **Introd. lib. II. p. 1061.**

6) Abälard, auch die Trinitätslehre **a priori** deducirend, sah in derselben nur den Begriff von Gott als dem höchsten Guten in seiner Vollständigkeit dargestellt: in dem Vater die Allmacht, im Sohne die Weisheit, im H. Geiste die

machte es seinen Gegnern [1]) leicht, bald über ihn in Vortheil zu kommen. Er mußte auf einer Synode zu Soissons 1121 in Gegenwart eines päbstlichen Legaten sein Buch selbst ins Feuer werfen, und wurde zu einer klösterlichen Gefangenschaft verurtheilt. Durch den Einfluß mächtiger Gönner, des Bischofs Gottfried von Chartres namentlich, bald befreiet, kehrte er nach St. Denys zurück. Ueber seine Entdeckung aber, daß Dionys von Paris nicht der Areopagit sei, von den Mönchen verfolgt, floh er in das Gebiet des Grafen von Champagne, um Troyes, woselbst nun in einer stillen Gegend bei Nogent zahlreich um ihn sich sammelnde begeisterte Schüler aus seiner Einsiedlerhütte die Abtei Paracletus baueten. Bald jedoch von neuem bedroht, übergab er die Abtei der Heloise, und folgte 1128 einer Einladung als Abt zu Ruits in Bretagne; nach achtjährigem vergeblichen Kämpfen aber für Herstellung der Klosterzucht kehrte er 1136 noch einmal auf seinen Pariser Lehrstuhl zurück. Doch auch jetzt fand er noch keine Ruhe. Der speculative Uebermuth seiner Schüler und das Aufsehen, welches seine Schriften machten, fachte das Feuer immer wieder von neuem an. Eine etwas veränderte Ausgabe seiner **Introductio** als **Theologia christiana — libb. V** [2]), eine Ethik unter dem Titel **Scito te ipsum** [3]), und seine für die Dogmengeschichte wichtige, uns aber bis neuerlich nur aus einer Inhaltsanzeige [4]) be-

Liebe; in allen „**eandem essentiam, sicut eadem oratio est propositio, assumptio et conclusio**" (also nicht wirklich eine dreifache Persönlichkeit).

1) Dazu gehörte jetzt vornehmlich auch ein Walter von St. Victor (unten Nr. IV.), dessen jetzige Mäßigung gegen Abälard, in einem Briefe ausgesprochen, später freilich in bittere Heftigkeit umschlug.

2) In **Martene Thes. anecd. T. V. p. 1156 sq.** (Die von **F. H. Rheinwald. Berol. 1836.** herausgegebene **Abael. Epitome theol. christ.** ist nicht sowohl diese **Theol. christ.** selbst, als vielmehr eine abkürzende Ueberarbeitung derselben oder der **Introductio**, vielleicht ein Heft der Abälardischen Vorlesungen über die Glaubenslehre.)

3) In **Pezii Anecd. T. III. P. II. p. 627 sqq.**

4) In der **Histoire lit. de la France** der franzöf. Benedictiner **T. XII. p. 130 sqq.** (Erst 1834 ist das Manuscript von **Sic et non** und noch zwei anderen Schriften in den Bibliotheken von Tours und Avranches aufgefunden worden. Daraus ist das **Sic et non** [nächst mehreren philosophischen Schriften, der Dialektik &c. und Fragmenten] großentheils [etwa zur Hälfte] abgedruckt worden in **V. Cousin Ouvrages inédits d'Abélard. Par. 1836. p. 1–163.**, vollständig und kritisch genügend jedoch erst aus einer Tegernsee'er, jetzt Mainzer Handschrift in **Petri Abael. Sic et Non; prim. integr. edd. C. L. T. Henke et G. St. Lindenkohl. Marb. 1851. 4.** Vgl. auch **Lindenkohl De Petri Abael. l. Sic et Non. Marb. 1851.**)

kannte Schrift Sic et non (eine Zusammenstellung der divergirenden Erklärungen der alten Kirchenlehrer über Dogmen, oder vielmehr die Grundlagen einer heiligen Kritik, Dogmengeschichte, biblischen Theologie und einer auf diesen drei Pfeilern zu erbauenden Dogmatik) gaben seinen Gegnern mannichfachen gegründeten und ungegründeten Anlaß zu neuen Klagen, und insbesondere fühlte sich nun Bernhard gedrungen, weil ihm das Christenthum durch Abälard ganz nach der Beschränktheit des Menschenverstandes umgemodelt erschien in ein System, das den Namen der Theologie gar nicht verdiene, offen gegen ihn aufzutreten. Abälard selbst forderte die Entscheidung einer Synode; doch die Synode zu Sens 1140 unter Bernhards Einflusse erklärte sich gegen ihn. Auf den Beistand befreundeter Cardinäle vertrauend, appellirte er nun an den Pabst. Bernhards Schreiben aber an Cardinäle und Pabst Innocenz II. (epp. 188. 189. 192. u. a.) drangen durch [1]). Nach Römischer Entscheidung sollte Abälard einem Kloster als Gefangener übergeben, und seine Schriften verbrannt werden. — Seine letzten Jahre verlebte er nun ruhig bei dem milden Abte Petrus Venerabilis zu Clügny in aufrichtiger Frömmigkeit, seine Talente zum Unterricht der Mönche anwendend, und allen übermüthigen Dialektikern und ungemäßigten Speculanten als den Weg zu der Höhe der Erkenntniß die Demuth empfehlend, ja durch des ehrwürdigen Petrus Vermittelung selbst mit Bernhard versöhnt, bis er in der Priorei St. Marcel bei Chalons für Saone, wohin er Krankheits halber sich begeben, am 21. April 1142 starb [2]).

1) In heiligem Zorn hatte Bernhard geschrieben (ep. 188.): „Irridetur simplicium fides, eviscerantur arcana Dei, quaestiones de altissimis rebus temerarie ventilantur, insultatur Patribus. quod eas magis sopiendas, quam solvendas censuerint..... Omnia usurpat sibi humanum ingenium, fidei nil reservans;.. irruit in divina, sancta temerat magis, quam reserat; clausa et signata non aperit, sed diripit; et quicquid sibi non invenit pervium, id putat nihilum, credere dedignatur.“ — Eine ausführliche Angabe der Irrlehren Abälard's s. in Bernhard's Tractatus de erroribus P. Abaelardi ad Innoc. II. (Opp. B. T. IV. p. 114 sqq.).

2) Leider ist in dieser letzten Zeit seines Lebens Abälard nicht mehr dazu gekommen, ein vollständiges consequentes System auszubilden. — Seine Schriften bestehen außer den oben angeführten in dialektischen und exegetischen, die noch unbekannt sind, in Reden, Briefen und theologischen Abhandlungen (darunter auch ein neuerlich erst aufgefundener apologetischer Dialogus inter Philosophum, Jud. et Christanum, ed. F. H. Rheinwald. Berol. 1831., der aber nach Neander vielleicht nur von einem seiner Schüler herrührt). Abaelardi et Heloisae Opp. ed. Du Chesne. Par. 1616. 4. — Ueber ihn vgl. seine ep. 1. (aus Ruits) de historia calamitatt. suar; ferner P. Bayle im Dic-

III.

In Abälard war nun zwar die speculative Theologie unterlegen; sie hatte jedoch zu tief im Geiste der Zeit schon Wurzel geschlagen, als daß sie hätte unterdrückt werden können, und selbst während der Abälardischen Kämpfe konnten speculative Theologen, wenn sie nur gemäßigter auftraten, in großem, ja allgemeinem Ansehen stehen. So namentlich der Engländer Robert Pulleyn (Pullenus), ein Freund Bernhards, Archidiaconus zu Rochester, dann Lehrer der Theologie zu Paris und zu Oxford, endlich seit 1144 selbst Cardinal und hierauf Canzler der Römischen Kirche, gest. 1153, von dem ein Lehrbuch der Dogmatik, Sententiarum libb. VIII (mit polemischer Beziehung auf Abälard)[1]), auf uns gekommen ist. Vornehmlich aber der treffliche Hugo a Sancto Victore, der große geistige Nachfolger Anselms, welcher der Victoriner-Schule nachhaltigen Ruhm gab; geb. 1097 im Halberstädtischen (aus der Familie v. Blankenburg), seit 1115 Mönch im Kloster der regulären Canoniker St. Victor in einer Pariser Vorstadt, und nachher Vorsteher der dortigen Schule, gest. 1141, einer der tiefsten Denker des Mittelalters, alter Augustinus, auch lingua Augustini genannt. Wie schon seit ihrer Stiftung im J. 1109 durch Wilhelm von Champeaux, nachdem er Abälarden gewichen war, die Schule von St. Victor durch angestrebte Vereinigung der Scholastik und der von Männern vorherrschenden Gefühls ihr entgegengesetzten Herzens- und Gemüthstheologie oder Mystik, wodurch jene mehr Wärme, praktische Bedeutung und Halt im Unmittelbaren, Subjectiven, diese dagegen mehr Selbstverständniß, Wissenschaftlichkeit, Erhebung zum klaren scharfen Begriff gewänne, sich auszuzeichnen begonnen hatte: so zeichnet vor allen Victorinern in dieser Hinsicht nun wieder Hugo sich aus, welcher, wie sein großer Vorgänger Anselmus, Tiefsinn und Scharfsinn mit reicher Innigkeit des

---

tionn.; J. Gervaise La vie de P. Abeillard et de Heloise. Par. 1720. 2 Tom.; J. Berington Leben Abälards rc. (Lond. 1787), deutsch von S. Hahnemann. Lpz. 1789.; F. C. Schlosser Abälard und Dulcin, Leben eines Schwärmers und eines Philosophen. Gotha 1807.; und Neander Der h. Bernhard S. 112 ff., sowie Kirchengesch. V, 2. S. 722—776.; über seine Lehre auch Frerichs De P. Ab. doctrina dogm. et morali. Jen. 1827. und J. H. Goldhorn De summis principiis theol. Abaelardeae. Lps. 1836. — Den Leichnam ihres Freundes übergab Peter von Clügny Heloisen. (Petri Ven. ep. ad Helois. et Heloisae ad Petrum, in Ab. Opp. p. 337 sqq.)

1) Rob. Pulli Sentt. libb. VIII et Petri Pict. sentt. libb. V ed. Hugo Mathoud. Par. 1655. fol.

Gemüths verbindend, uns die schöne Erscheinung eines fortgehenden innerlichen Durchbringens und Verschmelzens des speculativen und religiös-praktischen Elements gewährt [1]). Unter seinen Schriften sind seine **Summa sententiarum** (ein System der Glaubenslehre; vgl. oben S. 262. Anm. 3.) und seine 2 Bücher **de sacramentis** (den heiligen Lehren) **christianae fidei** die wichtigsten [2]).

Bald indeß nach Abälards Tode ward durch einen anderen speculativen Theologen der alte Kampf zwischen der scholastischen und kirchlichen Theologie wieder erneuert. Gilbert de la Porree (**Porretanus**), Lehrer der Theol. zu Paris, seit 1142 Bischof von Poitiers, gest. 1154, hatte, dem Aristotelischen Realismus ergeben, denselben (ganz ähnlich, wie im 6ten Jahrh. Philoponus; Bd. I. S. 478. 518.) auf die Trinitätslehre angewandt [3]), und sich dadurch (wie jener) [4]) den Vorwurf des Tritheismus zugezogen. Er disputirte nun darüber öffentlich mit Bernhard vor P. Eugenius III. auf dem Concil zu Rheims 1148, und nur die Eifersucht der Cardinäle auf Bernhards Ansehen konnte es hier bewirken, daß er, nachdem er der päbstlichen Entscheidung sich unterworfen, mit Ehren in sein Amt zurückkehren durfte. So hatte weder Bernhard, noch viel weniger Gilbert gesiegt, aber die scholastische Theologie doch ihr Ansehen behauptet.

Eine leuchtende Erscheinung in diesem Stadium der Periode der aufblühenden Scholastik, ohne doch an ihren Kämpfen direct sich betheiligt zu haben, ist auch der Benedictinermönch Herveus zu Bourgdieu um 1130, ein lange [5])

1) Es zeigt sich jedoch hier auch bei ihm ein deutliches Fortschreiten von dem, was ihm mehr Mittel, zu dem, was ihm mehr Zweck war. Mittel zum Studium der Schrift war ihm die weltliche Wissenschaft (vgl sein Werk **de eruditione didascalica**), die Schrift nun Grundlage für die scholastische Speculation, und diese wiederum Stufe zur mystischen Erhebung. — Ueber Hugo s. A. Liebner Hugo von St. Victor und die theol. Richtungen seiner Zeit. Lpz. 1832.

2) Von den übrigen sind besonders die exegetischeu noch zu erwähnen. — **Opp. Rotom. 1648. 3 Voll. f.**

3) Das Wort Gott in dieser Lehre, behauptete er (in seinem Commentar zu **Boëthius de trinitate**, in **Boëthii Opp.**), sei zwiefach zu verstehen; wo von dem gemeinschaftlichen Wesen der Gottheit die Rede sei, als Gattungsbegriff, und wo von den drei Personen, als die unter dem Gattungsbegriffe enthaltenen Individuen.

4) Der eigentlichen Sache nach auch wie Roscelin (S. 259.), nur daß dieser vom Nominalismus aus dazu gekommen war.

5) Erst Rudelbach Reformation, Lutherthum und Union. Lpz. 1839. S. 49 ff. hat mit Nachdruck auf ihn hingewiesen.

kaum genannter Name, der aber die ganze Tiefe der christlichen Bildung seiner Zeit bezeichnet. Wir finden bei ihm die klarsten und reinsten, fast evangelische Ansichten über Gnade, Rechtfertigung, Kirche und Haupt der Kirche, und sein Commentar über die Paulinischen Briefe [1]), sowie sein Commentar über Jesaias sicheren ihm auch eine ehrenvolle exegetische Stelle [2]).

IV.

Um die Mitte des 12ten Jahrh. trat nun endlich der Theolog auf, welcher die kirchliche und speculative Parthei dauernd mit einander versöhnte: Petrus Lombardus, ein Freund Bernhards, bei Novara in der Lombardei geboren, Lehrer der Theol. zu Paris, seit 1159 Bischof von Paris, gest. 1164, der in seinem dogmatischen Lehrbuche, **Sententiarum libb. V** [3]), die kirchliche Parthei dadurch, daß er eine Sammlung von Aussprüchen der alten Kirchenlehrer bei Behandlung der Glaubenslehre zum Grunde legte, durch die Art aber — und darin lag nun eben Lombards Hauptstärke —, wie er, der Speculation freien Spielraum lassend, jene **Loci** ordnete und in dialektischen Erörterungen mit einander verglich und versöhnte, zugleich die speculative Parthei zufrieden stellte. Sein Lehrbuch war nun Jahrhunderte lang das herrschende, und er selbst als **Magister sententiarum** stand im höchsten Ansehen. Seine Schule führte nach ihm besonders Peter von Poitiers fort, seit 1159 Lehrer der Theol. zu Paris, 1178 Canzler der dortigen Universität, 1201 Erzbischof zu Embrun, gest. 1205, der in seinen **Libb. V sententiarum** [4]) ein noch mehr dialektisches System, als sein Lehrer, hinterlassen hat.

Zwar gab es jetzt immer der ausgezeichneten Männer noch genug, welche von der Lombardischen Methode sich entfernten, oder ihr, ja zum Theil der ganzen eigentlichen Scholastik, selbst entschieden entgegentraten. Ein Petrus Cantor (Vorsänger an der Hauptkirche und Lehrer der Theol. zu Paris, seit 1194 Bischof von Tournay, zuletzt aber nach Niederlegung seines Bisthums Cistercienser-Noviz, gest. 1197), ein Mann reformatorischen Geistes, führte in seinem Handbuche der Glaubenslehre, **Verbum abbreviatum** [5]), den Grund-

---

1) Zuerst unter Anselms Werken, **Paris. 1544.**, dann mitunter fälschlich dem späteren Hervänus Natalis zugeschrieben.

2) Beide befinden sich, letzterer hier zuerst edirt, in **Pez Thesaur. anecdotor. noviss. T. III. P. IV.**

3) Sie sind erschienen **Ven. 1477.; rec. J. Aleaume. Lovan. 1546. f., 1576. 4.** u. o.

4) S. oben S. 267. Anm. 1.

5) **Summa theologiae** oder **Verb. abbrev., ed. Galloyin. Bened., Berg. 1639.**

satz durch, daß alle zum Heil nothwendige Lehre in der h. Schrift enthalten und aus ihr abzuleiten sei; ein **Alanus ab Insulis** (aus Lille oder Ryssel, Doctor universalis genannt, seit 1128 Cistercienser-Mönch unter Bernhard, 1140 Abt zu La Rivour — Ripatorium —, 1151 bis 1167 Bisch. von Auxerre, gest. im höchsten Alter zu Clairvaux 1203, der Verfasser vieler dogmatischen, apologetischen [1], polemischen, ethischen, ascetischen, mystischen, exegetischen Schriften [2]) entwickelte selbstständig in seiner Ars catholicae fidei [3]) (libb. V) die Glaubenslehre mathematisch, und erklärte, daß alle speculative Deduction nur zur Vorbereitung, nimmermehr aber zur Erzeugung und zur Vollendung des Glaubens dienen könne; ein **Johannes von Salisbury** (Sarisberiensis) [4]), Becket's (vgl. ob. S. 199 f.) treuer Genosse, nach dessen Ermordung, ungefähr seit 1173, Bisch. zu Chartres, gest. 1182, erkannte und verspottete in mehreren Schriften [5]) leeren Formalismus, der noch über der Wissenschaft die Wahrheit verlieren werde, als Gebrechen der Scholastik, und rechtfertigte, dem Tiefsinne der Speculation fremd, die Philosophie nur durch ihren sittlich gemeinnützigen Gebrauch [6]); scholastische Mystiker, wie **Richard a Sancto Victore**, ein Schotte, Prior des Victoriner-Stifts der regulären Canoniker (gest. 1173), zuvor des großen Hugo Nachfolger an der Schule, dem der erste Versuch angehört, die Mystik in ein wissenschaftliches System zu bringen [7]),

---

1) De fide catholica, contra Waldenses, Albigenses, Judaeos et Paganos s. Mahometanos (ed. Par. 1612. Col. 1656.).

2) Opp. ed. C. de Visch. Antv. 1654. f.

3) De arte s. articulis catholicae fidei.

4) Vgl. **Schmidt** Joh. Parvus Sarisb., quomodo inter aequales antiquarum litterarum studio excelluerit Vratisl. 1839. und besonders H. **Reuter** Joh. v. Salisbury. Zur Geschichte der christlichen Wissenschaft im 12ten Jahrh. Berl. 1842.

5) Besonders Policraticus s. de nugis curialium et vestigiis philosophor. libb. VIII (Lugd 1619), Metalogicus (metalogicῶn) libb IV (Lugd. 1610. Amst. 1664 : in der Bibl. PP. Lugd. T. XXIII.), Epistt. 302 (Par. 1611). — Neu veröffentlicht ist Johannis Sarisberiensis Entheticus (de dogmate philosophorum — eine bisher fast unbekannte kurzgefaßte Darstellung seines theologisch philosophischen Systems), ed. C. Petersen. Hamb. 1843.

6) In verwandter Weise bekämpfte die unpraktische Richtung der Theologie auch Johannes' Schüler, der Archidiaconus **Peter von Blois** in seinen Briefen.

7) Ihm hat der Gedanke an eine Grundlegung der christlichen Wissenschaft sichtlich vorgeschwebt, wiewohl er sich doch mehr auf die mystische Seite, als

konnten zu Lombardisch dürr-trockener Weise keine Neigung gewinnen. — Aber das Interesse aller dieser Männer war doch ein ganz anderes, als das streng kirchliche. Kirchliche und speculative Theologen hatten den Werth ihres Bundes schon zu tief erkannt, und ein Gegensatz zwischen einer scholastischen und einer kirchlichen Parthei existirte nicht mehr. Ein Walter (Gualterus) a Sancto Victore zwar (Walter von Mauretanien [1])), in der letzten Hälfte seines langen Lebens seiner früheren Mäßigung (S. 265. Anm. 1.) immer weniger noch eingedenk, jetzt Richards eifernder Nachfolger, schleuderte um 1180 eine große Schrift „contra quatuor Franciae labyrinthos", worunter er den Abälard, Gilbert, Petrus Lombardus und Petrus Pictaviensis verstand [2]); er machte auf seine Zeit aber keinen Eindruck. — [3]) So ganz streng kirchliche Männer freilich, wie der Probst Geroch (Gerhoh) von Reichersberg (gest. 1169) [4]), konnten nie mit den Scholastikern sich innig befreunden; ihrer waren jedoch nur noch wenige einzelne; und als der fromme Abt Joachim von Floris (gest. 1202; S. 228 f.) in seinem mystischen Interesse doch der Lombardischen Schule selbst in offener Anklage sich noch entgegenstellte, — insbesondere die Lombardische Darstellung der Lehre von der Dreieinigkeit als Irrlehre mit seiner eignen, allerdings aber nicht minder eigenthümlichen Auffassungsweise derselben bekämpfend [5]), — entschied sogar

---

Hugo, neigte. (Vgl. C. T. A. Liebner Progr.: Richardi a S. Vict. de contemplatione doctr. P. I. Gott. 1837. 4.; und besonders J. G. V. Engelhardt Richard v. St. Victor und Joh. Ruysbroek. Zur Gesch. der myst. Theol. Erl. 1838.). — Seine vielen Schriften sind theils contemplativer (de statu interioris hom. tractt. III, de praeparatione animi ad contemplationem s. Benjamin minor, de gratia contemplationis s. Benj. major, u. s. w.), theils dogmatischer (de trinitate libb. VI), theils exegetischer Natur. Opp. Rotom. 1650. f.

1) Mortagne in Flandern.

2) Eigentlich Contra manifestas haereses (namentlich in Betreff der Trinität und Christologie), quas Sophistae Abaelardus, Lombardus, Petrus Pictav. et Gilbertus Porret. libris sentt. suarum acuunt. Auszüge in Bulaei H. Univ. Paris. Par. 1665 sqq. T. II.; und vgl. A. Planck Ueber die Schrift des Walter von Mauretanien contra nov. haer., gewöhnlich contra IV rc., in den Theol. Studd. u. Kritt. 1844. H. 4. S. 823 ff.

3) Nächst den bisher genannten kirchenhistorischen drei Victorinern (Hugo, Richard, Walter) ging aus derselben Schule auch noch ein vierter hervor: Adam von St. Victor, gest. 1177, ein sehr fruchtbarer geistlicher Liederdichter des Mittelalters (vgl. ob. S. 237.).

4) Vgl. ob. S. 218. 248.

5) Man warf ihm vor, daß er die den drei göttlichen Personen gemeinsame

ein Pabst, P. Innocenz III., selbst ein Zögling der Pariser Universität, auf dem Laterancocil 1215 für den Lombarden. So war denn, selbst durch die höchste kirchliche Autorität, der Gegensatz zwischen der scholastischen und kirchlichen Theologie entscheidend und gründlich gehoben, und unter den Theologen trat hinfort nur die kleinere Zahl der vorzugsweise Biblici gegen die Sententiarii im Gegensatz auf.

§. 135.

Zweiter Zeitraum der Scholastik, im 13ten Jahrhundert.

I.

Nachdem der Widerspruch der Kirche gegen die Scholastik verstummt war, trat im 13ten Jahrh. die Blüthezeit der letzteren ein [1]); und durch das weiter verbreitete eifrige Studium des Aristoteles und durch die theologische Anwendung der gesammten reichen Aristotelischen Formen erhielt nun überdies dieselbe einen neuen mächtigen Schwung. Während nehmlich die Scholastiker des 12ten Jahrh. vom Aristoteles nur das Organon, nach des Boëthius lat. Uebersetzung, gekannt hatten, so wurden seit dem Ende des 12ten Jahrh. durch Verbindungen mit den arabischen und maurischen Sitzen der Wissenschaft auch alle übrigen, schon längst von den Arabern übersetzten Schriften des Aristoteles sammt ihren arabischen Commentatoren [2])

Wesenheit zu einer vierten Person mache. — Vgl. J. G. V. Engelhardt Zur Geschichte der Dreieinigkeitslehre im 12ten Jahrh., in s. Kirchengeschichtl. Abhandll. Erl. 1832. S. 263—292.

1) Diese Blüthe zeigt sich insbesondere formal in der Virtuosität, mit welcher jetzt die Scholastiker ihre thesis und antithesis zu stellen, dann die mannichfachsten Schwierigkeiten aufzuwerfen, endlich die resolutio zu geben wissen; material in der Fertigkeit und dem Eifer, womit sie in einem besonderen neuen Abschnitt ihrer Lehrbücher, „Prolegomenen zur Dogmatik", die wichtigsten Principfragen (ob und in wie fern die Theologie Wissenschaft sei, wie überhaupt sich das wissenschaftlich theologische Erkennen zum Glauben verhalte, u. s. w.) nun handhaben; Letzteres ein Anlaß, wobei sie denn auch ihr bleibendes oberstes Augustinisches Princip fides praecedit intellectum scholastisch modificirend durch die Art der Setzung, aber auch zugleich der Auflösung eines Gegensatzes zwischen Glauben und Erkennen weiter aus einander legen konnten. (Vgl. in diesem Bezug z. B. Thomas Aqu., unten S. 275.)

2) Der wichtigste unter ihnen ist Averrhoës (Abulwalid Muhammed ben-Ahmed Ibn-Roshd), gest. (nach der recipirten Meinung) 1198; der Gegner des Avicenna (Abu-Ali Alhosain Ibn Abdalla Ibn-Sina), geb. 980, gest. 1036, (dessen Metaphysik arab.-lat. ed. ist von P. Bötticher. Berol. 1849), sowie des Abu-Hâmid Al-Ghazâli, geb. 1058, gest. 1111.

bekannt, studirt und verarbeitet [1]). Zwar regte sich anfangs, weil man die pantheistischen Irrlehren eines Amalrich de Bena und Anderer (unten §. 140.) mit Unrecht gerade daraus ableitete [2]), nun auch gegen diese unbeschränkte Anwendung Aristotelischer Formen auf die Theologie noch Widerspruch; eine Synode zu Paris 1209 verbot die Aristotelischen Schriften. Bald aber erhielt Aristoteles — als „der Philosoph" schlechthin und Repräsentant alles natürlichen Wissens, nach welchem die ewige Wahrheit der Kirchenlehre zu erweisen und ihr systematischer Zusammenhang zu begründen sei — dennoch den Sieg, schon Pabst Gregor IX. 1231 beschränkte förmlich oder rectificirte vielmehr jene frühere Pariser Verordnung, und die ausgezeichnetsten und angesehensten Theologen, aus den mächtigen beiden großen Bettelmönchsorden vornehmlich, verfolgten frei und mit immer allgemeinerer Herrschaft den neubetretenen Weg [3]).

So schon der an Scharfsinn und Tiefsinn nur Wenigen weichende Franciscaner Alexander von Hales (oder Ales bei Glocester), Halesius, zu Oxford und Paris gebildet, seit 1230 Lehrer der Theologie (erster Franciscaner-Lehrer) zu Paris, Doctor irrefragabilis genannt, gest. 1245 [4]); und sodann besonders: der gleich ausgezeichnete Dominicaner Albertus Magnus, geborner Graf von Bolstädt, aus Lauingen in Schwaben, geb. 1193, gebildet zu Paris, Padua und Bologna, seit 1223 Dominicaner (1239 Ordens-Provinzial), nun Lehrer zu Hildesheim, Regensburg, Cöln ꝛc., seit 1245 zu Paris, 1249 wieder in Cöln, 1260 bis 62 Bischof zu Regensburg, gest. (nach freiwilliger Aufgabe des Bisthums) in seinem Kloster zu Cöln am 15. Nov. 1280, als vermeintlicher Zauberer der Mann des Volkes, der alles Wissen seiner Zeit, auch arabische Kennt-

---

1) Jourdain Geschichte der Aristotelischen Schriften im Mittelalter, a. d. Franz. übers. mit einigen Zusätzen ꝛc. von A. Stahr. Halle 1831. — Vgl. auch die „Uebersicht der neuesten Aristotelischen Literatur" (mit einer Einleitung über die früheren dem Aristoteles gewidmeten Arbeiten) in den Ergänzungsblättern zur Hall. Allg. Lit.-Zeit. 1834. Nr. 76 ff.

2) Allerdings ist Aristoteles' Pantheismus constatirt genug; keinesweges aber gerade als Quelle des Pantheismus der Genannten.

3) Vgl. Launoius De varia Aristot. in acad. Par. fortuna. Par. 1659. 4., ed. J. H. ab Elswich. Vit. 1720.

4) Er hat Commentare über Aristoteles, die h. Schrift und den Lombarden geschrieben. Sein Hauptwerk ist eben der letztere, die erste Behandlung der Dogmatik in Form eines Commentars über Lombardus' Sentenzen, Summa universae theologiae in IV Partt. (Ven. 1475. 1576.; Col. 1622. 4 Voll. f.).

niß der Natur und ihrer Geheimnisse, in sich gehäuft hatte[1]); dessen großer Schüler, der Dominicaner **Thomas von Aquino** (in Calabrien), Aquinas, Sohn eines Grafen von Aquino, geb. etwa 1226, seit seinem 6ten Lebensjahre in dem Kloster Monte Cassino und dann auf der Universität zu Neapel gebildet, seit 1243 ohne Wissen der Seinigen Dominicanermönch, als solcher, nachdem er zuerst auf Bitten seiner Mutter durch seine Brüder in Friedrich's II. Heere dem Orden entrissen, dann zwei (für seine geistlichen Studien überaus fruchtbare) Jahre gefangen gehalten worden, endlich aber unter eigner mütterlicher Vermittlung entkommen war, Schüler des Albertus, seit 1249 Lehrer zu Cöln, 1252 zu Paris (woselbst er 1253 das theologische Doctorat erwarb, und seinen Lehrerruhm vorzüglich begründete), 1261 zu Rom und Neapel, seit 1264 Privatmann, nach Ablehnung des Erzbisthums Neapel 1265 gest. auf der Reise zu dem allgemeinen Lyoner Concil am 7. März 1274, nach Anselm (dessen Lehre über das Erlösungswerk Christi er aufnahm und mit einiger nicht unwesentlichen Zuthat noch weiter entwickelte[2])) unter den Scholastikern der Größte[3]), der, begeistert für die Kirchenlehre wie für die Philosophie, für den Glauben wie für die Erkenntniß einer erleuchteten Vernunft, wenn sein tiefes und scharfes Denken ihn rathlos ließ, auf den Knieen stets neue Erleuchtung sich erbat und nun erst mit so erfrischtem Geiste die Untersuchung fortführte, zugleich auch christlich einfältiger Volksprediger (ob. S. 241.) und geistlicher Liederdichter (ob. S. 238.), von bewundernden Zeitgenossen Doctor angelicus genannt, dessen Lehrbegriff, als die höchste Entwicklung christlicher Wissenschaft, für die Dominicaner normal wurde[4]); ferner die Zierde

---

1) Die bedeutendsten seiner Schriften sind s. Commentarius über Lombardus' Sentenzen, so wie der über Aristoteles, seine Summa theologiae und viele Commentare über bibl. Bücher. Außerdem haben wir von ihm viele philosoph., physical., astrolog. u. a. Schriften (Sämmtliche Werke ed. P. Jammy. Lugd. 1651. 21 Voll. fol.) — Vgl. Rudol. Noviomagensis de vita Alb. Magni. Col. 1490. f.

2) Vgl. unten S. 277 und 284.

3) Er bezeichnet den Culminationspunkt der Scholastik. (1323 ist er kanonisirt und 1567 durch Pabst Pius V. zum „Kirchenlehrer" κατ' ἐξοχήν erklärt worden.)

4) Seine Hauptwerke sind Summa theologiae in III Partt. (der 3te Thl. unvollendet, daher ergänzt durch Suppl. e Comm. in libr. IV sentt.), s. Commentarius über Lombardus' Sentenzbuch in 4 BB., und sein treffliches apologetisches Werk Summa catholicae fidei (der „allein seligmachenden") contra gentiles libb. IV; außerdem Commentare über die h. Schrift (expositio

des Franciscanerordens Johannes von Fidanza, Bonaventura genannt (als Ordensgeneral) und Doctor seraphicus, geb. 1221 zu Bagnarea in Toscana, als 16jähriger Jüngling Glied des Franciscanerordens, zu Paris gebildet, Lehrer daselbst seit 1245, 1256 General des Franciscanerordens, 1273 Cardinalbischof von Alba, gest. zu Lyon — während des allgemeinen Concils — am 15. Juli 1274, ein Mann von tiefer und inniger Frömmigkeit, dessen beseelende Idee die Idee von einer gänzlichen Hingabe an Gott, einem Leben in Christo nach Ueberwindung aller selbstischen Triebe mit ungetheiltem Herzen, war, und der als Scholastiker dadurch vor anderen hervortrat, daß er — zugleich Dichter herrlicher mystischer Gesänge (ob. S. 238.) — Scholastik und Mystik, jener von der Theologie die Form, dieser mehr den Inhalt überlassend, vereinte[1]); und der Franciscaner Johannes Duns Scotus (aus Dunston oder Duns in Northumberland), geb. um 1275, seit 1301 Lehrer in Oxford, 1304 in Paris, 1307 in Cöln, hier gest. 1308, Doctor sub-

---

continua s. catena aurea in IV evv.) und über 52 Schriften des Aristoteles, eine kürzere Summa de articulis fidei et ecclesiae sacramentis, viele mehr oder minder wichtige kleinere dogmat. (quaestiones quodlibetales) und ascet. Abhandll., vertheidigende Schriften gegen Wilhelm a Sancto Amore (S. 227.), u. s. w. — Unter den Schriften des Thomas Aquinas ist auch auszuzeichnen die principielle Schrift de naturaliter rationi insitis, worin er gegen einen zwischen theologischer und philosophischer Wahrheit unterscheidenden geheimen Unglauben zeigt, daß zwischen der Offenbarungslehre und den nothwendigen Vernunftwahrheiten ein Widerspruch nicht statt finden könne, indem Offenbarung und Vernunft Werke Eines Gottes seien, und die Gnade die Natur nicht vernichte, sondern verkläre und vollende, wenngleich allerdings nicht ohne speculativen Uebermuth alle Glaubenswahrheiten dürften a priori deducirt werden wollen. — Seine sämmtlichen Werke sind edirt cura Justiniani et Manriquez. Rom. 1570. 18 Voll. f., besonders aber Par. 1660. 23 Voll. f., auch Ven. 1745. 28 Voll. 4. — Ueber ihn s. die Biographie von Wilhelm von Thoco in den Acta SS. Mart. T. I. p. 655.; und vgl. A. Touron Vie de S. Thomas d'Aquin avec un exposé de sa doctrine et de ses ouvrages. Par. 1737. 4.; Bern. de Rubeis Diss. crit. et apol. de gest. et scr. S. Thomae. Ven. 1750. f., und H. Hörtel Thomas v. Aquino und seine Zeit, nach Touron ꝛc. Augsb. 1846.

1) Die wichtigsten seiner Schriften sind s. Commentarius über Lombardus' Sentenzen, s. zwei theol. Handbücher Breviloquium und Centiloquium, Commentare über die h. Schrift, Predigten, Reductio artium ad theologiam (eine Bestimmung des organischen Verhältnisses der allgemeinen Wissenschaften zur höchsten), Itinerarium mentis in Deum, De VII gradibus contemplationis, u. a. (über die Biblia pauperum s. oben S. 240.). — Opp. jussu Sixti V. emend. Rom. 1588. 8 Voll. f.; Ven. 1751. 13 Voll. 4.

tilis (von den Gegnern aber quodlibetarius) genannt, ein Mann, in welchem endlich die Franciscaner einen durch die feinste Dialektik ausgezeichneten Lehrer erhielten, den sie dem Thomas der Dominicaner gegenüberstellen konnten, obgleich er in der That diesen nicht einmal in der Klarheit, geschweige in der Innigkeit und Tiefe, erreichte (vgl. auch das S. 277. Folgende) [1]).

Außerhalb dieser beiden großen Bettelorden erscheint als eine theologische Größe jetzt nur etwa besonders Wilhelm von Auvergne (Guil. Alvernus), seit 1228 Bischof von Paris, gest. 1248, der als Apologet, Dogmatiker und Ethiker einen ausgezeichneten Namen hat [2]).

Vom Thomas Aquinas und Duns Scotus, als beiderseitigen Normatoren, sind nun auch die Namen der beiden Partheien entlehnt, welche am Ende dieser Periode unter den scholastischen Theologen, in Nachfolge jener beiden Männer und Adoption ihrer beiderseitigen Lehrsysteme zu Ordenssystemen, als Thomisten und Scotisten, jenes Dominicaner, dieses Franciscaner, sich bildeten. Sie unterschieden sich im Allgemeinen dadurch, daß die Thomisten mehr an dem Lehrbegriffe der alten Kirche festhielten, wie er im Gegensatze gegen vernünftelnde Häresieen sich entwickelt hatte, die Scotisten dagegen, ihres Scotus Fußtapfen nachgehend, sich mehrfach einem Princip der letzteren, selbst mitunter einem seichten Rationalismus, zuwandten (wobei dann aber merkwürdigerweise, wiewohl natürlich genug bei ihrer Hochstellung des Menschlichen im Verhältniß zum Göttlichen, doch gerade die Scotisten die übertriebensten Vorstellungen von der Würde der Jungfrau Maria verfochten). Im Besonderen und Einzelnen bezieht sich die Differenz hauptsächlich auf Folgendes: in der Philosophie, daß die Thomisten über die allgemeinen Begriffe Aristotelisch, die Scotisten Platonisch dachten; in der Theologie, daß jene (die Thom.) in der Lehre von der Sünde und Gnade dem Augu-

1) Sein Hauptwerk ist ein Commentar (Quaestiones) über Lomb. Sentenzen (in der späteren Bearbeitung opus Oxoniense s. anglicanum; ed. Cavellus. Antv 1620. 2 Voll. f.). — Außerdem hat er Quaestiones quodlibetales XXI und vieles Philosophische (Commentare über Aristoteles ꝛc.) geschrieben. — Opp. ed. Wadding. Lugd. 1639. 12 Voll. fol. — Vgl. E. E. Albergoni Resolutio doctr. Scoticae. Lugd. 1643., und L. F. O. Baumgarten-Crusius Progr. de theologia Scoti. Jen. 1825. 4.

2) Seine Schriften de fide et legibus (apologetisch, auch gegen den Islam), de virtutibus cet., de tentationibus, de universo, de rhetorica divina (über die Kunst recht zu beten), und über einzelne Dogmen, — Ein Ganzes zu bilden angelegt —, sind ed. worden Par. 1674. 2 Voll. f.

stinus zu folgen sich bestrebten, wenn auch in anderer, zum Theil freilich sehr mildernder und schwächender Form [1]), diese dagegen entschiedene Semipelagianer, und zwar dem Pelagianismus noch weit mehr, als die früheren, sich nähernde waren [2]); ferner jene dem Verdienste Christi als des Gottmenschen seiner Natur nach einen unendlichen Werth beimaßen, wodurch es die Erlösung der Menschen mit innerer Nothwendigkeit wirke (satisfactio superabundans), diese das Verdienst Christi nur so viel wollten gelten lassen, als es, und auch nur darum, weil es nach dem Rathschlusse Gottes gelten sollte (acceptatio gratuita), wobei sie selbst die Möglichkeit zugaben, daß Christus blos für das Recht und die Wahrheit gestorben, und überhaupt als Zweck des Opfers Christi den blos declarirenden hervorhoben; jene endlich die Lehre von der unbefleckten Empfängniß der Maria (passive, s. S. 244.) verwarfen (vgl. unten §. 147.), diese verfochten [3]).

II.

Schon die individuelle Größe der einzelnen bedeutenden Scholastiker dieses Zeitraums, die jetzt ganz ungehemmt ihr Streben entwickelten, kann uns andeuten, daß gerade in ihm, wie das Heilsame

1) Das Schwächende der Augustinischen Lehre durch die Thomisten besteht namentlich in ihrer, zwar allerdings dialektisch vorsichtigen, doch immer sehr unaugustinischen Annahme der Statthaftigkeit eines menschlichen Verdienstes. Das Thomistische meritum e congruo (vgl. die folg. Anm.) findet bei der menschlichen Vorbereitung zur Wiedergeburt statt, wo keine Verhältnißmäßigkeit zwischen That und Lohn ist, sondern nur von Gott so geschätzt wird; davon ist dann noch unterschieden das meritum de condigno, nach erfolgter Wiedergeburt, wo diese Verhältnißmäßigkeit in Beziehung auf die gratia justificans statt findet (vgl. unten S. 286.). — Daß auch die Thomistische, wie die scholastische Lehre von der Gnade überhaupt so eigentlich darauf beruhe, die ganze Gnade auf Verdienst von Seiten der Menschen zurückzuführen, sucht zu erweisen F. G. Rettberg Quaestt. scholasticar. specimen I., quo doctor. schol. placita de gratia et merito examinavit. Gott. 1836. 4.

2) Während die Thomisten die Erbsünde als verdammende Schuld und die Gnade als Prädestination auffaßten, doch jene nicht ohne einen gewissen Ueberrest eigner Kraft, welche sich der göttlichen Gnade in gewissem Sinne werth machen solle (meritum e congruo — vgl. die vorige Anm.), diese durch das göttliche Vorherwissen (des meriti e congruo) bedingt (wenn auch bedingt nur in zeitlicher Betrachtungsweise; denn in überzeitlicher ist nach Thomas Alles absolut nothwendig): so beschreiben dagegen die Scotisten Erbsünde und Gnade mehr als das Loos alles Endlichen und als die Entwicklung der Geisterwelt durch die Vorsehung.

3) Vgl. J. Arada Controversiae theol. inter S. Thomam et Scotum super IV libb. sententiarum, cet. Colon. 1620. 4.

und Großartige, so auch das Nachtheilige und Einseitige dieser ganzen Richtung hervortreten mußte. — Männer, wie ein Alexander, Albertus, Bonaventura und vorzüglich Thomas, (früher vorbereitend Anselm besonders und Hugo), vermochten den Geist eines ganzen Jahrhunderts zu den höchsten und heiligsten Dingen hin zu lenken, und viele speculative und praktische Wahrheiten der göttlichen Offenbarung ihren Zeitgenossen mit einer Klarheit neu vor Augen zu führen, die die Irrlichter einer jüngeren vernünftelnden Weisheit in tiefes Dunkel stellt; sie wollten den Weg zu einer christlichen Erkenntniß bahnen, die ja durch die Selbstoffenbarung Gottes den Sterblichen erreichbar geworden war, und ihr Bau war nicht luftig, weil sie, nicht thöricht früher Göttliches erkennen zu können hoffend, als bis sie durch Glauben mit dem lebendigen Gott in Gemeinschaft getreten, und erst durch solche Gemeinschaft ihr Denken erleuchtet worden, ihren gesammten intellectus auf eine nicht willkührlich ersonnene, sondern historisch gegebene fides gründeten. Aber auch Männer, wie die genannten, verschmolzen, weil sie unter dem Namen der fides die gesammte damals herrschende Kirchenlehre acceptirten, um nur sie weiter zu erörtern und zu befestigen, Falsches und Wahres in ihren Systemen in künstlicher Dialektik mit einander, und statt herrschende und gefährliche Irrthümer zu tilgen, wußten sie dieselben vielmehr noch scheinbar zu begründen [1]) (so die Irrthümer und Mißbräuche in der Lehre vom Abendmahl und die die Vollgültigkeit des Verdienstes Christi praktisch gefährdenden in der Lehre von der Buße namentlich; ob. S. 245 ff.). Auch sie, so fern sie selbst davon waren, die Religion in dürre Verstandesbegriffe zu verwandeln, mußten, bei dem Vorherrschen dialektischer Speculation in ihnen selbst, dazu wirken, daß schwächeren und ärmeren Lehren dieser und der folgenden Generation die Beschäftigung mit der Religion aus einem lebendigen und belebenden Geschäft des ganzen inneren Menschen ein todtes und tödtendes des bloßen Verstandes ward, welches auf das Zeugniß praktischer Erfahrung, das Zeugniß des H. Geistes verachtend hinabsah [2]). Daß zwischen allge-

1) In dem Zusammenhange mit der systematischen Entwicklung der Scholastiker, die aber das Volk nicht verstand, konnten solche Irrthümer und Mißbräuche freilich auch nicht so gefährlich werden, als außerhalb desselben in der Praxis.

2) — Viele wissen Vieles; nur sich selbst kennen sie nicht. Sie suchen Gott in äußeren Dingen, und sind in ihrem eignen Inneren nicht zu Hause. — So klagt die Theologie seiner Zeit Robert an, aus Sorbonne in Champagne, Doctor der Theol. u. Canonicus zu Paris, gest. 1274, der Stifter (1252) des

meiner christlicher Erkenntniß und der der Theologen eine unausfüllbare Kluft entstand, daß die göttliche Einfalt in Darstellung der christlichen Wahrheit sich verlor, daß das christliche Volk, mit dem die meisten Scholastiker, dem Beispiele der gleichsam zwiefachen Person eines hochbegabten Thomas zu folgen unfähig, sich gar nicht einließen, oder das doch die hohen Predigten der meisten nicht verstand, in schmählicher Irre ging, war auch oder doch mit auch ihre Schuld; auch sie vermochten, mit evangelischem Maße gemessen, das Kleinliche und Beschränkte ihrer formalistischen Tendenzen nicht zu verdecken, und immer mehr seitdem einreißende Lauheit im Studium und rechten Studium der heiligen Schrift erscheint auch bei ihrem Wirken als Folge.

Es war daher eine heilsame Gegenwirkung gegen den Scholasticismus, die ihm von ferne nicht neue Siege weissagte, daß auch in diesem Zeitraume eine kräftige biblische Theologie einzelner wackeren biblischen Theologen, wie im vorigen eines Othlon und Petrus Cantor, der noch immer mehr um sich greifenden speculativen Theologie, der blos speculativen Theologie in ihrer nunmehr vollendeten Erscheinung, sich entgegenstellte. Unter den Theologen dieses Strebens ragt der englische Franciscaner Roger Bacon (Baco) hervor, geb. in der Grafschaft Sommerset 1214, in Oxford und Paris (wahrscheinlich unter bedeutendem Einflusse des Bisch. Robert Grosthead [S. 208.] auf ihn) gebildet, Lehrer zu Oxford, gest. 1294, Doctor mirabilis genannt, ein durch geniale Kraft und Tiefe in weltlicher Wissenschaft und durch originelle Entdeckungen in der Mathematik, Physik, Astronomie ausgezeichneter Mann, — ein Feind alles inhaltlosen Wissens —, dem seine Angriffe auf herrschende Ansichten aber auch mancherlei Verfolgungen zuzogen; als Theolog (in seinem Hauptwerke, vom J. 1266, dem sogenannten Opus majus [1]) und in s. Epist. de laude Script. S. [2])) ein freimüthiger Kämpfer für die Autorität der h. Schrift als alleiniger Quelle aller Wahrheit gegen alle anderen Autoritäten, von deren Vergötterung er die Theologen seiner Zeit zum Studium des wahrhaft göttlichen Textes in der Bibel, nach den Grundsprachen vorzüglich, zurückzuführen strebte [3]). Und

Pariser theologischen Collegii der Sorbonne (Verfasser der ascetischen Schriften de conscientia, de confessione und iter paradisi, und der Glossae divinor. librorum).

1) Ed. Sam. Jebb. Lond. 1733.; Ven. 1750.

2) Auszüge aus letzterer in Usseri historia dogmatica de scripturis, ed. Wharton. Lond. 1690. p. 121 sqq.

3) Er erbot sich, selbst jeden Laien in den bibl. Grundsprachen zu unterrich-

nächst ihm der Dominicaner Hugo a Sancto Caro aus Vienne (Hugues de St. Chers — einer Vorstadt von Vienne), zuletzt seit 1244 Cardinal, gest. 1260, welcher durch Vergleichung der hebräischen, griechischen und alter lateinischen Handschriften die Vulgata verbesserte, und auch eine Concordanz [1]) und einen biblischen Commentar [2]), Postillae in universa Biblia [3]), verfaßt hat. — [4])

Dagegen war das heilsame Gegengewicht, welches im ersten Zeitraume der Scholastik die praktisch-mystische Theologie eines Bernhard, Rupert von Deutz (oben S. 263.) u. A. gegen die herrschend werdende Speculation gebildet hatte, jetzt nicht mehr vorhanden; vielmehr schloß jetzt die Mystik gern an die Scholastik sich an, und wie schon früher in einem Hugo und Richard von St. Victor Scholastik und Mystik sich verschmolzen hatte, so wurde nun durch das leuchtende Beispiel eines Bonaventura diese Versöhnung noch inniger und der Bund noch fester.

Anhang zum ersten Capitel.

Dogmengeschichtlicher Excurs. Kirchlich dogmengeschichtliche Einzelentwicklung.

§. 136.

Die mittelalterlich scholastische Zeit ist dogmengeschichtlich die Periode der Erörterung, der scholastischen Erörterung des Dogmas [5]), nachdem in den 3 ersten Jahrhh. die Periode der ersten Begründung, in den 3 folgenden die der symbolischen Fixirung und in den beiden früheren mittelalterlichen Perioden die der stückweisen Fortbildung des Dogmas vorangegangen waren. In allen christlichen Hauptlehren zeigt sich

---

ten, und wagte es als deren Kenner, sogar an der Vulgata zu tadeln. — Ueber ihn vgl. die Samml. von merkw. Lebensbeschreibb. unter S. J. Baumgartens Aufsicht. Thl. 4. (Halle 1757.) S. 616—709.

1) Concordantiae Sacror. Biblior. (Basil. 1551. f.), zuerst mit unserer bibl. Capiteleintheilung, die hiedurch allgemein ward.

2) Der Commentar hinter den Textesworten (post illa).

3) Par. 1548. 7 Voll. f.

4) Zu dieser Classe der bibl. Theologen kann von der einen Seite, insofern das A. T. einen Haupttheil der Basis seiner Argumentation bildet, auch der gelehrte Dominicaner Raymundus Martini zu Barcelona (gest. nach 1286) gezählt werden, der Verfasser des bedeutendsten polemisch-apologetischen Werks des Mittelalters (Pugio fidei; s. ob. S. 184.); bezugsweise auch in der propädeutischen Apologetik seiner ars major Raymund Lull (gest. 1315; s. ob. S. 183.).

5) Vgl. S. 257. Anm. 1.

jetzt ein Fortschreiten dogmatischer Erörterung; wenngleich freilich nicht immer ein glückliches.

I. Gott.

Das Daseyn Gottes hat zuerst Anselm von Canterbury durch den ontologischen Beweis ex notione entis perfectissimi zu erhärten versucht (s. oben S. 260 f.), in einer syllogistischen Darstellung, welcher nicht ohne Grund Gaunilo entgegenzutreten vermochte (ebd.). Die folgenden Scholastiker schlossen sich an Anselms ontologischen Beweis an, indem sie doch aber (besonders Thomas, der schon in dem menschlichen Streben nach Glückseligkeit ein dunkles Ahnen Gottes sieht) das Mangelhafte in seiner Form anerkannten; Alexander Halesius, indem er in dem menschlichen Gottesbewußtseyn eine cognitio in habitu und eine cognitio in actu, und auch in letzterer wieder eine unrichtige und richtige Anwendung unterscheidet. — Zu einer besonderen Opposition wurden die Scholastiker veranlaßt durch den Pantheismus des Amalrich von Bena und David von Dinanto um 1300 (s. unten §. 140.) in deren Vorstellung von Gott als der materia prima der Welt, dem einzigen wahren Subject, dessen vorübergehende Erscheinungsform nur (ein Accidens, worin jenes Eine Subject sich verhülle) alles Einzeldaseyn sei.

Ferner gab das Verhältniß von Präscienz und Prädestination Gottes den Scholastikern reichen Stoff zu Untersuchungen; den früheren, um aus der Augustinischen Kirchenlehre alles Anstößige auszuscheiden, was sie dann oft nur mit formalistischen Distinctionen vermochten, späteren, um das Härteste jener Lehre zu verdecken, wobei man dann freilich selbst von diesem Dogma sich entfernte. Im ersteren Bezug wollte Petrus Lombardus weder sagen, Deum velle malum, was die göttliche Heiligkeit —, noch Deum nolle malum, was, da das Böse dennoch da sei, die Allmacht gefährde; nur Deum non velle malum; und Hugo v. St. Victor unterschied eine voluntas divina beneplaciti als ein innerlich wirkliches Wollen (z. B, wie man später supplirte, der Seligkeit der Prädestinirten) und eine voluntas signi (der Seligkeit Aller), die nur nach äußeren, möglicherweise täuschenden Zeichen sich als Wille darstelle. In der vol. beneplaciti unterscheidet dann später Alexander Hal. wieder eine vol. antecedens (in Bezug auf die Seligkeit Aller) und eine vol. subsequens (der Prädestinirten). Ueberhaupt bedingt der Letztere nun offen die Prädestination und Reprobation Gottes durch seine Präscienz, und ein Nichtwirken der Gnade (als gerechte Strafe) durch einen defectus susceptibilitatis; wogegen allerdings Thomas es ausdrücklich leugnet, daß die Wirkung der höchsten Ursach verhindert werden könne durch den Mangel einer Empfänglichkeit in den untergeordneten creatürlichen Ursachen, die nothwendig alle jener dienen müßten, wenngleich nun ein Unterschied stattfinde in der Betrachtung der Dinge, wie sie in Gott gegründet seien (denn insofern sei Alles absolut nothwendig) und wie sie in zeitlicher Erscheinung sich entwickeln (so sei gar nichts nothwendig) [1].

---

1) Den analogen Unterschied macht Thomas auch geltend in Rechtfertigung der Wunder. Insofern der ordo rerum nur in der Erscheinung sich offenbare, herrsche Gott über ihn mit Freiheit; insofern er aber in Gott seinen

In keinem Fall aber sei Gott Urheber der Sünde, weil sie nur ein defectus sei ab ordine divino; auch sei es dieselbe wesentlich Eine Güte Gottes, welche nur nach creatürlicher Betrachtung zwiefach, hier (an den Prädestinirten) unter der Form der Barmherzigkeit, dort (an den Verworfenen) unter der der Gerechtigkeit sich offenbare.

Die Trinitätslehre endlich hatte man in der Periode der aufkeimenden Scholastik zunächst besonders vor Tritheismus zu wahren. In denselben war von der einen Seite der Nominalist Roscelin gerathen (s. ob. S. 259.), ebenso wie von der anderen der Realist Gilbertus Porret. (S. 268.); und so bestritt denn Abälard ernstlich das Recht der Anwendung solcher nach seiner Ansicht nur auf Zeitliches anwendbaren dialektischen Theorieen auf die Trinität, indem er diese dann doch aber auch selbst nur a priori deducirte in einer Weise, welche nun wieder — das andere Extrem — die Realität der Dreipersönlichkeit aufhob (S. 264.). Dem gegenüber machte es Petrus Lomb. als Zweck der kirchlichen Trinitätsbestimmungen geltend, vielmehr excludendi a simplicitate divina, quae ibi non sunt, quam ponendi aliqua, während die übrigen Scholastiker in ihrer Erörterung dieses Dogmas meist der speculativen Augustinischen Anschauung folgten [1]) (Gottes des höchsten Seyns, des höchsten Selbsterkennens oder Bewußtseyns, und des höchsten Willens, der Liebe), wobei Hugo das göttliche Erkennen und Wollen (nicht, wie bei Endlichem, als vorübergehende Affection, sondern) als ein nothwendig Wesenhaftes, und Anselm den seienden, erkennenden und wollenden Menschengeist als Spiegel Gottes, der ja nicht in sich selbst, sondern nur nach Analogie mit Creatürlichem Erkennbaren, aufgefaßt wissen will. — Die Lehre vom Ausgehen des H. Geistes insbesondere ward jetzt in päbstlichem Auftrage von neuem durch Anselm in ihrer occidentalischen Fassung vertheidigt (s. ob. S. 252.).

II. Anthropologie.

Die Augustinische Anthropologie war längst die kirchlich herrschende, und sie wurde nun auch von den Scholastikern durch Einzelerörterungen mehr ins Licht gesetzt, unter denen sich am Ende aber doch eine geheime Abweichung vom Augustinismus verhüllte und einschlich.

Indem alle Scholastiker die pelagianische Lehre von der Selbstgenugsamkeit der menschlichen Natur und von einer natürlichen Indifferenz des Willens bekämpfen (wobei Abälard und Anselm die Waffen besonders gegen die pelagianische Freiheitsdefinition kehren als der Fähigkeit stets das Böse und das Gute zu wollen: Abälard, weil diese Definition vielmehr den Zustand der Knechtschaft unter der Sünde und des Verlusts der wahren Freiheit, der Fähigkeit das ex ratione Beschlossene voluntarie ac sine coactione adimplendi, setze; Anselm, weil dieselbe auf Gott und auf die seligen Geister gar nicht, und auch auf die Menschen nur passe, je weniger sie in der wahren Freiheit als der Fä-

---

Grund habe, als die praescientia Dei selbst, seien die Wunder darin selbst schon mitbegriffen. (Aehnlich auch Albertus M.)

1) S. oben Bd. 1. S. 517.

digkeit, rectitudinem voluntatis um ihrer selbst willen zu bewahren, stünden; Letzterer, indem er zugleich dabei das Böse als schuldvolle Entfremdung vom wahren Seyn, als absentia boni, ubi deberet et expediret esse bonum, also nicht blos als Negation, sondern als Privation bestimmt), unterscheiden dieselben, Lombardus namentlich, im menschlichen Urstande in der ursprünglichen sittlichen Natur des Menschen selbst gegründete bona naturalia, und durch die Gemeinschaft mit Gott der über sich selbst erhobenen Natur mitgetheilte bona supernaturalia oder gratuita, Letzteres eine die vor der Sünde noch reinen Kräfte zum Vollbringen des Guten erhöhende und den freien Willen anregende und unterstützende, eine zwar noch nicht umbildende, wohl aber bildende Gnade, worauf dann jedoch in Folge der ersten Sünde die bona naturae corrupta, die bona gratiae detracta wurden [1]). Auf diesem Fundamente baueten darnach die späteren Scholastiker weiter, um es nachzuweisen, wie die menschliche Natur nur durch göttliche Mittheilung zu ihrer Bestimmung gelangen könne: Alexander, indem er die Natur nur aufs Endliche gerichteter Wesen und die auf Gottesähnlichkeit, also auf das Unendliche gerichtete menschliche unterschied, zugleich übrigens dem Menschen vor der Sünde nur die bona naturalia, welche aber ohne ein Entgegenstehendes im rechten Verhältniß zu Gott standen, und also bald die bona gratiae (und zwar diese theils als eine objectiv übernatürlich gegebene Gnade, gratia gratis data, theils als eine subjectiv wirkende, gratia gratum faciens, letztere sich assimilirend dem Menschen zu positiv freithätigem Wirken) dazu erlangten, zuschrieb; Thomas, indem er darauf hinweist, wie in jedem Wesen die natürliche Wirkung erhöht werde mittelst einer durch Verbindung mit einem anderen Wesen mitgetheilten bildenden Form, der forma superaddita, für den Menschen eben der Gnade als eines inneren beseelenden Princips, eines inneren habitus, einer forma habitualis, und indem er zugleich im Menschen vom ersten Moment an bona naturae und bona gratiae, beide blos im Begriff unterschieden, annimmt, eine Harmonie aller Seelenkräfte mittelst eines Lebens der Seele in der Gemeinschaft mit Gott (gegenüber der Erbsünde als der disharmonischen Seelenbeschaffenheit, der dispositio inordinata, dem languor naturae, ohne die ursprüngliche Harmonie, mit disharmonischer Richtung aller Kräfte), eine Harmonie, die also nothwendig die Gnade (gratiam) voraussetze, weil ohne diese das Gute zwar secundum substantiam operum, doch nicht secundum modum agendi würde haben geschehen können; — Anderer nicht zu gedenken.

III. Christologie und Soteriologie.

1. Die christliche Lehre von dem Erlösungswerke hat mit dem Eintritt der Periode der Scholastik Anselm in seinem Cur Deus homo streng systematisch entwickelt, als einer stellvertretenden Genugthuung durch

1) Daß dieser Zustand der Sünde und Schuld dann auf alle Menschen sich fortpflanzte, indem im ersten Menschen als Grundkeime der ganzen Gattung schon die ganze menschliche Natur implicite sündig und schuldig geworden, hat besonders Odo, Bischof von Cambray (gest. 1113), in seinen 3 Büchern de peccato originali ausgeführt.

den Gottmenschen (s. ob. S. 261.); wogegen Abälard (in s. Comm. zum Römerbr. l. II.) das Wesen der Erlösung vielmehr darein setzen wollte, daß Christi Leiden als der größte Erweis der göttlichen Liebe die Herzen der Menschen zu Gegenliebe dringe, und Bernhard, zwar im Kampfe gegen Abälard (de erroribus Abaelardi), doch wesentlich vermittelnd, sich in Anselms Sinne erklärte, ohne daß jedoch gerade diese Art und Weise der vollzogenen Erlösung, sei sie auch sicher als die von Gott gewählte und praktisch so wirksame die angemessenste, als die absolut nothwendige deducirt werden dürfe. Entweder den Anselmischen, oder den Abälard-Bernhardischen Weg der Betrachtung der Erlösung schlugen nun auch die folgenden Scholastiker ein, indem sie entweder die Erlösung durch Christi verdienstliches Leben und Leiden nach göttlicher Gerechtigkeit als absolut nothwendig a priori erwiesen, oder (wie namentlich Pulleyn) daß Gott in freier Liebe gerade diese Art der Erlösung als dem menschlichen Bedürfnisse so entsprechend gewählt habe, urgirten. Beide Anschauungen verschmilzt Lombardus (Christus das allein genügende, wenn auch der Allmacht nicht allein mögliche, vollkommene Opfer der göttlichen Gerechtigkeit zur Erlösung, zugleich aber das Pfand der göttlichen Liebe, welches — im Leiden Christi, einem wahren, doch nicht gleich dem unseren den Geist von Gott entfremdenden Leiden — wie nichts Anderes die menschliche Gegenliebe zu entzünden vermöge); beide aber traten dann ausschließend einander entgegen in Thomas und Duns Scotus: Thomas auf Anselm fortbauend, indem auch er zwar (s. S. 276 f.) die Freiheit Gottes zum Wirken der Erlösung auf anderem Wege nicht bestritt, dem durch Christus angewandten Mittel aber, dem durch Christus Gott geopferten Leben als des Gottmenschen und als des unendlich Liebenden einen unendlichen, nach seiner inneren Natur die Erlösung wirkenden Werth beimaß, Scotus dagegen (ebd.), indem er — wie Alles nicht von Gott gewollt werde, weil es gut sei, sondern gut sei, weil von Gott gewollt — auch Christi Verdienst nur gelten lassen wollte, quanti et quia acceptabatur a Deo, was denn die Möglichkeit einer auch durch einen guten Engel oder reinen Menschen, wenn nach Gottes Willen, vollzogenen Erlösung nicht ausschließe, wiewohl nun Christi Werk doch um so mehr von Gottes Liebe zeuge, je gewisser es nicht schon an sich nothwendig war. Diese scotistische acceptatio gratuita mit ihrer Vindication einer mehr zufälligen, und jene thomistische mit ihrer Vindication einer nothwendigen Bedeutung der Erlösung, ging nun auch als eine zwiefältige dogmatische Standarte in die Folgezeit über.

2. Hinsichtlich der Erlösungsaneignung waren besonders Glaube, namentlich im Verhältniß zur Rechtfertigung, und Gnade die Punkte, auf welche die scholastische Speculation sich richtete.

Der Glaube, sagt Hugo, bezeichne die Art, wie die unsichtbaren himmlischen Güter schon subsistant in nobis; in ihm aber sei ein Objectives, die Erkenntniß, und ein Inneres, die Gemüthsdisposition, zu unterscheiden, eines normal nicht ohne das Andere. Der Glaube, sagt Pulleyn, sei es, der den Menschen innerlich heilige; die guten Werke seien nur Zeichen des Glaubens und seiner Gerechtigkeit. Dabei unterscheiden dann Anselm, und vornehmlich Lombardus und die Fol-

genden einen blos historischen und einen lebendigen Glauben, genauer ein credere Christum, credere Christo und credere in Christum. Letzteres nur sei die fides justificans, nothwendig verbunden mit der Liebe als dem Werke dieses Glaubens, und als solche (nach Aristotelischer Distinction eines unorganischen Stoffs und der bildenden Form) die fides formata (durch die Liebe als bildendes Princip), gegenüber einer fides informis. So fiel denn den Scholastikern der rechtfertigende Glaube allerdings durchaus zusammen mit der Liebe; und wenn so überhaupt Rechtfertigung (auf alter Augustinischer Basis) ihnen durchaus zusammenfloß mit Heiligung, so verstanden sie doch nun aber unter letzterer keinesweges etwa blos äußere Werke. Das ganze Werk der Heiligung vielmehr, zeigt Thomas, sei nur eine Folge der Aneignung des objectiven Verdienstes Christi. Dies als ein unendliches habe hingereicht die Erlösung der ganzen Menschheit zu wirken; in actu aber wirke es nun doch nur so weit, als es Empfänglichkeit zu seiner Aneignung finde in Glauben und Liebe, wodurch Christi Verdienst ein subjectives Seyn in dem Menschen gewinne. Freilich ob dieser Zustand der Rechtfertigung (der innerlich rechtfertigenden Gnade der Prädestinirten) in einem Menschen sei, darüber — meint Thomas — könne nur durch eine besondere Offenbarung Gewißheit und durch gewisse subjective Zeichen blos eine cognitio conjecturalis kommen; das — sagt Alexander — sei gar nicht objectiv durch cognitio per scientiam, nur subjectiv per experientiam einigermaßen zu erkunden: — so ins schwankend Subjective ward das festeste Objective durch diese Erörterungen gezogen.

Die Frage, ob denn der Mensch sich für jenen Zustand der Rechtfertigung empfänglich machen könne, führte auf die Lehre von der soteriologischen Gnade in ihrem Verhältniß zum freien Willen; und auch hier, wie in der entsprechenden Theologie (Nr. I.) und Anthropologie (Nr. II.), ja hier gerade am augenfälligsten und grellsten, kam man unwillkührlich allgemach nun immer weiter vom eigentlichen Augustinismus ab. Schon die früheren Scholastiker strebten durch mancherlei feine Distinctionen den Gegensatz zwischen Gnade und freiem Willen aufzuheben. In diesem Bezug erklärt Anselm[1]) (auf Grund Aristotelischer Unterscheidung von δύναμις und ἐνέργεια), wie stets zur creatürlichen Fähigkeit an sich, so gewiß sie auch bleibend sei, doch noch eine äußere Einwirkung hinzukommen müsse, so habe auch der verderbte Wille an sich bleibend die wesentliche Freiheit zum Guten, die aber freilich ohne die gratia efficax oder irresistibilis der Prädestinirten unwirksam sei; wogegen inzwischen Pulleyn (wiewohl nur formal entgegengesetzt) dem freien Willen allerdings, als der causa secundaria, Wirksamkeit beimißt, insofern die gratia efficax (die übrigens jetzt zuerst Lombardus in dieser ihrer wirkenden Subjectivität als gratia gratis dans, gegenüber der gratia gratis data als mitgetheiltem Object, bezeichnet) nicht als äußere Macht, sondern nur innerlich auf den Willen influire. Die späteren Scholastiker gingen dann besonders auf die Aristotelische Bestimmung ein, daß alle Wirkung einer

1) Dial. de libero arbitrio und de concordia praescientiae cum praedestinatione.

Ursache eine Empfänglichkeit im Stoffe, und so denn die Gnade eine innere Disposition im Menschen voraussetze: diese letztere nun aber — sagt Alexander —, zwar ebenfalls von Gott gewirkt (nach Thomas auch in der ersten Regung, von Gott als dem primus motor omnium), fehle doch Niemandem, wenn nur der Mensch mit der noch übrigen sittlichen Kraft die Hand zum Empfang des Dargereichten ausstrecke. So war denn allerdings die Augustinische schlechthinige Verdienstlosigkeit des Menschen im Heilswerke damit entschieden geleugnet; wenngleich das scholastisch statuirte Verdienst freilich genau genommen doch entweder eigentlich gar keines (theils ein s. g. meritum interpretativum, wo Gott es nur so ansieht, als fände überhaupt eines statt; theils ein s. g. meritum congrui, wo Gott es nur so ansieht, als fände eine Verhältnißmäßigkeit zwischen That und Lohn statt), oder (als meritum de condigno, — vgl. oben S. 277.) doch immer nur ein solches der Wiedergebornen als solcher, und zwar nun auch nicht in Bezug auf das quantitative Verhältniß ihrer endlichen guten Werke zu dem unendlichen Lohn, sondern auf das der unendlichen gratia justificans zu der gleich unendlichen Seligkeit, ist.

IV. Kirche und Sacramente.

1. Die Lehre von der Kirche, so wichtig für dieselbe die Scholastik insofern war, als diese mit allem traditionell Ueberkommenen auch die cathedra Petri und das dermalige Pabstthum speculativ zu begründen strebte, blieb doch in dieser Zeit ohne bedeutende positive oder negative Förderung, und interessant ist es nur, daß, gegenüber den stabilen äußerlichen Kirchenanschauungen, Hugo die Kirche als einen geistigen Organismus unter dem Haupte Christus, als die multitudo fidelium auffaßte.

2. In der Lehre von den Sacramenten ausgehend von Augustinischer Sacramentsdefinition (sacrae rei signum), suchten die Scholastiker dieselbe nun nur noch bestimmter zu fassen. Dem Hugo, welcher darauf hinweist, wie in den Sacramenten die Menschen vom Sichtbaren, Sinnlichen und tief unter ihnen Stehenden aus zum Unsichtbaren und Uebersinnlichen hätten geleitet werden sollen, um Demuth als Anfang aller Heiligung zu lernen, wiewohl sie doch das Heil nicht zu suchen hätten ab istis, sondern nur in istis und auch dies nicht unbedingt und ausschließlich, ist so Sacrament materiale elementum, ex similitudine repraesentans, ex institutione significans, ex sanctificatione continens aliquam invisibilem et spiritualem gratiam; und ähnlich dem Lombardus quod invisibilis gratiae imaginem gerit et ansa existit; indem Beide diesen Begriff dann bestimmt auch auf sieben und zwar einmüthig jetzt diese 7 Sacramente: baptisma, confirmatio, eucharistia, poenitentia, unctio extrema, ordo, conjugium anwenden. Hugo's Sacraments-Ideen bildete später besonders Thomas weiter fort, indem er es als ein menschlich Naturgemäßes hervorhebt, durch Sinnliches zu Geistigem geführt zu werden, wozu komme, daß zwar die allgemeine Ursach des Heils Christi Menschwerdung sei, die aber zum Einzelwirken auch noch in Einzelnem besondere Anwendung zu erhalten habe, und dies eben in den Sacramenten, mittelst einer Analogie dieser Mittelursachen zu der ersten wir-

kenden Ursache (der Menschwerdung Gottes); so — was darnach Thomas' Nachfolger noch weiter urgirten —, daß zwar Christus alleinige causa efficiens aller Gnade sei, diese Gnade doch aber auch, in Wirkung des Verdienstes Christi, den in liebethätigem Glauben Stehenden als ein character spiritualis (und zwar bei den 3 unwiederholbaren Sacramenten Taufe, Firmelung und Ordination als ein indelebilis) durch das Aeußere der Sacramente physisch ex opere operato [1]) mitgetheilt (und allerdings mitgetheilt, keinesweges etwa — was Thomas ernst bekämpft — nur dargestellt) werde.

In Betreff des Abendmahls insbesondere hatte im Berengarischen Streite die Brodverwandlungslehre und die darunter verhüllte Wahrheit entschieden gesiegt; doch tauchte auch in der Folge noch die Ansicht auf, daß der Leib Christi non re, sed significatione im Sacrament sei, und ward von einem Anselm, Hildebert, Bernhard [2]), Hugo, Lombardus bekämpft. Geradezu pflichteten jener häretischen Ansicht, und zwar aus platt exegetischen Gründen, die Katharer (§. 139.) bei, und die Mystiker des 12. Jahrh, namentlich auch ein Rupert v. Deutz [3]), gebrauchten wenigstens manche der Verwandlung nicht günstige Ausdrücke. Dem gegenüber ward nun die Brodverwandlung entschieden von den Scholastikern recipirt (von Hildebert — S. 245. — zuerst als transsubstantiatio; von Thomas — bei Scotus' Widerspruch; s. S. 246. — mit der Erklärung, weil ohne Verwandlung eine objective Gegenwart des Leibes Christi nicht zu denken sei), wiewohl doch zugleich in möglichst unanstößigen Formen erörtert [4]) (s. oben S. 245 f.). Das Lateranconcil 1215 autorisirte förmlich die Transsubstantiation, was nun dann auch natürlich einestheils auf noch immer mehrere Consolidirung der Meßopferidee zurückwirkte [5]), anderentheils den jetzt einreißenden schreienden Mißbrauch der Kelchentziehung (s. S. 247 f.) förderte, zumal da die superkluge Concomitanzlehre (S. 248.) nur zu bald der leidigen beliebten Praxis theoretisch-scholastischen Halt gab.

Daß und wie das Bußsacrament endlich durch künstlichste scholastisch-theoretische Verschmelzung von Wahrheit und Irrthum (S. 249 f.) zu den grellsten praktischen Mißständen leitete, hat schon oben (a. a. O.) der geschichtliche Verlauf erhärtet.

---

1) Dies Wort im physischen Sinne genommen, in dem die Scholastiker es nahmen.

2) Er gedenkt in der vita Malachiae c. 26. einer gegnerischen Behauptung, in eucharistia solam sanctificationem, non corporis veritatem esse.

3) S. oben S. 246.

4) Anselm z. B. (epp. IV, 106 sq.) weiset auf den Abendmahlszweck hin, die Gläubigen an Leib und Seele mit Christo zu verbinden, wobei der Glaube etwas Anderes wahrnehme, als was den Sinnen erscheine.

5) Christus, ein Mal geopfert, wird täglich sacramentlich geopfert zur Vergebung der täglichen Sünde, nach Lombardus.

Zweites Capitel.
Secten.

§. 137.
Allgemeines.

Der Bau der päbstlichen Hierarchie hatte in dieser Periode seine Vollendung erreicht, und die Speculation der Scholastiker war zur Reife gediehen; Massen der Laien aber standen mit unbefriedigtem religiösen Bedürfnisse verlassen; die Befriedigung, welche die Blüthezeit der Hierarchie und der Scholastik den Ihrigen gewährte, ließ Geistliche und Theologen das religiöse Bedürfniß des Volks nur noch mehr übersehen, und selbst der Eifer der Mönche, denen allein die Sorge für das Volk noch am Herzen lag, fing, je mehr auch ihre Orden den Gipfel der Herrlichkeit erstiegen, schon wieder an zu erkalten. Erwacht aber war jenes Bedürfniß unter vielen Einzelnen schon längst, und seit dem 12ten Jahrh. erwacht massenhaft im Großen. So suchte es denn, je weniger auf dem ordentlichen Wege in der äußeren Kirche es Befriedigung fand, um so mehr Befriedigung auf außerordentlichen. Eine Menge von Secten und Partheien, — in dem lebendigeren christlichen Abendlande besonders —, jenem Bedürfnisse entquollen, oder doch durch dasselbe im Wachsthum ausnehmend gefördert, meist durch das Band gemeinsamer Opposition gegen wirkliches oder — in solchem Maaße wenigstens — vermeintliches Verderben in der herrschenden Kirche verbunden, (ein Verderben, an dessen Stelle dann freilich bei allen denen unter ihnen, deren Augen durch irgend ein anderes Licht, als das des göttlichen Wortes und Geistes, erleuchtet, deren Herzen durch irgend ein anderes Feuer, als dies göttliche, erwärmt waren, nur der Keim einer Verderbniß anderer, oft, wenn ganz unhistorischer und widerkirchlicher, noch schlimmerer Art trat), — schieden von der herrschenden äußeren Kirche sich ab, und alle Versuche der Klugheit und der Gewalt, solche drohende Erscheinungen gründlich, nicht durch Feuer und Schwert blos (das konnte ja allerdings bei dem, was nicht wirklich rein war, gelingen), sondern im reinen innersten Keime, in dem von innen heraus werdenden Neuen, zu unterdrücken, scheiterten, bis endlich im 16ten Jahrh. durch die allerwärts auch in der äußeren sichtbaren Kirche erschallende einfache Predigt der lauteren evangelischen Wahrheit vor dem Volke jenes unverleugbare tiefste Bedürfniß befriedigt ward, und so das Neue ans Licht trat, dessen Geburtswehen Jahrhunderte lang die Kirche zerrissen hatten.

Die sectirischen Keime dieser Zeit im Einzelnen nun zeigen sich meist dem Orient entsprossen; der Occident aber hatte mehr kirchliche Regsamkeit bewahrt, als der Orient, und der Occident war darum doch der eigentliche Heerd der Sectirerei. Dabei war es dann auch nicht blos orientalische Anregung, die den Occident mit Sectennetzen überzog; seine eigene productive Kraft mehrte die Zahl und Massen ins Ungeheure.

Erste Abtheilung.
Secten im Orient.

§. 138.

Gnostisch manichäischem und dann besonders Paulicianischem Samen dankte die jetzige orientalische Sectirerei ihr Entstehen, wobei sie in dreifacher Form sich darstellt.

I.

Von den Paulicianern in und um Philippopolis selbst (§. 118, I.) gingen, durch des Kaisers Alexius Comnenus (1081—1118) thätliche Versprechungen und Drohungen, auch wohl geistliche Anlockungen bewogen, viele zur herrschenden Kirche über (vornehmlich 1085 und — zur Zeit der kaiserlichen Winterquartiere in Thracien — 1115) [1]); doch pflanzten sich Paulicianer auch in diesen Gegenden immer noch in der Stille fort. — Wahrscheinlich in einigem, wenn auch nicht sehr nahen, Zusammenhange mit den Paulicianern in der Bulgarei steht nun einestheils eine von Mich. Psellus [2]), im Anfang seiner Schrift *περὶ ἐνεργείας δαιμόνων*, im 11ten Jahrh. erwähnte griechische Secte der Eucheten oder Euchiten (in Thracien), anderentheils und vorzüglich die neue griechische Secte, der wir im 12ten Jahrh. begegnen, die der Bogomilen.

II.

Jene gnostisch-manichäischen Eucheten (entschiedene Eucheten-Häretiker) im 11ten Jahrhundert [3]) — Eucheten, weil sie ihr

1) Im Gegensatz gegen die Paulicianer-Colonie zu Philippopolis gründete der Kaiser eine Colonie zum Katholicismus bekehrter Paulicianer und anderer Häretiker, Alexiopolis.

2) Vgl. ob. S. 255.

3) Zu unterscheiden natürlich von den Eucheten oder Messalianern im 4ten Jahrh. (Bd. I. S. 384.), deren häretisirender Mysticismus jedoch auch Stoff genug zur Vergleichung mit ihnen und demnächst mit den Bogomilen uns bietet. — Vgl. bezugsweise Schnitzer Die Euchiten im 11ten Jahrh., in Stirm Studien der ev. Geistlichk. Würtembergs Bd. II. Hft. 1. Nr. 3.

Gebet als den Gipfel der christlichen Vollkommenheit bezeichneten; auch Enthusiasten, weil sie ihrer Entzückungen mit besonderen Offenbarungen, Geistererscheinungen rc. sich rühmten; eine Parthei übrigens mit eigenthümlicher Verfassung, unter dem Vorstande von „Aposteln", und nicht gerühmten Wandels — behaupteten (mit den alten Persern) die Lehre von Einem Urquell alles Daseyns (der end- und anfangslosen Zeit, Zeruane Akerene der Perser) und von zwei vor der Schöpfung zuerst aus ihm emanirten Principien, einem guten und einem bösen, (Ormuzd und Ahriman) Christus und Satan, und zwar so, (ähnlich wie auch die alten Perser), daß die eine Parthei von ihnen im Satan ein absolut böses und immer im Bösen verharrendes, die andere ein ursprünglich gutes, aber gefallenes und dereinst wieder zum Guten zurückkehrendes Wesen sah [1]). Letzteres war in der einen Beziehung dann auch die Ansicht der **Bogomilen**.

III.

Die **Bogomilen** [2]) — von dem slawischen Bog Gott und milui erbarme dich, d. h. ihrem häufigen Gebete dieses Inhalts, benannt, (ein Name, der also dem abendländischen Begharden, S. 231., ähnlich ist), mithin ungefähr so viel als *Εὐχῆται, Μεσσαλιανοί*, und in der That auch mit jener Eucheten-Secte des 11ten Jahrh. in der Lehre nahe verwandt — nahmen in ihrem gnostischen System, in der geschichtlich dargestellten Entwicklung desselben, nach dem höchsten Gott zwei aus ihm emanirte Principien an, Christus (Logos) und Satanael; letzterer ein ursprünglich guter Geist (der erstgeborne Sohn des höchsten Gottes), der sich aber, trunken im Bewußtsein seiner Macht und Würde, gegen Gott empörte, und einen Theil der Engel mit zum Abfall verleitete, und dann, um ein von Gott unabhängiges Reich zu stiften, die sichtbare Welt hervorbrachte, und, um das Göttliche in

1) Satan — war die Lehre der letzteren Classe —, der ältere unter den beiden Söhnen des höchsten Gottes, empörte sich gegen denselben, und brachte die sichtbare Welt hervor; Christus, der jüngere Geist, tritt in des älteren Stelle, und wirkt, das Reich des Bösen zerstörend und erlösend, fort, bis zur allgemeinen Wiederbringung.

2) Ueber sie vorzüglich Euthym. Zigaben. Panoplia Tit. XXIII. (Euthym. Zygadeni narratio de Bogomilis seu Panopliae tit. 23., ed. J. C. L. Gieseler. Gott. 1842. 4.); und vgl. J. Chr. Wolfii Historia Bogomilorum, diss. tres. Vitemb. 1712. 4., J. L. Oederi Prodromus historiae Bogomilor. crit. Gott. 1743. 4. (auch in C. A. Heumann Nova syll. diss. Rost. 1754. p. 492 sqq.), J. G. V. Engelhardt Die Bogomilen, in s. Kirchengeschichtl. Abhandll. Erl. 1832. S. 151—250., und Neander Kirchengesch. V, 2. S. 1081 ff.

seine Schöpfung zu bannen, den Menschen bildete. Satanaels Gebilde jedoch vermochte nicht sich aufzurichten; da erbarmte sich seiner der höchste Gott, und theilte ihm etwas von seinem göttlichen Leben mit [1]). Satanael aber (von dem auch alles äußere Kirchenwesen, schon des A. T., ausgegangen) suchte immerfort die Menschen zu verführen, und unter seiner Herrschaft gefangen zu halten. Zu ihrer Befreiung sandte endlich Gott den im Jahre 5500 nach der Weltschöpfung aus sich emanirten Geist Logos, Christus, den über alle Engel erhabenen Erzengel Michael, welcher, weil er mit dem materiellen Sitze des Bösen sich nicht verbinden konnte, in einem ätherischen Körper erschien, und scheinbar starb, auferstand und gen Himmel fuhr. Satanael mußte Christi Uebermacht anerkennen, ward durch ihn seiner höheren Würde entkleidet, und war also hinfort statt Satanael — Satan. Die Seele der durch Christus befreieten Menschen wird die wahre θεοτόκος, die göttliches Leben erzeugt; im Todesschlafe zieht dieselbe das schwarze Kleid des Fleisches an, und wird verklärt in das Reich des höchsten Gottes erhoben; eine Auferstehung der Todten gibt es nicht. — Taufe und wahrscheinlich auch Abendmahl verwarfen die Bogomilen gänzlich. Statt der ersteren legten sie, der Vorsteher zuerst, dem in ihre Secte Einzuweihenden die Hand und ein Evangelium Johannis [2]) auf das Haupt, und beteten das Vaterunser über ihn. Kreuzeszeichen und Bilder, wie die Wissenschaft, verachteten sie, und die Ehe hielten sie für eine Unreinigkeit. Strenge regelmäßige Fasten in jeder Woche dagegen standen bei ihnen in Ehren. Von der h. Schrift nahmen sie nur das N. T. vollständig, vom Alten blos einen Theil, im Ganzen 7 Bücher nach ihrer Abtheilung an (die Psalmen, die 16 Propheten, jedes der 4 Evangelien, endlich die Apostelgeschichte nebst den Briefen der Apostel und der Offenbarung Joh.), und deuteten sie (das Historische namentlich) vielfach allegorisch.

Bis ins 12te Jahrh. hatte die Secte der Bogomilen, an die herrschende Kirche, ihr Mönchsthum insbesondere, sich anschließend, sich im Verborgenen verbreitet. Durch unwürdige List und Verstellung wußte der Kaiser **Alexius Comnenus** dem Haupte der Secte, **Basilius** zu Constantinopel, welcher in Mönchstracht einhergehend sich für einen Arzt ausgab, ein ausführliches offenes Bekenntniß zu entlocken. Viele Glieder der Secte wurden nun verhaftet. So viele von

1) Vgl. oben besonders das System des alten Gnostikers Saturninus Bd. I. S. 275.

2) In Betreff dieses Johann. Evangelii vgl. **Thilo** Cod. aocrpyph. N. T. T. I. p. 819 sqq.

ihnen einem Kreuze Verehrung bewiesen, wurden entlassen, die übrigen eingekerkert und mit Ausnahme der Wenigen, welche abschwuren, zu lebenslänglichem Gefängniß verurtheilt. Nur Basilius starb auf dem Scheiterhaufen 1119.

Auch nach seinem Tode erhielten sich die Bogomilen im griechischen Reiche; doch scheint man nun in der verderbten griechischen Kirche alle Mystiker, welche den abergläubischen Ceremoniendienst der herrschenden Kirche bekämpften, und überhaupt vielleicht alle ernsteren und innigeren Christen unter diesem Namen begriffen zu haben. Ein Mönch Constantinus Chrysomalus soll durch mystische Schriften, welche unter Johannes Comnenus eine Synode zu Constantinopel 1140 zum Feuer verurtheilte, ihre Lehre weiter verbreitet haben. Im J. 1143, unter Manuel Comnenus, wurden zwei cappadocische Bischöfe Clemens und Leontius von einer neuen Synode zu Constantinopel als Bogomilen abgesetzt, und bald ebendeshalb der sehr bibelkundige Mönch Niphon zum Gefängnisse verurtheilt, so wie sein Beschützer, der fromme Patriarch Cosmas von Constantinopel, entsetzt. Noch im 13ten Jahrh. bekämpfte der Patriarch (1221—1239) Germanus von Constantinopel in einigen Homilieen die Kreuzesverachtung der Bogomilen mit Heftigkeit.

Zweite Abtheilung.
Secten im Abendlande.

Vgl. auch L. Flathe rc. (oben S. 170. Anm. 4.).

§. 139.
Aus orientalischer Anregung entstandene Secten (Katharer rc.).

C. U. Hahn' Geschichte der neumanichäischen Ketzer (als Bd. I. der Geschichte der Ketzer im Mittelalter). Stuttg. 1845. (S. 30—147: Katharer). — S. vor §. 142.

Vgl. Neander Kirchengeschichte V, 2. S. 1106 ff.; auch K. Schmidt Die Katharer in Südfrankreich in der 1. Hälfte des 13. Jahrh., in den Straßburgischen Beiträgen zu den theol. Wissensch. (von Reuß und Cunitz) H. 1. Jena 1847, sowie Dess. Die Katharer in Südfrankreich in der 2. Hälfte des 13. Jahrh., in Reuß und Cunitz Beiträgen zu den theol. Wissensch. Bd. I. 1851. S. 85 ff.

Der Occident hatte die sectirischen Keime zunächst aus dem Orient überkommen. Schon in der vorigen Periode (§. 118, II.) hatten orientalische Secten, namentlich die bulgarischen Paulicianer, zur Entstehung ähnlicher gnostisch-manichäischer, dabei aber gleicherweise zu-

weilen durch manche schöne Aeußerung eines regeren lebendig praktischen Christenthums ausgezeichneter Secten in Italien, Frankreich, Niederland und Deutschland Anlaß gegeben. Vergeblich waren die gewaltsamen Versuche des 11ten Jahrh. zu ihrer völligen Ausrottung gewesen; ähnliche Sectirer erschienen in dieser Periode, jetzt in augenscheinlicher Verwandtschaft mit den Bogomilen, und in unbedigterer und heftigerer Opposition, als früher, gegen die herrschende Kirche, von neuem und in ungleich größerer Anzahl, und verbreiteten sich von ihren mächtigen Hauptsitzen im südlichen Frankreich und in Oberitalien aus in alle benachbarten Länder, Deutschland, Niederland, England, selbst Spanien. In Deutschland werden sie 1121 im Trierischen und furchtbarer um 1140 und später in Cöln sichtbar, wohin nun Bernhard gegen sie zu Hülfe gerufen ward; in England erschienen sie 1159 kurze Zeit. Im südlichen Frankreich aber, durch die gebirgige Lage und manche der Geistlichkeit feindliche Große beschützt, konnten sie um die Mitte des 12ten Jahrh. es schon wagen, der herrschenden Kirche zum Trotz durch Deputirte ein förmliches Concil zu Toulouse 1167 zu halten, und sich als Oberhaupt für ihre zerstreuten Gemeinden einen Pabst (Nequinta) zu wählen; das katholische Concil zu Lombers (Lumbariense) 1165 so wenig, als alle folgenden Mittel der Güte und Gewalt, vermochten sie zur Kirche zurückzuführen; und in Italien begünstigte der Kampf der Hohenstaufen mit den Päbsten so sehr ihre Verbreitung, daß sie nicht nur zu Mailand schon im 12ten Jahrh. frei und ungestört hauseten, ja in Brescia katholische Kirchen zu zerstören und die Römische Kirche feierlich zu excommuniciren wagen durften, sondern unter Innocenz III. sich sogar im Kirchenstaate, und unter Gregor IX. in Rom selbst ernstlich drohend zeigten, und beide Päbste die schärfsten Verordnungen gegen sie zu erlassen sich genöthigt sahen.

Die Glieder nun dieser großen Classe der abendländischen Secten, dieses großen occidentalischen Sectencomplexes, deren Manche im Gegensatz gegen das Verderben in der herrschenden Kirche gewiß, ursprünglich wenigstens, ein ungeheuchelt christliches Leben in ihrem Inneren tragen, und nur in (scheinbarer) Ermangelung eines Besseren an solche Secten sich angeschlossen haben mochten, begegnen uns in dieser Zeit unter mancherlei Namen, die zum Theil selbst schon den bulgarischen oder griechischen Ursprung andeuten: als **Bulgari**, zusammengezogen **Bugri** (was nachher ein allgemeiner Ketzer- oder Schimpfname wurde); als **Gazari** oder **Gazzari**, von **Gazaria** oder **Chasaria**, der Krimm; vorzüglich als die **Cathari** (daher

„Ketzer"), nach dem Zeugnisse der alten Schriftsteller von καθαρός, weil die Secte sich für die allein oder doch vorzugsweise reine Kirche (nach gewöhnlicher Separatisten-Anmaßung der herrschenden Kirche gegenüber für die Gemeine der Heiligen) ausgab [1]); ferner als Publicani, ein Wort, welches entweder die Corruption eines französischen Districts [2]), oder die der niederländischen Bezeichnung Piphles (Peuples, Pöbel), oder eine Verstümmelung des Namens Paulicianer ist, jedenfalls mit Anspielung auf die gehässige Zöllner-Bedeutung des lat. Wortes; auch als Patareni oder Paterini, von dem Mailändischen pataria, welches eine gemeine Gegend in Mailand und eine Rotte aus der niedrigsten Volksclasse bedeutet, und dort schon zu Arialds Zeit (S. 118.) zur Bezeichnung der die herrschende Geistlichkeit und Kirche bekämpfenden Demagogie gedient hatte [3]); endlich — im südlichen Frankreich — als die Bons-hommes, Boni homines, theils weil besonders manche Güterbesitzer sich ihrer annahmen, theils auch mit einer ähnlichen Beziehung, wie das Cathari, und als die Tisserands, Weber, weil die Secte vorzugsweise unter ihnen sich verbreitete.

Ueber die Lehre dieser Katharer (denn dies ist der allgemeinste Name) haben wir im Einzelnen verschiedene Berichte [4]), und bei

1) In diesem hochmüthigen Sinne nannte auch ein Theil der deutschen Katharer sich Apostoliker; vgl. Anm. 4.

2) In der Provinz, welche Novempopulonia genannt wurde.

3) Daß denn auch gerade in dieser italienischen Patarener-Secte das allgemein katharische Erzeugniß manichäischer Reste verbunden gewesen sei zugleich mit Regungen des Volksenthusiasmus für strenge Kirchenzucht, hat nachzuweisen gesucht J. Krone Fra Dolcino und die Patarener. Lpz. 1844. (vgl. unten bei §. 141. die letzte Anm.).

4) Namentlich den des Probstes Evervin zu Steinfelden bei Cöln in s. Epist. de haereticis — welche Cölner Katharer aber sich Apostoliker nannten, vgl. daher §. 141, II. — (ad Bernardum) vom J. 1146 (in Bern. Opp.; auch in C. du Plessis d'Argentré Coll. judicior. de nov. errorib. ab init. XII. S. usque ad a. 1632. [Par. 1728. 3 Voll. fol.] T. I. p. 33.); den des Mönchs Ekbert zu Schönau (gest. 1185) in s. Sermones XIII adv. Catharorum errores (Col. 1530, und Bibl. PP. max. T. XXIII. p. 600.); den des gleichzeitigen sonst unbekannten Ermengard (Contra haereticos, qui dicunt et credunt, mundum istum et omnia visibilia non esse a Deo facta, sed a diabolo; in der Bibl. cet. T. XXIV. p. 1602.); den des Alanus ab Insulis (gest. 1202; s. S. 270.) in s. Libb. IV contra haereticos sui temporis (l. 1. 2. in den Opp., l. 3. 4. in C. de Visch Bibl. scr. Cist. Col. 1656. 4.); den des Bonacursus (Bonacorsi) um 1190, früher selbst Lehrers der Katharer zu Mailand, später Katholikers, in s. Vita haeretico-

der weiten Ausdehnung dieses Sectennetzes und der nationalen Mannichfaltigkeit der darin Befindlichen ist ja auch eine völlige Lehreinförmigkeit gar nicht zu erwarten. Sie würde, würde sie behauptet, nicht ohne Mißtrauen aufgenommen werden dürfen. Gewiß ist, daß das Lehrsystem der Katharer ein gnostisch-manichäisches war, sehr ähnlich dem der Eucheten und Bogomilen (§. 138.), und daß sie sich in mehrere, vornehmlich zwei Partheien theilten, indem die einen auf manichäische Weise ein absolut böses Princip annahmen, die anderen gnostisch ihr Lehrsystem überhaupt und auch ihre Lehre vom Satan insonderheit im Wesentlichen ganz so gestalteten, wie die Bogomilen. Auch über Taufe und Abendmahl, Kreuz, Bilder und Ehe dachten die Katharer, wie die Bogomilen. Die Stelle der Taufe [1]), welche allen solchen Secten des Mittelalters besonders verhaßt war (vgl. §. 118, II.), vertrat auch bei ihnen eine Handauflegung (Consolamentum, s. S. 170.), wodurch sie die Ertheilung des H. Geistes bewirkt glaubten, verbunden mit der Auflegung eines apokryphischen Evangeliums Johannis [2]). Vom A. T. hielten sie noch weniger, als die Bogomilen; die Wissenschaft aber behandelten sie nicht gleich verächtlich, wie diese, sondern eigneten hin und wieder im 13ten Jahrh. den herrschenden philosophischen und dialektischen Geist sich an. Mit den Manichäern hatten sie die beiden Grade der Electi und Auditores und manches Eigenthümliche der Hierarchie (Bd. I. S. 292.) gemein; in ersterer Beziehung waren sie eines ihnen sonst charakteristisch eigenen Grundsatzes, einer mystischen (allerdings also auch nicht lauteren) Opposition gegen abergläubischen Ceremoniendienst der herrschenden Kirche, zuweilen so uneingedenk, daß, wie manche Katho-

---

rum s. manifestatio haeresis Catharorum (in D'Achery Spicill. T. I. p. 208.); den des Dominicaners Moneta zu Bologna (um 1230) in s. Summa contra Catharos et Valdenses libb. V (edd. Th. A. Ricchini. Rom. 1743 f.); den des Dominicaners Rainerius Sachoni in der Lombardei (vorherigen Sectengliedes — vgl. unt. §. 142. S. 308. — [„haeresiarcha"]; gest. 1259) in s. Summa de Catharis et Leonistis s. Pauperibus de Lugd. (in Martene Thesaur. Anecd. T. V. p. 1762 und bei d'Argentré T. I. p. 48 sqq., vermehrt in der Bibl. PP. max. T. XXV. p. 262.; — letztere Recension, nach J. C. L. Gieseler Progr. de Reinerii Sachoni summa de Catharis. Gott. 1834., eine Bearbeitung der ursprünglichen Summa durch einen Deutschen); u. A.

1) Am heftigsten verwarfen sie die Kindertaufe.

2) Dies Evangelium ist im Archiv der Inquisition zu Carcassone aufgefunden, und von dem Dominicaner J. Benoist in der Histoire des Albigeois et des Vaudois cet. Par. 1691. T. I. p. 283 sqq. (dann auch in Thilo Cod. apocr. N. T. T. I. p. 884 sqq.) herausgegeben worden.

liker sich noch sterbend in Mönchstracht kleiden, ebenso manche Katharer des niederen Grades in tödtlicher Krankheit sich förmlich in die Zahl der Gerechten ihrer Secte, der perfecti boni homines, aufnehmen ließen. — Im Leben scheinen die Katharer im Ganzen sich durch eine strenge Ascese ausgezeichnet zu haben, wodurch sie zuweilen bei dem unkundigen Volke selbst in den Ruf der Heiligkeit kamen [1]); auch zeigten nicht Wenige, wenn sie in Verfolgung starben, (ein Bischof der Katharer Arnold, gleichzeitig eine katharische Jungfrau, u. A.) [2]), einen heroischen Muth; doch liegt den Beschuldigungen ihrer Gegner, die ihnen manche grobe Ausschweifungen vorwerfen, gewiß auch etwas Wahres zum Grunde, da ihre Theosophie ja so leicht, zumal wenn ein roher Verstand sie noch dazu mißdeutete, zum Dienste eines unreinen Herzens gemißbraucht und gebraucht werden konnte.

An den katharisch sectirischen Enthusiasmus konnte dann freilich unschwer auch manches heterogenere Element sich anschließen. So erscheint namentlich als eine von der der Katharer oder Patarener verschiedene, wenngleich wohl auch aus orientalischer Anregung, nur anderer Art, entstandene Secte des Mittelalters (geistige Abkommen etwa einer schon der vorigen Periode angehörenden, vielleicht aber selbst uralt [mit den Ebioniten einer- und der Secte des Colosserbriefs andererseits] verzweigten, oberphrygischen judaisirenden Secte von Athinganern, welche die Taufe mit der Beobachtung des ganzen Judenthums, die Beschneidung ausgenommen, verband [3])) die judaisirende Parthei der Pasagier oder Pasaginer, welche sich im 12ten Jahrh. in der Lombardei bildete. Ihr Name ist wohl ohne Zweifel abzuleiten von passager, von dem umherschweifenden Leben, welches ihre Glieder führten, wie schon früher von Petrus Siculus (historia Manichaeor., in der Bibl. patr. max. T. XVI. p. 814.) ähnliche Sectirer als ἄστατοι, unstete, bezeichnet werden [4]). Sie wollten, die Opfer ausgenommen, das ganze Mosaische Gesetz beobachtet wissen, auch die Beschneidung, und verwarfen, Christum für das vornehmste Geschöpf erklärend, die kirchliche Lehre von der Dreieinigkeit [5]).

---

1) Im 13ten Jahrh. sollte solch ein Heiliger zu Ferrara (Armanno Punzilovo, gest. 1269), an dessen Grabe Wunder geschähen, förmlich cannonisirt werden, als es sich ergab, daß er ein Haupt der Ketzer gewesen, worauf seine Gebeine endlich 1301 ausgegraben und verbrannt wurden (Muratori Antiquitt. ital. med. aevi T. V.).

2) Neander a. a. O. S. 1156.

3) S. über sie Constantin. Porphyrogenet. continuat. II, 3. p. 27. ed. Paris.

4) Neander erinnert an pasagium Wanderung, besonders in Anwendung dieses Wortes auf Reisen nach dem Orient, zum heiligen Grabe, so daß es den orientalischen Ursprung der Secte andeutete (?). Andere dagegen wollen bei Ableitung des Namens an πάντως ἅγιοι als die ganz Heiligen denken.

5) Ueber die Pas. s. Bonacurs. l. I. p. 211. und Specimen opusc., quod

Wenn übrigens schon in der vorigen Periode (S. 172.) Häretiker am Leben gestraft wurden, so ließ sich von den Umständen in dieser eine größere Milde gegen die Katharer und ihre Verzweigungen gar nicht erwarten. Wüthende Volksschaaren schleppten erkannte Sectirer zum Scheiterhaufen. Noch zwar erhoben sich Stimmen, wie die eines Bernhard und einer Hildegard (S. 223.), gegen die Todesstrafe von Ketzern; später aber, um die herrschende Kirche vor dem durch die Secten ihr drohenden Sturze mit Gewalt zu bewahren, schwieg aller Widerspruch (vgl. §. 143.).

§. 140.

Anderen Quellen entsprungene occidentalische Secten.

A. Philosophisch pantheistische.

Nächst den aus orientalischer Anregung entstandenen abendländischen Secten gab es nun aber in dieser Periode noch mehrerlei, und zwar (von den so eigenthümlichen Waldensern abgesehen [1])) besonders noch zweierlei, andere: zunächst, wenn auch nur sehr vereinzelt, solche, die aus willkührlicher Einmischung und Infusion einer unchristlichen Philosophie in die Kirchenlehre hervorgegangen waren.

Das merkwürdige Beispiel einer unchristlich-philosophischen (pantheistischen) Secte (Secte des heiligen Geistes genannt) stellt sich uns in den fanatischen Anhängern zweier Pariser Lehrer der Theologie, und zwar einer Theologie, deren speculatives Gewand einen entschiedenen Pantheismus umhüllte [2]), des (wahrscheinlich durch Schriften des Scotus Erigena nach neoplatonischer Anregung gebildeten) Amalrich von Bena [3]) (schon am Ende des 12ten Jahrh.) und seines selbstständigen Schülers David von Dinanto, im Anfange des 13ten Jahrh. vor Augen. Beide haben die zu ihrer Zeit überhaupt viel verbreitete pantheistische Denkweise in ein philosophisches System gebracht, Amalrich auf mystisch contemplativer, David auf dialektischer Basis, Amalrich neuplatonisch, David mehr Aristotelisch [4]). Ihr christlich klingender Pantheis-

---

G. Bergamensis c. Cath. et Pasagios elucubravit (v. 1230) [bei Muratori Antiqq. ital. med. aev. T. V. p. 152.]. — Vgl. C. U. Hahn Gesch. der Ketzer im Mittelalter Bd. 3. Stuttg. 1850. S. 1 ff.

1) Ueber die Waldenser, die in keine dieser beiden Classen gehören, §. 142.

2) Vgl. oben S. 281.

3) Nach seinem Geburtsorte im Kirchsprengel von Chartres benannt.

4) Vgl. J. G. V. Engelhardt Amalrich von Bena, in s. Kirchengeschichtl. Abhandll. S. 251—262.; J. H. Krönlein De genuina Amalrici a Bena

mus [1]), dem das ganze Christenthum und die kirchliche Lehre nur als leere, hohle Symbolik diente [2]), fand selbst unter Laien, die nun freilich die Weisheit des Lehrers noch viel unverhüllter bekannten [3]), Eingang, und obgleich Amalrich von der Pariser Universität und dann vom Pabste Innocenz III., an den er appellirt hatte, zum Widerruf genöthigt worden, und bald darauf (1204) gestorben war, so pflanzte seine Secte, durch David theilweise umgebildet und kräftig geleitet, und durch die Weissagung eines ihrer Glieder (des Goldschmieds Wilhelm von Aria) von dem baldigen Eintritt eines Zeitalters des H. Geistes (einer Zeit, wo alle positive Religion und aller äußere Cultus aufhören, und Religion nur in still beschaulicher Versenkung in das göttliche Allwesen bestehen werde) ermuthigt, sich doch noch Jahrelang fort, bis sie 1209 und 1210 durch Verdammung mehrerer Glieder zum Scheiterhaufen [4]) (nach der Pariser Synode, S. 273. [5])) und die flüchtige Zerstreuung der übrigen zersprengt wurde.

Auch von einem entschiedenen philosophischen Unglauben, der nur durch unredliche und feige Unterscheidung einer philosophischen und theologischen Wahrheit sich an die Kirchenlehre anzuschließen suchte, und von Thomas Aquinas bekämpft ward (S. 275. Anm.), finden sich im 13ten Jahrh. manche Spuren; (selbst der gefeierte Pariser Lehrer der Theol. Simon v. Tournay nach 1200 soll dessen auf die frivolste Weise sich schuldig gemacht haben [6])); doch vermochten seine Anhänger es nicht bis zur Bildung besonderer Secten zu bringen.

---

ejusque sectatorum ac Davidis de Dinanto doctrina. Giss. 1842.; Desselben Amalr. v. Bena und Dav. v. Dinant, in den Theol. Studd. und Kritt. 1847. H. 2. S. 271—330.; und C. U. Hahn Amalrich v. Bena, in den Theol. Studd. 1846. I. S. 184 ff., so wie Dess. Gesch. der Ketzer 2c. Bd. 3. 1850. S. 176 ff.

1) Wie Keiner, behauptete Amalrich, selig werden könne, ohne an Christi Leiden und Auferstehung zu glauben, so auch nicht, ohne zu glauben, daß er selbst ein Glied Christi sei.

2) Die Brodverwandlungslehre z. B. erklärte Amalrich oder wenigstens sein Anhang für ein Symbol von der Art, wie sich die ganze Natur zu Gott verhalte; Gott sei das einzige wahre Subject, welches in der Natur nur in verschiedenen scheinbaren Accidentibus sich darstelle. (Daher ist denn freilich, nach Amalrichscher Consequenz, der Leib Christi auch vor der Consecration im Brode, wie Gott in der ganzen Natur; jeder Fromme ist ein Christus, in dem Gott Mensch wird 2c.)

3) Alles sei eins, und was ist, sei Gott; der Vater sei in Abraham, der Sohn in Maria incarnirt, der H. Geist werde es täglich in ihnen selbst; 2c.

4) Auch Amalrichs Gebeine wurden ausgegraben und verbrannt.

5) S. die Acta derselben bei Martene Thes. anecd. T. IV. p. 163. und andere alte Berichte bei Mansi T. XXII. p. 801 sqq.

6) Von ihm soll auch zuerst das Wort von den 3 Betrügern (s. S. 205.)

§. 141.

Anderen Quellen entsprungene occidentalische Secten.
B. Reformatorisch eifernde.

Wesentlich verschieden von jenen philosophischen abendländischen Secten und äußerlich kirchenhistorisch ungleich bedeutender und innerlich tief greifender sind diejenigen, welche, bei all ihrer sonstigen Verschiedenheit im Einzelnen, sämmtlich ein reformatorischer (aber allerdings ein revolutionär reformatorischer) Eifer charakterisirt; Secten, die aus einem gerechten und aufrichtigen, aber dann doch im Grunde verkehrten reformatorischen Streben hervorgegangen waren, und dabei nun wieder in zwiefacher Gestalt sich darstellen: theils als solche, welche, durch die Eigenthümlichkeit Einzelner begründet und gelenkt, in wirklicher, aber nicht übermenschlicher Erleuchtung und in ernstlichem, aber vielfach nur äußerlichem und fleischlichem Eifer, auch nicht ohne manche sichtlich häretische, namentlich gnostisch-manichäische Einflüsse, auf gänzliche Umgestaltung der tief verderbten Kirchenverfassung und mancher Theile des Cultus, theils als solche, die, folgend einer allgemeineren Richtung der Zeit, in aufrichtiger, aber nicht auf klare christliche Erkenntniß, sondern auf enthusiastisches geistliches Halbwissen, zum Theil selbst ebenfalls auf häretische Zeiteinflüsse gegründeter, und nicht blos geistlicher, sondern durch Weltlichkeit und Schwärmerei getrübter Frömmigkeit auf gänzliche Umwandlung des verderbten kirchlichen Lebens es absahen.

I.

Die eine Classe dieser reformatorischen Secten entstand durch einzelne Männer, welche, durch Lesen der Bibel und andere Einflüsse über die Gebrechen der Kirche in ihrer damaligen Verfassung aufgeklärt, sich berufen fühlten, als Refor-

---

am Schlusse einer Vorlesung im J. 1201 gesprochen, und er darnach epileptisch und stupid geworden und bis an sein Ende geblieben seyn. So der alte Bericht des Thomas Cantiprat, während Matthäus Paris beim J. 1202 (ed. Lond. 1686. p. 173.) auf Aussage eines Augenzeugen den merkwürdigen, nicht zu bezweifelnden Vorgang etwas anders berichtet (Simon soll danach, nachdem er in einer prahlerisch gehaltenen öffentlichen Vorlesung apologetisch die Kirchenlehre vertheidigt und enthusiastischen Beifall geerndtet hatte, ausgerufen haben: „O mein Jesulein, wie viel habe ich zur Befestigung deiner Lehre beigetragen; wahrlich, wenn ich als ihr Gegner auftreten wollte, könnte ich mit noch stärkeren Gründen sie angreifen!", worauf er sofort Sprache und Gedächtniß verloren und zwei Jahre mit neuer Erlernung des ABC's zugebracht hätte. Vgl. Neander K.-G. V, 2. S. 811 ff.).

matoren der gesammten vielfach und tief verderbten kirchlichen Verfassungs- und Cultusform aufzutreten, deren Wirken nun aber dennoch, weil sie eine Reformation, statt durch positive Verkündigung der lebenskräftigen uud lauteren Wahrheit des Evangeliums von innen, vielmer negirend in stürmischem Umsturze des Bestehenden von außen begannen [1]), vielfach mehr zerstörte, als aufbauete, und wenigstens durchaus keine dauernden Folgen gehabt hat. Zu diesen Männern gehören vornehmlich folgende drei:

1. Arnold von Brescia (vgl. ob. S. 196.), ein junger Geistlicher zu Brescia in der ersten Hälfte des 12ten Jahrh., ein Schüler der so vielfach auszubeutenden Abälardischen Schule, nicht aber, wie sein Lehrer, von vorherrschend speculativem, sondern praktischem Interesse. Bei dem Lesen der Bibel von Sehnsucht nach einer Reformation der Kirche und des kirchlichen Lebens ergriffen, deren Verderbniß und dessen ganzen Verfall er aus einer Vermengung des Geistlichen und Weltlichen ableitete, trat er mit der Behauptung, daß die Priester wieder dahin zurückkehren müßten, blos Priester zu seyn ohne weltlichen Besitz und Herrschaft, in seiner Vaterstadt und wohl auch schon jetzt zu Rom als strafender Prediger gegen die herrschende Geistlichkeit, ihr Oberhaupt am wenigsten ausgenommen, in glühendem Ernst und Eifer auf [2]). Im J. 1139 auf der zweiten allgemeimeinen Lateransynode durch Pabst Innocenz II. verdammt, begab er sich nun nach Frankreich und von da nach der Schweiz (Zürich). Seine feurig antihierarchischen Grundsätze aber hatten zu Rom gezündet; in religiös-politischem (republikanischem) Interesse sie aufnehmend, kündigten die Römer 1143 dem Innocenz allen weltlichen Gehorsam auf, päbstliche Autorität und Schatulle auf kirchliches Regiment, den Zehenten und freiwillige Opfergaben beschränkend. Obschon nun aber so nicht ohne ihren guten Grund von den Päbsten verfolgt [3]), konnte Arnold jetzt doch seit 1145 in Rom selbst, unter der Gunst der dermaligen Römischen Verhältnisse, Freistätte und Anerkennung finden, und, durch hohe Gönner beschützt, mehrere Jahre daselbst ruhig verweilen. Erst P. Hadrian IV. (seit 1154) brauchte gegen ihn Gewalt, und seine Gönner gaben ihn jetzt preis. Auf der Flucht umher irrend, wurde

---

1) Ganz abgesehen selbst von den häretischen Einflüssen, denen manche dieser Männer auch nicht enthoben waren.

2) Irrthümer in der Lehre von den Sacramenten, deren er auch beschuldigt wird, sind uns nicht näher bekannt.

3) Nur Cölestin II. 1143, Abälards Schüler, der schon zuvor als Legat in der Schweiz sich Arnolds angenommen hatte, machte darunter eine Ausnahme.

er mit Kaiser Friedrichs I. Willen endlich dem Pabste ausgeliefert, und nun 1155 in Rom aufgehängt, sein Körper verbrannt, und die Asche in die Tiber gestreut [1]). Eine Secte von Arnoldisten aber erhielt sich noch lange.

2. Noch vor Arnold hatte das Volk des südlichen Frankreichs mit seinem contrasuperstitiösen fanatischen Spiritualismus bearbeitet Peter von Bruys (oder Brueys), ein Priester im südlichen Frankreich, wahrscheinlich in Languedoc. Vermuthlich durch Lesen und Studium der Bibel angeregt und erleuchtet, bekämpfte er seit 1104 den abergläubischen Ceremoniendienst und das **Opus operatum** der herrschenden Kirche, gerieth aber dabei, weil er nicht mit demüthigem Herzen dem ganzen Worte Gottes sich hingab, in das andere Extrem, und verwarf, abhängig ohnehin von manchen neu manichäischen Einflüssen [2]), mit abergläubischem Beisatz mannichfach den reinen christlichen Kern [3]). Er sprach gegen eine Ueberschätzung der äußeren Kirche und der äußerlich kirchlichen Gemeinschaft; „die wahre Kirche bestehe in der Einheit der Gläubigen, und Gott höre, wo man in Andacht ihn anrufe"; dabei aber stellte er die äußere Kirche nun als überflüssig dar, eiferte gegen Erbauung kirchlicher Gebäude, und erkannte es für völlig gleich, ob man Gott in der Kirche oder Schänke anrufe. Das Meßopfer verwarf er, und als Priesterbetrug; dabei aber erklärte er, da Christus nur ein für allemal seinen Leib den Jüngern mitgetheilt habe, sich selbst gegen die fortdauernde Feier des Abendmahls überhaupt. Im Eifer gegen den in die Lehre von der Taufe sich mischenden Aberglauben verschmähte er die Kindertaufe ganz; der unwürdigen Spielereien im Kirchengesange wegen wollte er von diesem selbst nichts wissen, und entrüstet über den Mißbrauch des Kreuzes zum Dienste mannichfachen Aberglaubens, verlangte er für das Marterwerkzeug Christi vielmehr alle Arten von Schändung, und ließ an einem Charfreitage alle Crucifixe aus der Umgegend sammeln,

---

1) Die Hauptquellen auch über Arnold s. oben S. 197. Anm. 5. — Vgl. J. D. Köler De Arnoldo Brixiensi diss. Gott. 1742. 4.; K. Beck Arnold von Brescia (Basel. wissensch. Zeitschr. Jahrg. II. 1824. Heft 2. 3.); H. Francke Arnold v. Brescia und seine Zeit. Zürich 1825.

2) In C. U. Hahn Geschichte der neumanichäischen Ketzer. Stuttg. 1845. S. 408—466. erscheint Peter v. Bruys als das „Mittelglied zwischen der gnostisch manichäischen und apostolisch evangelischen Opposition gegen die katholische Kirche."

3) Vgl. Petri Venerabilis Abb. Clun. epist. adv. Petrobrusianos haerett. (in der Bibl. PP. max. T. XXII. p. 1033 sqq.).

matoren der gesammten vielfach und tief verderbten kirchlichen Verfassungs- und Cultusform aufzutreten, deren Wirken nun aber dennoch, weil sie eine Reformation, statt durch positive Verkündigung der lebenskräftigen uud lauteren Wahrheit des Evangeliums von innen, vielmer negirend in stürmischem Umsturze des Bestehenden von außen begannen[1]), vielfach mehr zerstörte, als aufbauete, und wenigstens durchaus keine dauernden Folgen gehabt hat. Zu diesen Männern gehören vornehmlich folgende drei:

1. Arnold von Brescia (vgl. ob. S. 196.), ein junger Geistlicher zu Brescia in der ersten Hälfte des 12ten Jahrh., ein Schüler der so vielfach auszubeutenden Abälardischen Schule, nicht aber, wie sein Lehrer, von vorherrschend speculativem, sondern praktischem Interesse. Bei dem Lesen der Bibel von Sehnsucht nach einer Reformation der Kirche und des kirchlichen Lebens ergriffen, deren Verderbniß und dessen ganzen Verfall er aus einer Vermengung des Geistlichen und Weltlichen ableitete, trat er mit der Behauptung, daß die Priester wieder dahin zurückkehren müßten, blos Priester zu seyn ohne weltlichen Besitz und Herrschaft, in seiner Vaterstadt und wohl auch schon jetzt zu Rom als strafender Prediger gegen die herrschende Geistlichkeit, ihr Oberhaupt am wenigsten ausgenommen, in glühendem Ernst und Eifer auf[2]). Im J. 1139 auf der zweiten allgemeinen Lateransynode durch Pabst Innocenz II. verdammt, begab er sich nun nach Frankreich und von da nach der Schweiz (Zürich). Seine feurig antihierarchischen Grundsätze aber hatten zu Rom gezündet; in religiös-politischem (republikanischem) Interesse sie aufnehmend, kündigten die Römer 1143 dem Innocenz allen weltlichen Gehorsam auf, päbstliche Autorität und Schatulle auf kirchliches Regiment, den Zehenten und freiwillige Opfergaben beschränkend. Obschon nun aber so nicht ohne ihren guten Grund von den Päbsten verfolgt[3]), konnte Arnold jetzt doch seit 1145 in Rom selbst, unter der Gunst der dermaligen Römischen Verhältnisse, Freistätte und Anerkennung finden, und, durch hohe Gönner beschützt, mehrere Jahre daselbst ruhig verweilen. Erst P. Hadrian IV. (seit 1154) brauchte gegen ihn Gewalt, und seine Gönner gaben ihn jetzt preis. Auf der Flucht umher irrend, wurde

1) Ganz abgesehen selbst von den häretischen Einflüssen, denen manche dieser Männer auch nicht enthoben waren.

2) Irrthümer in der Lehre von den Sacramenten, deren er auch beschuldigt wird, sind uns nicht näher bekannt.

3) Nur Cölestin II. 1143, Abälards Schüler, der schon zuvor als Legat in der Schweiz sich Arnolds angenommen hatte, machte darunter eine Ausnahme.

er mit Kaiser Friedrichs I. Willen endlich dem Pabste ausgeliefert, und nun 1155 in Rom aufgehängt, sein Körper verbrannt, und die Asche in die Tiber gestreut [1]). Eine Secte von Arnoldisten aber erhielt sich noch lange.

2. Noch vor Arnold hatte das Volk des südlichen Frankreichs mit seinem contrasuperstitiösen fanatischen Spiritualismus bearbeitet Peter von Bruys (oder Brueys), ein Priester im südlichen Frankreich, wahrscheinlich in Languedoc. Vermuthlich durch Lesen und Studium der Bibel angeregt und erleuchtet, bekämpfte er seit 1104 den abergläubischen Ceremoniendienst und das Opus operatum der herrschenden Kirche, gerieth aber dabei, weil er nicht mit demüthigem Herzen dem ganzen Worte Gottes sich hingab, in das andere Extrem, und verwarf, abhängig ohnehin von manchen neu manichäischen Einflüssen [2]), mit abergläubischem Beisatz mannichfach den reinen christlichen Kern [3]). Er sprach gegen eine Ueberschätzung der äußeren Kirche und der äußerlich kirchlichen Gemeinschaft; „die wahre Kirche bestehe in der Einheit der Gläubigen, und Gott höre, wo man in Andacht ihn anrufe"; dabei aber stellte er die äußere Kirche nun als überflüssig dar, eiferte gegen Erbauung kirchlicher Gebäude, und erkannte es für völlig gleich, ob man Gott in der Kirche oder Schänke anrufe. Das Meßopfer verwarf er, und als Priesterbetrug; dabei aber erklärte er, da Christus nur ein für allemal seinen Leib den Jüngern mitgetheilt habe, sich selbst gegen die fortdauernde Feier des Abendmahls überhaupt. Im Eifer gegen den in die Lehre von der Taufe sich mischenden Aberglauben verschmähte er die Kindertaufe ganz; der unwürdigen Spielereien im Kirchengesange wegen wollte er von diesem selbst nichts wissen, und entrüstet über den Mißbrauch des Kreuzes zum Dienste mannichfachen Aberglaubens, verlangte er für das Marterwerkzeug Christi vielmehr alle Arten von Schändung, und ließ an einem Charfreitage alle Crucifixe aus der Umgegend sammeln,

---

1) Die Hauptquellen auch über Arnold s. oben S. 197. Anm. 5. — Vgl. J. D. Köler De Arnoldo Brixiensi diss. Gott. 1742. 4.; K. Beck Arnold von Brescia (Basel. wissensch. Zeitschr. Jahrg. II. 1824. Heft 2. 3.); H. Francke Arnold v. Brescia und seine Zeit. Zürich 1825.

2) In C. U. Hahn Geschichte der neumanichäischen Ketzer. Stuttg. 1845. S. 408—466. erscheint Peter v. Bruys als das „Mittelglied zwischen der gnostisch manichäischen und apostolisch evangelischen Opposition gegen die katholische Kirche."

3) Vgl. Petri Venerabilis Abb. Clun. epist. adv. Petrobrusianos haerett. (in der Bibl. PP. max. T. XXII. p. 1033 sqq.).

und zum Fleischkochen verbrennen. Nach 20jähriger Wirksamkeit empfing er vom Pöbel den Pöbellohn; eine wüthende Volksschaar schleppte ihn 1124 in St. Gilles zum Scheiterhaufen. Seine Secte der Petrobrusianer aber ging mit seinem Tode nicht unter, sondern erhielt ein neues Haupt an

3. Heinrich (Hanrich) aus Lausanne, nun unter dem Namen der Henricianer (oder Hanricianer). Früher Cluniacenser-Mönch, dann Diaconus, hatte Heinrich sich gedrungen gefühlt, als Bußprediger umherzuziehen [1]). Seit 1116 predigte er, mit des Bischofs Hildebert Willen und bei dessen Abwesenheit, in großer Kraft und mit vielem Erfolge längere Zeit zu Mans. Seine Predigt aber, ihr ursprüngliches rein innerliches Ziel verlassend, rief bald Aufruhr gegen die Geistlichkeit der herrschenden Kirche, deren weltliche Pracht Heinrich strafte, im Drange der Bußwuth hervor. Nachdem er darum aus Mans hatte weichen müssen, und eine Zeitlang in Languedoc und Provence umhergeirrt war, schloß er an Peter von Bruys und die Art seines Wirkens sich an, und stellte nach 1124 sich endlich an die Spitze der Petrobrusianer, ihre Grundsätze sowohl mehr vereinfachend, als im Gegensatz gegen die herrschende Kirche und ihren der großen Mehrzahl nach so verderbten Clerus noch schärfend. Dem Erzbischof von Arles in die Hände gefallen, wurde er auf einem Concil zu Pisa 1134 zu lebenslänglichem Gefängniß verurtheilt; er entkam aber, und brachte nun besonders jetzt, seine Predigten an Schriftstellen anknüpfend, im südlichen Frankreich (Languedoc vornehmlich) die augenfälligsten und mächtigsten Wirkungen hervor [2]). Endlich sandte Pabst Eugenius III. 1147 zur Vertilgung der Secte einen Legaten, den Cardinalbischof Albericus von Ostia, von Bernhard begleitet, in jene Gegend. Der Legat in all seiner Herrlichkeit ward vom Volke verspottet; Bernhard aber, durch sein ganzes Wesen die Vorwürfe der Henricianer gegen die Weltlichkeit des Clerus widerlegend, und mit seinem ganzen Feuer die praktischen Grund-

1) Zuerst war er in Lausanne als solcher aufgetreten, nach Bernhard. epist. 241.

2) „Basilicae — schreibt Bernhard darüber in der zeitlichen Einseitigkeit seiner Anschauung epist. 241. — sine plebibus, plebes sine sacerdotibus, sacerdotes sine debita reverentia sunt, et sine Christo denique Christiani. Ecclesiae synagogae reputantur, sanctuarium Dei sanctum esse negatur, sacramenta non sacra censentur . . . Moriuntur homines in peccatis suis . . . . heu, nec poenitentia reconciliati, nec sancta communione muniti. Parvulis Christianorum Christi intercluditur via", cet.

lehren des Christenthums predigend, drang an den meisten Orten durch [1]). Heinrich wurde gefangen, dem Erzbischof Samson von Rheims übergeben, von einem Concil zu Rheims 1148 zu lebenslänglicher Gefangenschaft verurtheilt, und starb 1149 [2]).

Sehr verschieden von dem ernst reformatorischen Streben dieser drei Männer war das allerdings auch gegen die herrschende Kirche gerichtete Beginnen zweier Zeitgenossen von ihnen: einerseits des Tanchelm oder Tanquelin in den Niederlanden (seit 1115), welcher, wenn auch die Nachrichten seiner Gegner über seine angeblichen Schandthaten übertrieben sind, doch auf jeden Fall für einen excentrischen Schwärmer zu halten ist, (er nannte sich kraft des empfangenen H. Geistes Gott gleich Christo, feierte seine Verlobung mit der Jungfrau Maria ꝛc., und wurde, troß der ihn meist umgebenden bewaffneten Schaar, 1124 erschlagen) [3]); andererseits des halb wahnsinnigen Eudo de Stella oder Eon, welcher bis 1148, wo er nach seiner Verurtheilung auf der Rheimser Synode im Kerker starb, in Bretagne und Gascogne mit einem gleichgesinnten Haufen umherschweifte, unter demjenigen, von welchem es in der kirchlichen Exorcistenformel hieß: per Eum, qui venturus est judicare vivos et mortuos, sich selbst (den Eon) verstehend und bis an sein Ende verkündend [4]).

II.

Die andere Classe von reformatorischen Secten bilden diejenigen, welche, nicht sowohl durch die Eigenthümlichkeit Einzelner begründet, als folgend einer allgemeineren Strömung der Zeit [5]), in religiösen Vereinen nach dem (vermeintlichen) Muster der apostolischen Gemeinden, im Gegensatz gegen die Ueppigkeit des reichen herrschenden Clerus ohne allen irdischen Besitz, als Apostolici, Apostelbrüder, — nur freilich ohne die apostolische demuthsvolle Anspruchslosigkeit und erleuchtete Nüchternheit, und statt der apostolischen Predigt selbst wohl mit weltlichen Waffen —, das verderbt kirchliche Leben umzugestalten strebten. Schon im 12ten Jahrh. mag es der-

1) Freilich geschah es ihm auch einst, daß durch Entgegenrufen von lauter Bibelstellen die Henricianer siegend sein Predigen übertönten; obgleich aber auch er in manchen herrschenden Irrthümern seiner Zeit befangen war, und also nicht allezeit auf der Schrift den Sectirern gegenüber stand, ein Zeichen inneren Sieges war jenes Uebertäuben ja gewiß noch nicht so schlechthin.

2) Ueber Heinr. s. besonders die Acta episcc. Cenomanensium c. 35 sq. (in Mabillon Vett. Analecta T. III.) und Bernardi Vita von Gaufred. III, 6. Vgl. Neander Kirchengesch. V, 2. S. 1171 ff.

3) S. die Ep. Trajectensis eccl. ad Frid. archiep. Col. (in d'Argentré Collect. T. I. p. 11 sqq.).

4) S. Alberici (Cisterc. in Trois Fontaines gegen 1250) Chron. ad a. 1148. 1149.

5) Derselben, aus welcher insbesondere auch der Franciscanerorden hervorgegangen ist (ob. S. 224.).

gleichen Apostoliker gegeben haben [1]). Am bedeutendsten aber ward die Parthei von **Apostolikern in Italien** im 13ten Jahrh. [2]), an deren Spitze zuerst **Gerhard** (Gherardo) **Segarelli** aus Alzano im Parmesanischen erscheint, welcher, durch ein Gemälde der Apostel begeistert und durch Bibellesen, ob immerhin auch nur oberflächlicher, erleuchtet, nachdem er umsonst Aufnahme in den Franciscanerorden nachgesucht hatte, 1260 seine Güter unter die Armen vertheilte, in vermeintlich apostolischer Kleidung als Bußprediger umherzog, und einen Verein von Gleichgesinnten um sich sammelte. Um des großen Aufsehens willen, das der Verein erregte, vom Bischof von Parma 1280 verhaftet, mußte Segarelli sechs Jahre lang unthätig brach liegen. Endlich, weil der Bischof Ketzerisches an ihm nicht fand, der Haft entlassen, durfte er in seinem Wirken frei fortfahren. Noch in demselben Jahre 1286 jedoch wurde nächst anderen auch sein Verein der Apostoliker als nicht privilegirter Mönchsorden vom P. **Honorius IV.** verboten. Segarelli fügte dem päbstlichen Befehle sich nicht, und nun erfolgte durch P. **Nikolaus IV.** 1280 die Verdammung des Ordens als eines ketzerischen. Jetzt trat Segarelli in heftigem Kampfe gegen die ganze herrschende Kirche als das geistliche Babel auf, und die Glieder des Vereins, verfolgt, mußten in Höhlen und Wäldern sich verbergen. Segarelli selbst ward endlich 1294 ergriffen, schwur die ihm schuld gegebenen Irrthümer zwar ab, und ward deshalb nur zu lebenslänglicher Gefangenschaft verurtheilt, schien aber nicht aufrichtig geschworen zu haben, und erlitt 1300 in Parma den Feuertod. — Sein Nachfolger als Haupt der Secte ward der an Kraft, Beredtsamkeit und Klugheit ihm überlegene **Dolcino, Dulcinus** im Mailändischen, der Sohn eines Priesters, aus Prato in der Diöces Vercelli, schon seit 1291 ein Glied des Ordens. Er erließ 1300 ein feuriges prophetisch-phantastisches Sendschreiben an alle Christen, worin er die nach apostolischem Muster ganz arme und herrschaftslose, durch keinen äußeren Zwang, nur durch denselben Geist der Liebe und Freiheit zusammengehaltene Apostoliker-Gemeinschaft als Ideal der ganzen Kirche schilderte, und auf den Grund seiner im Einzelnen freilich willkührlichen Deutungen der Apokalypse, in

1) Diejenigen „Apostoliker" indeß, welche wir im 12ten Jahrh. (nach Evervins Br., s. ob. S. 294. Anm. 4.) am Niederrheine finden, gehörten nach Lehre und Cultus vielmehr geradehin zu den Katharern.

2) **Mosheim** Gesch. des Apostelordens, in Dess. Versuch einer unparth. und gründl. Ketzergesch. 2te Aufl. Helmst. 1748. S. 193 ff. (Vgl. Dess. Schr. de Beghard. p. 221 sqq.) Vgl. auch die bei Dolcino anzuführenden Schriften.

glühendem Zorn gegen die herrschende Kirche und ihren Clerus, die ermunterndsten Weissagungen kühn für die nächste Zukunft (das J. 1303) aussprach [1]), und steigerte dadurch die Begeisterung der Secte zum unbeschreiblichen Fanatismus. Sie wuchs bis zu mehreren Tausenden ihrer Glieder in und außer Italien [2]). Dulcin selbst aber, Verfolgungen weichend, begab sich nach Dalmatien, und erwartete hier ruhig den Erfolg der Prophezeiungen. Er mußte jedoch ihr Fehlschlagen erleben, und schob nun in einem zweiten Sendschreiben auf 1304 die Erfüllung [3]). Durch Einladung eines alten Freundes, eines reichen Landmannes Milano Sola im Thale Sessia zu Campertolio, bewogen, kehrte er 1304 nach Italien zurück, in dem Gebiete von Novara, wo jener sein Zufluchtsort lag, unter zuströmenden Schaaren von Männern und Weibern seine Grundsätze verbreitend. Neuen Nachstellungen weichend, besetzte er mit einer Schaar von Anhängern und Anhängerinnen, an zweitausend in der Folge, den hohen Berg Zebello im Bisthum Vercelli, von wo er nun — in der Noth seinen eignen ursprünglichen Grundsätzen untreu, bald aber sie der neuen Praxis gemäß umbildend [4]), — aus den Verschanzungen heraus durch Ausfälle und Beraubungen sich Unterhalt verschaffte. Im J. 1305 wurde vom Bischof Rainer von Vercelli unter päbstlicher Autorität

1) Er stellt in dem Sendschreiben vier Entwicklungsperioden der Kirche als der Gemeinde der Heiligen auf der Erde dar: In der ersten lebten die Väter des A. T.; in der zweiten (den 3 ersten Jahrhh. n. Chr.) war die Kirche arm und verfolgt, aber rein; in der dritten sollte sie zur Erziehung der rohen Heiden auch weltlichen Besitz haben dürfen, um zu zeigen, wie auch er nur Christo diene; leider ward aber nun über dem Weltlichen das Geistliche immer mehr vergessen, und auch die Mönche vermochten der Verderbniß nicht zu widerstehen. Die Kirche wurde reich und geehrt, aber voll von Bosheit. Da trat im Anfange der vierten Periode der Bruder Gerhard auf, um das apostolische Leben in der Kirche zu erneuern, und das selige Zeitalter des H. Geistes vorzubereiten, das in dieser vierten Periode von 1303 nun bis ans Weltende währen solle.

2) Charakteristisch für diese Gemeinschaft war es nach Dolcins Sinne insbesondere, daß darin eine rein geistige Gemeinschaft zwischen Mann und Weib an die Stelle der Ehe treten sollte, wie denn den Dolcin selbst stets eine schöne Nonne Margerita als „Gehülfin", „prae ceteris sibi dilectissima" in einem idealen Seelenbunde, begleitete, die auch zuletzt gleichzeitig mit ihm unter den greulichsten Martern starb, er zu Vercelli, sie zu Biella.

3) Ein drittes Sendschreiben, bei neuer Verrechnung erlassen, ist nicht auf uns gekommen.

4) Gemeinschaft der Liebe und Freiheit sei freilich das allgemein kirchliche Ideal; der Apostoliker aber stehe zum Katholiker nur im Verhältniß eines offenen Krieges.

ein Kreuzzug gegen ihn gepredigt und bald geführt. Fast zwei Jahre vertheidigte er sich gegen denselben, die Umgegend verheerend, eben so tapfer, als klug. Endlich aber, 1307, unterlag die Secte dem Hunger und der Uebermacht. Was dem Schwerte entrann, ward gefangen; Dulcin selbst, die entsetzlichsten Martern ruhig erduldend, starb auf dem Scheiterhaufen noch 1307 [1]). Die Secte der Apostoliker aber verschwand erst nach 1368 aus der Geschichte.

§. 142.

Waldenser insbesondere.

Vgl. Jean Leger Hist. générale des églises évangéliques de Piemont ou Vaudoises. Leyde 1669. 2 Voll. fol. (Deutsch von J. F. v. Schweinitz. Bresl. 1750. 2 Bde. 4.) — (Jacq. Brez) Hist. des Vaudois. Lausanne et Utr. 1796. 2 Thle. 8. (Deutsch Leipz. 1798.) — Alexis Muston Hist. des Vaudois. Par. 1824., neu Par. 1851. — Maitland Faits and documents illustrative of the history, doctrine and rites of the ancient Albigenses and Valdenses. Lond. 1832. — E. T. Mayerhoff Beleucht. des Urspr. rc. der Wald., im Kirchen- u. Schulbl. f. Mecklenb. 1, 2. (1834.) S. 3 ff. — Récherches historiques sur la véritable origine des Vaudois et sur le caractère de leurs doctrines primitives. Par. 1836. — Morland and Stanley Faber Inquiry into the hist. and theology of the anc. Valdenses and Albig. Lond. 1838. — A. G. Rudelbach Reformation, Lutherth. u. Union. Leipz. 1839. Exc. I. S. 633 ff. „Waldenser und Albigenser". — Antoine Monastier Hist. de l'église Vaudoise. Gen. 1847. 2 Voll. — C. U. Hahn Geschichte der bibelgläubigen Ketzer oder Gesch. der Waldenser und verwandt. Secten (als Bd. II. seiner Gesch. der Ketzer im Mittelalter, besonders im 11., 12 u. 13. Jahrh. — vgl. ob. S. 292.). Stuttg. 1847. — Erbkam Geschichte der protestant. Secten im Zeitalter der Reformation. 1848. Einl. S. 134 ff. — J. J. Herzog De origine et pristino statu Waldensium sec. antiquiss. eor. scripta cum libris catholicor. ej. aevi coll. (Progr.) Hal. 1849. 4. — W. Dieckhoff Die Waldenser im Mittelalter. Gött. 1851. — J. J. Herzog Die romanischen Waldenser. Halle 1853.

Während alle jene Secten in ihrer langen fast unabsehbaren Reihe, weil sie nicht reines Evangelium bewahrten, sondern viel Fremdartiges und Schwärmerisches zugleich mit reineren Bestandtheilen, früher oder später aus der Geschichte wieder verschwanden: so erhielt sich da-

1) S. die Historia Dulcini und Additamentum ad hist. Dulc. in Muratori Scriptt. rer. ital. T. IX. p. 425 sqq. (worin auch Auszüge aus Dulcin's Sendschreiben). — Vgl. F. C. Schlosser Abälard und Dulcin. Goth. 1807.; J. Krone Fra Dolcino und die Patarener. Lpz. 1844. (auf Grund von Baggiolini Dolcino e i Patareni. Novar. 1838.); auch C. B. Hundeshagen Der Communismus rc., in den Theol. Studien 1845. H. 4. S. 822 ff., u. Neander K.-G. V, 2. S. 1235 ff.

gegen in gewissen Gegenden, namentlich zuletzt in den Piemontesischen Thälern [1]) — einem durch alte Kämpfe vorbearbeiteten Boden —, die Secte der Waldenser, weil (schon in ihrem Stamme und Ursprunge und ihrer ganzen Entwicklung) die Macht des in seiner normirenden Geltung, ob immerhin auch in Schwachheit, anerkannten Schriftwortes sie schirmte, ein im Keime wirklich evangelischer Geist sie beseelte, und ein kindlich nüchternes Streben, auf den uralten lauteren Grund der apostolischen Gemeine zu bauen, sie charakterisirte, unter allen Verfolgungen (wenn auch jetzt verringert und verfallen, bei dem steten und fast je länger je mehr hervortretenden Mangel der rechten christlich wissenschaftlichen Ausbildung, der rechten dogmatischen Bestimmtheit und Reinheit) bis auf diesen Augenblick.

I.

Es ist nun aber zunächst eine wichtige und schwierige Frage, ob die Waldenser nach Maßgabe der eigentlichen Bedeutung dieses ihres Namens erst von Waldus aus dem 12ten Jahrh. herrühren, oder ob sie als eine längst vor Waldus, schon zu den Zeiten des Claudius von Turin, ja wohl noch viel früher entstandene und bestandene Parthei der Thalleute, Vallenses, oder, wenn nicht dies, wenigstens als eine etwa ein Jahrh. vor Waldus (nach Andeutung eines das Bekenntniß der Waldenser des 12ten Jahrh. enthaltenden angeblich damaligen Gedichts La nobla Leyczon [2])) bereits gekannte Parthei von vaudes, d. h. in der französischen Volkssprache Zauberer, betrachtet werden müssen. Mit dieser Frage hängt auch die Divergenz darüber zusammen, ob die Waldenserparthei von Anfang an rein reformatorischen Charakter an sich getragen habe oder nicht; und so hat denn namentlich der stricte Gegensatz der mittelalterlich katholischen Ansicht, wonach die Waldenser von Waldus stammen, ihre ursprünglichen Schriften noch stark katholisiren und nur durch einen Gegensatz gegen Hierarchie die Trennung entstanden sei, und der neu waldensischen Ansicht, wonach die Parthei viel älter sei und von Anfang an reformatorisch rein gewesen, sich herausgestellt.

Nicht wenige ältere und neuere Historiker haben den Ursprung der Secte nun wirklich insbesondere bis auf Claudius von Turin im 9ten Jahrh. (vgl. ob. S. 132.) zurückführen, und so aus einer seit dem 9ten Jahrh. in den piemontesischen Thälern sich stets

1) Zuerst nicht hier, aber endlich allerdings (vgl. die Geschichte der VIten und VIIten Per.) eigentlich blos noch hier.

2) Jeder Gottesfürchtige — wird darin gesagt — heiße ein vaudes.

fortsetzenden Waldensischen Opposition gegen die verderbte herrschende Kirche auch schon die Bestrebungen eines Peter von Bruys, Heinrich, Arnold von Brescia u. A., wie innerlich, so auch äußerlich, und wie äußerlich, so auch innerlich herleiten wollen. Allein wenn man zuvörderst diese Annahme durch eine andere stützen will, durch die, daß der Name Waldenser auch von jenen Valles (Vallenses) abzuleiten sei, so ist diese Stütze morsch, da ohne allen Zweifel jener Name, schon zufolge vieler alten Nachrichten aus dem 12ten und 13ten Jahrhundert [1]), vom Waldus, Valdes, Valdez, Valdo, Valdesius oder Waldensis, im 12ten Jahrh. abzuleiten ist [2]). Nun wäre es freilich nicht unmöglich, daß die Secte selbst schon früher bestanden und nur erst Jahrhunderte später den Namen erhalten hätte. Zunächst aber widerspräche dies doch anderweiter Analogie; ferner zeugt das, was wir vom Waldus wissen, auch durchaus dafür, daß er der Secte wie den Namen, so den Ursprung gegeben, wie dies eben auch ganz bestimmte Nachrichten schon aus dem 13ten Jahrh. [3]) sagen; überdies ist auch die Hypothese, durch welche jene obige Annahme allein begründet werden könnte, eine unhistorische und somit willkührliche und unstatthafte, indem zwischen den seit dem 9ten Jahrh. und schon früher auftretenden verschiedenen Gegnern der Hierarchie, welche alle sehr wohl aus den überall vorhandenen allgemeinen Ursachen hervorgehen konnten, und den Waldensern des 12ten Jahrh. sich durchaus kein äußerer, ja zum Theil selbst nicht einmal ein innerer Zusammenhang nachweisen läßt; und endlich hat auch der specielle Verlauf und Stand der neuesten Forschungen über die Waldenser der Ansicht von ihrer Entstehung erst im 12ten Jahrh. und im Zusammenhange damit von ihrer noch ursprünglichen bedeutenden Unausgeklärtheit den entschiedenen Sieg gegeben.

1) Aus dem 12ten Jahrh. z. B. des Mönchs Peter von Vaux-Cernay (Petri Mon. Vallium Cernaji Historia Albigensium c. 2.) u. s. w.

2) Und so fällt auch die Ableitung der nobla Leyczon, deren Alter ohnehin durch Herzog De orig. cet. Wald. richtiger bestimmt worden ist, von vaudes.

3) Selbst ein ehemaliger Haeresiarcha, wie er sich selbst nennt, und vermuthlich Waldenser, der Dominicaner Rainerius Sachoni (gest. 1259), in s. Summa de Catharis et Leonistis [s. ob. S. 295. Anm.] (auch contra Waldenses benannt) c. 5, auf den (c. 4.) doch die Gegner, freilich mißdeutend, sich mit berufen; ferner der Dominicaner Stephanus de Borbone oder de Bellavilla zu Lyon um 1225, de septem donis Spiritus S. (auszüglich in d'Argentré Coll. T. I. p. 85 sqq.) Tit. VII. c. 31.; der Dominicaner Moneta um 1230 (s. S. 295. Anm.), u. A.

Für das lange vor Waldus anzunehmende und von Anfang an rein reformatorische Bestehen der Waldenser hat sich neuerdings besonders C. U. Hahn Gesch. der Ketzer im Mittelalter (Bd. II. Stuttg. 1847.: Gesch. der bibelgläubigen Ketzer oder der Waldenser) erklärt [1]). Seine Argumentation, gestützt auf zuerst von ihm edirte Schriften, welche bei den Waldensern in den Thälern Piemonts und der Dauphiné gefunden worden sind, ist indeß nicht frei von Widersprüchen und willkührlichen Voraussetzungen, insbesondere in Betreff der Aechtheit und Integrität jenes ganzen Schriftencomplexes, und das gegentheilige (schon in den Récherches hist. sur les Vaudois und von Muston gewonnene) Resultat ist dann neuerdings durch Herzog und Dieckhoff zur Evidenz erhoben worden. Ersterem hat De orig. cet. Wald. 1849. durch Vergleichung der einzelnen kritisch gewürdigten und gesichteten Schriften der vermeintlich alten Waldenser, auf die Hahn sich stützt, und der katholischen Berichte seit dem Ende des 12ten Jahrh. über Waldus und seine Parthei ein wesentlicher Einklang, ein Sich-Decken beider, so daß die vermeintlich uralten waldensischen Schriften meist als eine Art von Commentar zu den jüngeren katholischen erscheinen und die beiderseitigen sich gegenseitig ergänzen, sich herausgestellt. Hierauf hat Dieckhoff a. a. O. [2]) es als bestimmtes Resultat seiner Forschungen gefunden, daß die waldensische Manuscripten-Literatur unter reformatorischen Einflüssen interpolirt und gefälscht worden, und die ursprüngliche, von Waldus gegründete Waldenser-Gemeinschaft dem Katholicismus noch viel näher gestanden, als man gewöhnlich meine. Und was Dieckhoff zum Theil übergreifend und noch erst mehr ahnend, als erweisend, ausgesprochen, das hat in einer Vervollständigung, Beschränkung und Sichtung Dieckhoffs nach alten autoptisch kennen gelernten waldensisch handschriftlichen Nachrichten, insbesondere nach neu aufgefundenen waldensischen Pariser und Dubliner Handschriften, Herzog Die roman Waldenser. 1853. thunlichst zu begründen gewußt.

Eine geschehene Interpolation der alten waldensischen handschriftlichen Literatur, zuerst vornehmlich wohl — seit 1431, seit der Confession der Taboriten — unter hussitischen Einflüssen [3]), dann — seit 1532, seit den Verhandlungen Ge. Morels mit Oekolampadius und Bucer und der darauf folgenden Synode von Angrogne — unter den Einflüssen der protestantischen Reformation, und mithin auch der Ungrund einer Ableitung der Waldenserparthei aus einer vorwaldischen Zeit und einer von Anfang schon ganz lauter und klar reformatorischen Richtung derselben steht sonach wohl unzweifelhaft fest. Damit ist dann doch aber freilich weder, was von selbst klar, die dennoch geschichtliche relative Lauterkeit und Ehrwürdigkeit der historischen Waldensergenesis im 12ten Jahrh. selbst angetastet, noch auch insbesondere eine geradezu absichtliche Fälschung der alten Waldenserliteratur seitens der eigenen Gemeinschaft erwiesen worden. Sehr möglich, daß sowohl beim Fortschreiten der Waldenserentwicklung unter deu Einflüssen der böhmischen Brüder, als darauf bei ihrem reformatorischen Fortschreiten

1) Hahn behandelt demgemäß a. a. O. zuerst S. 59—243. die s. g. älteren Waldenser in Piemont und darauf erst S. 244—419. die eigentlichen Waldenser, die Waldenser in Gallien.

2) Vgl. Rudelbach's Anzeige der Dieckhoff'schen Schr in der Zeitschr. für d. luth. Theol. 1853. S. 547 ff.

3) Vgl. unten §. 155, III.

fortsetzenden Waldensischen Opposition gegen die verderbte herrschende Kirche auch schon die Bestrebungen eines Peter von Bruys, Heinrich, Arnold von Brescia u. A., wie innerlich, so auch äußerlich, und wie äußerlich, so auch innerlich herleiten wollen. Allein wenn man zuvörderst diese Annahme durch eine andere stützen will, durch die, daß der Name Waldenser auch von jenen Valles (Vallenses) abzuleiten sei, so ist diese Stütze morsch, da ohne allen Zweifel jener Name, schon zufolge vieler alten Nachrichten aus dem 12ten und 13ten Jahrhundert [1]), vom Waldus, Valdes, Valdez, Valdo, Valdesius oder Waldensis, im 12ten Jahrh. abzuleiten ist [2]). Nun wäre es freilich nicht unmöglich, daß die Secte selbst schon früher bestanden und nur erst Jahrhunderte später den Namen erhalten hätte. Zunächst aber widerspräche dies doch anderweiter Analogie; ferner zeugt das, was wir vom Waldus wissen, auch durchaus dafür, daß er der Secte wie den Namen, so den Ursprung gegeben, wie dies eben auch ganz bestimmte Nachrichten schon aus dem 13ten Jahrh. [3]) sagen; überdies ist auch die Hypothese, durch welche jene obige Annahme allein begründet werden könnte, eine unhistorische und somit willkührliche und unstatthafte, indem zwischen den seit dem 9ten Jahrh. und schon früher auftretenden verschiedenen Gegnern der Hierarchie, welche alle sehr wohl aus den überall vorhandenen allgemeinen Ursachen hervorgehen konnten, und den Waldensern des 12ten Jahrh. sich durchaus kein äußerer, ja zum Theil selbst nicht einmal ein innerer Zusammenhang nachweisen läßt; und endlich hat auch der specielle Verlauf und Stand der neuesten Forschungen über die Waldenser der Ansicht von ihrer Entstehung erst im 12ten Jahrh. und im Zusammenhange damit von ihrer noch ursprünglichen bedeutenden Unausgeklärtheit den entschiedenen Sieg gegeben.

---

1) Aus dem 12ten Jahrh. z. B. des Mönchs Peter von Vaux-Cernay (Petri Mon. Vallium Cernaji Historia Albigensium c. 2.) u. s. w.

2) Und so fällt auch die Ableitung der nobla Leyczon, deren Alter ohnehin durch Herzog De orig. cet. Wald. richtiger bestimmt worden ist, von vaudes.

3) Selbst ein ehemaliger Haeresiarcha, wie er sich selbst nennt, und vermuthlich Waldenser, der Dominicaner Rainerius Sachoni (gest. 1259), in s. Summa de Catharis et Leonistis [s. ob. S. 295. Anm.] (auch contra Waldenses benannt) c. 5, auf den (c. 4.) doch die Gegner, freilich mißdeutend, sich mit berufen; ferner der Dominicaner Stephanus de Borbone oder de Bellavilla zu Lyon um 1225, de septem donis Spiritus S. (auszüglich in d'Argentré Coll. T. I. p. 85 sqq.) Tit. VII. c. 31.; der Dominicaner Moneta um 1230 (s. S. 295. Anm.), u. A.

Für das lange vor Waldus anzunehmende und von Anfang an rein reformatorische Bestehen der Waldenser hat sich neuerdings besonders C. U. Hahn Gesch. der Ketzer im Mittelalter (Bd. II. Stuttg. 1847.: Gesch. der bibelgläubigen Ketzer oder der Waldenser) erklärt [1]). Seine Argumentation, gestützt auf zuerst von ihm edirte Schriften, welche bei den Waldensern in den Thälern Piemonts und der Dauphiné gefunden worden sind, ist indeß nicht frei von Widersprüchen und willkührlichen Voraussetzungen, insbesondere in Betreff der Aechtheit und Integrität jenes ganzen Schriftencomplexes, und das gegentheilige (schon in den Récherches hist. sur les Vaudois und von Muston gewonnene) Resultat ist dann neuerdings durch Herzog und Dieckhoff zur Evidenz erhoben worden. Ersterem hat De orig. cet. Wald. 1849. durch Vergleichung der einzelnen kritisch gewürdigten und gesichteten Schriften der vermeintlich alten Waldenser, auf die Hahn sich stützt, und der katholischen Berichte seit dem Ende des 12ten Jahrh. über Waldus und seine Parthei ein wesentlicher Einklang, ein Sich-Decken beider, so daß die vermeintlich uralten waldensischen Schriften meist als eine Art von Commentar zu den jüngeren katholischen erscheinen und die beiderseitigen sich gegenseitig ergänzen, sich herausgestellt. Hierauf hat Dieckhoff a. a. O. [2]) es als bestimmtes Resultat seiner Forschungen gefunden, daß die waldensische Manuscripten-Literatur unter reformatorischen Einflüssen interpolirt und gefälscht worden, und die ursprüngliche, von Waldus gegründete Waldenser-Gemeinschaft dem Katholicismus noch viel näher gestanden, als man gewöhnlich meine. Und was Dieckhoff zum Theil übergreifend und noch erst mehr ahnend, als erweisend, ausgesprochen, das hat in einer Vervollständigung, Beschränkung und Sichtung Dieckhoffs nach alten autoptisch kennen gelernten waldensisch handschriftlichen Nachrichten, insbesondere nach neu aufgefundenen waldensischen Pariser und Dubliner Handschriften, Herzog Die roman Waldenser. 1853. thunlichst zu begründen gewußt.

Eine geschehene Interpolation der alten waldensischen handschriftlichen Literatur, zuerst vornehmlich wohl — seit 1431, seit der Confession der Taboriten — unter hussitischen Einflüssen [3]), dann — seit 1532, seit den Verhandlungen Ge. Morels mit Oekolampadius und Bucer und der darauf folgenden Synode von Angrogne — unter den Einflüssen der protestantischen Reformation, und mithin auch der Ungrund einer Ableitung der Waldenserparthei aus einer vorwaldischen Zeit und einer von Anfang schon ganz lauter und klar reformatorischen Richtung derselben steht sonach wohl unzweifelhaft fest. Damit ist dann doch aber freilich weder, was von selbst klar, die dennoch geschichtliche relative Lauterkeit und Ehrwürdigkeit der historischen Waldensergenesis im 12ten Jahrh. selbst angetastet, noch auch insbesondere eine geradezu absichtliche Fälschung der alten Waldenserliteratur seitens der eigenen Gemeinschaft erwiesen worden. Sehr möglich, daß sowohl beim Fortschreiten der Waldenserentwicklung unter den Einflüssen der böhmischen Brüder, als darauf bei ihrem reformatorischen Fortschreiten

1) Hahn behandelt demgemäß a. a. O. zuerst S. 59—243. die s. g. älteren Waldenser in Piemont und darauf erst S. 244—419. die eigentlichen Waldenser, die Waldenser in Gallien.

2) Vgl. Rudelbach's Anzeige der Dieckhoff'schen Schr in der Zeitschr. für d. luth. Theol. 1853. S. 547 ff.

3) Vgl. unten §. 155, III.

unter den Einflüssen der Lutherschen rc. Reformation die Interpolation eine mehr oder minder unwillkührliche war; und keinenfalls sind die Acten hierüber bereits abgeschlossen.

II.

Petrus Waldus nun [1]), der Stifter der Secte der Walsenser, ein reicher Bürger von Lyon, hatte, begierig, die Bibel, die er beim Gottesdienste nur lateinisch vorlesen hörte, in der Landessprache lesen zu können, durch zwei befreundete Geistliche die Evangelien und andere biblische Bücher sich in die romanische Provinzialsprache übersetzen und auch eine Sammlung von Aussprüchen alter Kirchenväter über die wichtigsten christlichen Lehren anfertigen lassen [2]), und faßte darauf, durch eifriges Lesen seiner Bibel erleuchtet und durch den plötzlichen öffentlich erfolgten Tod eines seiner Mitbürger tief, bis zur wirklichen sittlichen Umwandlung, erschüttert, den Entschluß, zur Verkündigung des Evangeliums unter dem armen Landvolke einen besonderen Verein zu gründen. Er vertheilte seine Güter unter die Armen, und führte um 1170 seinen Vorsatz aus. (Diese Aussendung von Volkspredigern oder das freie Prädicantenwesen war so jedenfalls die erste durchschlagende Eigenthümlichkeit der Waldenserparthei.) Die Waldenser, damals Pauperes de Lugduno, auch Sabatati [3]) und Humiliati genannt [4]), erschienen nun anfangs, weil sie keineswegеs

---

1) Ob der Beiname Geschlechtsname, oder vom Geburtsorte entlehnt sei, galt bisher als nicht ausgemacht. Nach Herzog Die roman. Wald. S. 112 f. ist sein eigentlicher Name der im Mittelalter sehr verbreitete, höchst wahrscheinlich in der Form Valdes, Valdez. Peter heißt er erst seit dem 15. Jahrhundert.

2) Daß die neuerlich in einem Dubliner Manuscript aufgefundene Uebersetzung des N. T. und eines Theils des A., welche die Jahrzahl 1522 trägt, aber als die Abschrift eines älteren Exemplars zu betrachten ist und in die vorreformatorischen Zustände der Waldenser hineinführt, doch sicher nicht die Version des Waldus selbst ist: s. bei Herzog Die rom. Wald. S. 55 ff. 159 ff. 162 ff.

3) Sabatati oder auch Insabatati, Sabôtiers, von der Art oder der Bezeichnung ihrer Schuhe (Sabates, Sabôts), hölzerner Sandalen, die sie trugen und — Nachfolger der apostolischen Armuth — als ein Merkmal der apostolischen Tracht ansahen.

4) Letzterer Name aber gehörte eigentlich einem im 11ten Jahrh. entstandenen besonderen Vereine der Humiliaten zu, welcher zuerst aus vertriebenen Mailändern bestand, allmählig aber über die Lombardei sich verbreitete, und Handwerker, meist Wollenweber, zu frommen Uebungen und gemeinsamer Arbeit verband. Später nahmen auch Mönche und Priester Theil. Innocenz III. gab dem Vereine die Regel Benedicts, und 1246 erhielt der Orden einen Großmeister, wurde aber endlich, verweltlicht, von Pius V. 1571 aufgelöset. S. Tiraboschi Vetera Humiliatorum monumenta. Mediol. 1766 sqq. 3 Voll. 4.

in Opposition gegen die herrschende Kirche auftraten, wie eine Art von kirchlichem Mönchsverein. Auch als der Erzbischof Johann von Lyon etwa 1178 ihnen das Predigen und Schrifterklären verbot, trennten sie sich noch durchaus nicht von der herrschenden Kirche; Waldus sprach zwar den Grundsatz aus, daß er Gott mehr gehorchen müsse, als den Menschen, und fuhr im Predigen fort, sandte aber im J. 1179 Abgeordnete und durch sie ein Exemplar seiner Bibelübersetzung und den Plan seines Vereins mit der Bitte um Bestätigung von Beidem an P. Alexander III. Der Pabst jedoch, die Untersuchung einem damals zu Rom anwesenden Oxfordischen Archidiaconus Walter Mapes (Mapaeus) übertragend, welcher, stolz auf seine scholastische Gelehrsamkeit, die ungelehrten Waldenser-Laien, die den Unterschied zwischen credere aliquid und in aliquid nicht wußten [1]), dem Pabste als ganz verächtliche Ignoranten darstellte [2]), versagte dem Waldus die Autorisation. Die allgemeine christliche Seelsorgerpflicht gestattete diesem nun nicht länger den Gehorsam gegen den Pabst, und so setzte P. Lucius III. 1183 auf dem Concil zu Verona auch die Waldenser unter die vom Pabste nicht privilegirten Vereine, und sprach den Bann über sie aus. Dieser päbstliche Bann erst lösete nun je mehr und mehr die Fesseln der christlichen Erkenntniß der Waldenser. In Südfrankreich bis nach Aragonien hin, und außerdem besonders in Oberitalien und in Deutschland sich verbreitend [3]) — in solchen Gegenden allerdings nun gerade am meisten, in denen seit dem 9ten Jahrh. eine Opposition gegen das herrschende kirchliche Verderben sich fortgeführt und den Boden schon einigermaßen empfänglich gemacht hatte —, läuterten sie jetzt, auch nach Waldus' eignem Tode [4]), im Gegensatz gegen traditionelle Verderbniß in der herrschenden Kirche nach und nach ihren Lehrbegriff entschiedener durch Zurückführung auf

1) Sie beantworteten, wie die erste Frage des Mapes, ob sie an Gott und Christus glaubten, so ohne Argwohn auch die gleich darauf folgende zweite, ob auch an die Maria, mit Ja.

2) Mapes berichtet dies selbst (bei Usher De christ. ecclesiae successione et statu).

3) Daß aber nur die Waldenser in Südfrankreich als die ursprüngliche, in jeder Hinsicht reinere Erscheinung, hingegen die s. g. Lombardischen Armen als eine sowohl in Lehre als Praxis ausartende Verzweigung zu fassen sind, hat gegen Hahn a. a. O. (der in den s. g. Waldensern Piemonts die reine Wurzel, in den französischen Waldensern eine unreine Abart sieht) Dieckhoff a. a. O. S. 163 ff. erwiesen.

4) Petrus Waldus selbst, aus Frankreich flüchtig, hatte zuletzt ein Asyl in Böhmen gefunden und hier 1197 sein Leben beschlossen.

eine apostolische Basis, und bildeten ihn sorgsamer aus [1]), erklärten unverholen die in dem eignen Geiste der Bibel und ohne allegorisirende Künstelei wörtlich treu aus sich selbst ausgelegte h. Schrift für die einzige zuverlässige Quelle christlicher Erkenntniß, strebten im Gegensatz gegen die verfolgende Hierarchie ihr ganzes Kirchenwesen der Schrift gemäßer zu ordnen, bekämpften muthig insbesondere die abgöttische Anrufung der Heiligen und manchen anderen Aberglauben, beschämten durch ihre vertraute Einzelbekanntschaft mit der Bibel fast die ganze katholische Geistlichkeit [2]), und erwarben durch ernst christlichen, von Schwärmerei wie von Weltlichkeit entfernten Wandel sich die Achtung Vieler aus unbefangener Umgebung [3]). Kurz wenn man in den Berichten der eignen Waldensergegner, die hier aber wesentlich normativ sind (vgl. Anm. 1.), dasjenige ausscheidet, was offenbar durch Mißverständniß und Unkritik den Waldensern schuld gegeben wird, so bleibt allerdings ein entschieden evangelischartiges System

1) Zur sicheren Erkenntniß der ursprünglichen Lehre der Waldenser dienen übrigens offenbar weniger ihre eignen ältesten Bekenntnißschriften, deren Alter und Integrität so ungewiß ist (s. ob. S. 309), als vielmehr die Erklärungen ihrer Gegner: im 12ten Jahrh. eines Abts Bernhard von Fontcaude (B. abb. Fontis Calidi contra Valdenses lib., — Bibl. PP. max. T. XXIV. p. 1585. —, worin die Relation von einem um 1190 in Narbonne gehaltenen Waldens. Religionsgespräche), eines Alanus ab Insulis (contra haereticos sui temporis lib. II.; s. S. 294. Anm. 4.), auch des Eberhard von Bethüne (Lib. antihaeresis — ed. J. Gretser Trias scriptor. adv. Waldensium sectam. Ingolst. 1614. 4., u. Bibl. PP. max. T. XXIV. p. 1525. — c. 25.), u. A; im 13ten eines Peter von Vaux-Cernay (Historia Albigensium), Stephanus de Borbone (de septem donis Spiritus S.), Rainer Sachoni (Summa de Catharis), des Dominicaners Yvonetus (um 1278) in s. Tractatus de haeresi Pauperum de Lugd. (in Marten. Thesaur. Anecd. T. V. p. 1777 sqq.), u. A. (vgl. S. 294. Anm. 4.).

2) Daß unter den Waldensern Männer und Weiber die Bibel ganz auswendig wüßten, während katholische Geistliche nicht einmal wenige Capitel, bezeugen Gegner der ersteren. Zuweilen (nach Puy Laurent bei Du Chesne T. V. p. 666.) riefen auch kathol. Geistliche selbst die Waldenser zu Hülfe, um mit den übrigen Secten biblisch disputiren zu können.

3) „Sie sind", sagt der Dominicaner Rainerius (S. 308 Anm. 3.) contra Valdenses c. 7., „in ihren Sitten ordentlich und bescheiden, tragen weder kostbare, noch ganz armselige Kleider; um Eid, Lüge und Trug zu meiden, treiben sie keinen Handel; sie leben nur von ihrer Hände Arbeit; auch Schuster sind unter ihnen Lehrer; sie sammeln keine Schätze, sondern sind zufrieden mit dem Nothdürftigen; sie sind keusch, besuchen keine Schänke und öffentlichen Tänze, man bemerkt bei ihnen keinen Zorn, immer arbeiten sie, lernen und lehren, und beten [in äußerlichem Formelgebet] deshalb wenig."

übrig; ein System, das aber freilich, bei dem Mangel an formal dogmatischer Durchbildung der Waldenser, nicht nur einerseits in manchen einzelnen Punkten durch den Gegensatz zu einer extremen Fassung der herrschenden Kirche leicht hatte geleitet und ebenfalls einseitig bestimmt werden können, sondern auch andererseits theilweise selbst noch an den Schwächen und Gebrechen des katholischen Lehrbegriffs krankte [1]).

Zu spät erkannte Pabst Innocenz III. die Unklungheit sei-

1) Was Einzelnes betrifft, so folgte aus der Haupteigenthümlichkeit der Waldenser, dem freien Prädicantenwesen, mit Nothwendigkeit ein bedingter Gegensatz gegen den clericalen „ordo" und das geistliche Amt überhaupt, so daß man nur den guten Prälaten Gehorsam schuldig sei; eine reine Lösung aber des Irrthums der römischen Kirche vom sacerdotium, eine rein reformatorische wesentliche Aufhebung des Unterschieds von Priestern und Laien durch gleichmäßige Feststellung des allgemeinen geistlichen Priesterthums und des ministerium verbi div. war damit noch nicht gegeben. — Ferner Darstellung und Aufrichtung frommen apostolischen Lebens als der Grundlage aller praktisch christlichen Thätigkeit war eine Grundanschauung und Haupttendenz der Waldenser; dabei aber enthielt dann doch die waldensische Unterscheidung von perfecti und credentes, so wenig sie eine besondere Art von Frömmigkeit ausdrücken wollte, einige Verwandtschaft mit der mönchischen Ascese. — Ferner stand allerdings das Schriftprincip bei den Waldensern in Ehren, und der Schriftgebrauch ging bei ihnen im Schwange. Dennoch war die Anwendung, die sie vom Schriftprincip machten, zum Theil nur eine negative, mittelst deren es ihnen nicht gelingen konnte, auf allen Punkten die Wahrheit vom Irrthum zu scheiden, und dem zum äußerlichen Gesetz gewordenen Buchstaben der Schrift gegenüber (wonach sie denn auch Eidesleistung, Kriegsdienst u. dgl. einem Christen untersagten) machten sie das christliche Leben einer Knechtschaft ähnlich. (Vgl. auch über den Tugendbegriff der Waldenser überhaupt und ihre ethische Beurtheilung der Lüge, der Todesstrafe ꝛc. insbesondere Dieckhoff a. a. O. S. 315 ff.). — Endlich leuchtet mächtig durch das mittelalterliche Dunkel die waldensische Opposition gegen das Beicht- und Satisfactionswesen in der herrschenden Kirche, gegen die römische Fassung des purgatorium ꝛc., hindurch; doch aber ging dieselbe nicht sowohl von dem klaren Grundsatze der vor Gott geltenden Gerechtigkeit aus, als vielmehr auf eine ältere Form des Römischen Katholicismus zurück, blieb also im Grunde doch im pelagianisirenden Grundirrthume des Römischen Katholicismus haften, und bekundet wenigstens eine tiefere Auffassung vom Wesen der erlösenden und wiedergebährenden Gnade noch nicht. — Um so merkwürdiger ist es gewiß bei alle dem, daß ein Genfer Waldensisches alt mittelalterliches Manuscript (von Herzog Die rom. Waldenser S. 215. als Nr. 206. bezeichnet) unverkennbar die wesentlich Lutherische Abendmahlslehre (nicht transsubstantiatio, sondern transformatio, aber mit Ausschluß blos symbolischer Auffassung — Herzog S. 216 ff.) enthält, und daß erst im 15ten Jahrhundert unter hussitischen Einflüssen dieselbe Confession in symbolisch figürlichen Sinn umgearbeitet worden ist (Herzog S. 325 ff.).

nes Vorgängers. Seine Idee, mit Hülfe eines zur kathol. Kirche zurückgetretenen Waldensers Durandus de Osca (1210) die Pauperes de Lugduno in einen päbstlich bestätigten Verein der Pauperes catholici umzubilden, dessen Geistliche unter kirchlicher Oberaufsicht dem Volke predigen, die Schrift erklären und Versammlungen zur Erbauung halten, die Laien aber für die Aufnahme und Pflege Kranker und Verwaisteter sorgen sollten, fand nur bei Wenigen Anklang. Schon zu weit waren die Waldenser in der Erkenntniß reineren Evangeliums vorgeschritten, als daß sie ein bewußtes Gemisch von Wahrheit und Irrthum damit wieder hätten vertauschen mögen. Sie blieben bei der Wahrheit, die sie frei zu machen begonnen hatte, und verkündigten fort und fort eine geläutert evangelische Lehre, so weit sie diese selbst erkannt und erfahren hatten, mit einem Eifer, dem es ja um die Rettung von Seelen zu thun war, und der nun auch selbst in der Wahl der bürgerlichen Beschäftigung [1]) stets neue geeignete Mittel zur Förderung göttlicher Sache sie erfinden ließ; auch die grausamsten Verfolgungen beugten ihren Glaubensmuth nicht, und die Standhaftigkeit der Märtyrer auf den Scheiterhaufen und an den anderen Orten der Marter führten oft selbst die Verfolger zur Erkenntniß. So bestand unter blutigen Bedrängungen die Waldensergemeine fort [2]), als eine Leuchte der Nacht, als ein Morgenroth des Tages, den nur sie von allen jenen Secten mit zu sehen und zu feiern gewürdigt ward.

§. 143.

Albigenser-Kreuzzug und Inquisition.

Vgl. J. F. Barrau et A. B. Darragon Histoire des croisades contre les Albigeois. Par. 1843 sqq. C. U. Hahn Gesch. der neumanichäischen Ketzer. Stuttg. 1845. (Albigenser und Albigenserkrieg S. 148—407). — K. Schmidt Die Katharer in Südfrankreich in der 1. u. 2. Hälfte des 13. Jahrh. (s. ob. S. 292.).

I.

Die gewaltige Ausbreitung der vielerlei abendländischen Secten am Ende des 12ten und im Anfange des 13ten Jahrh. rief endlich

---

1) Als Putzhändler z. B. (Handel — vgl. S. 312. Anm. 3. — war ja bei ihnen nicht grundsätzlich und nicht für immer verpönt) verschafften sie sich Eingang in die vornehmsten Familien, und boten da zuletzt auch ihr kostbarstes Kleinod mit aus.

2) Vorzugsweise für die Schicksale der neueren Waldenser und ihre Verfolgungen hat Bedeutung F. Bender Gesch. der Waldenser. Ulm 1850.

die gewaltsamsten Maßregeln der verderbten herrschenden Kirche und ihrer Machthaber zu ihrer eignen, wie es schien, nur so noch möglichen Vertheidigung hervor. Am gefährlichsten waren der Kirche die Secten im südlichen Frankreich, wo sie, immer kühner hervortretend, auf den Gütern des Grafen Raymund des VI. und später (seit 1222, auf mehrere Jahre wenigstens) Raymund des VII. von Toulouse fortwährend Schutz fanden. Die Bischöfe vermochten der Sectirerei nicht zu steuern, und P. Innocenz III. sandte deshalb schon 1198 Legaten mit den ausgedehntesten Vollmachten zur Unterdrückung der Secten dorthin [1]). Aber die Ermordung des päbstlichen Legaten Peter von Castelnau 1208 durch einen Unbekannten, deren Schuld jedoch die Mönche auf Raymund schoben, veranlaßte noch härtere Maßnahmen. Es wurde von dem Abte Arnold von Citeaux, als päbstlichem Legaten, ein Kreuzzug gegen die Secten des südlichen Frankreich gepredigt und von Simon von Montfort geführt, und seit 1209 zwanzig Jahre hindurch mit fanatischer Wuth das Blut Schuldiger und Unschuldiger [2]), Männer und Weiber, des Greises und des Säuglings, unter teuflischen Martern vergossen, und das Land (großentheils nun Simon als Eigenthum zugesprochen durch das Lateranconcil 1215 [3])) in eine furchtbare Einöde verwandelt. — Dieser Zug wird als der Kreuzzug gegen die Albigenser bezeichnet, indem man damals die Sectirer im südlichen Frankreich, ein Sectenconvolut verschiedener Mischungen, welches auch reinere waldensische Elemente keinesweges ausschloß, worunter aber die häretisirenden Katharer besonders vorgeherrscht zu haben scheinen [4]), von

---

1) Der Pabst befahl allen Fürsten und Herren, zur Erhaltung der Vergebung ihrer Sünden, mit aller Macht seinen Legaten gegen die Ketzer beizustehen durch Güter-Confiscation und Todesstrafe gegen dieselben, und allen Völkern, auf Befehl der Legaten gegen vollkommenen Ablaß wider die Ketzer in den Streit zu ziehen; den Legaten aber hatte er unbeschränkte Macht gegeben, Fürsten und Völker zu dieser Handlungsweise zu zwingen durch Bann und Interdict (Barrau et Darragon a. a. O. T. I p. 7. 8.).

2) „Tödtet sie, — sprach der Legat nach der Erstürmung von Beziers, da es schwer schien, Katholiken und Sectirer zu scheiden, — tödtet sie, der Herr kennt die Seinen."

3) S. Mansi T. XXII. p. 1069.

4) Vgl. Rudelbach „Waldenser und Albigenser" (a. a. O.; s. ob. S. 306.), der hier — vielleicht allzu zuversichtlich — als Resultat ausspricht, „daß die Waldenser eben so gewiß, wenigstens ihrem Stamme, Ursprunge und ihrer früheren Entwicklung nach, der reineren vorreformatorischen Richtung angehören, als daß die Albigenser eine von der Wurzel aus häretische Parthei waren."

dem Städtchen Albi oder Alba im District Albigeois, wo die Kreuzfahrer — zufällig — im Beginn des Zuges [1]) die Secten besonders verbreitet fanden, Albigenser nannte [2]).

II.

Nach glücklicher Beendigung dieses mörderischen — den Namen des Kreuzes ewig schändenden — Kreuzzuges 1229 glaubte die herrschende Kirche die Entstehung und das Aufkommen ihr so gefährlicher Secten für die Zukunft durch bleibendere Maßregeln hemmen zu müssen, und das Concil zu Toulouse 1229 befestigte deshalb dauernd die schon vorläufig durch das vierte Lateranconcil Innocenz des III. 1215 getroffene Veranstaltung, welche die Bischöfe zur Anstellung geschworner Männer in allen Gegenden ihres Sprengels, um die Ketzer in allen Schlupfwinkeln aufzuspüren und schnell der Strafe zu überliefern, verpflichtete [3]). Jeder Fürst, Gutsherr, Bischof oder Richter, der einen Ketzer verschone, solle sein Land, Gut oder Amt verlieren; das Haus, wo man einen Ketzer antreffe, dem Boden gleichgemacht werden; jedweder, Männer und Weiber, erstere vom 14ten, letztere vom 12ten Jahre an, alle zwei Jahre eidlich Treue gegen den Glauben an die römische Kirche und Verfolgung der Ketzer nach allen Kräften geloben; wer nicht dazu erscheine, desgleichen wer nicht alle Ostern, Pfingsten und Weihnachten communicire, selbst der Ketzerei verdächtig seyn; zu Ketzern und Verdächtigen auch in tödtlicher Krankheit kein Arzt und kein Genosse ihres Verbrechens gelassen werden; ein aufrichtig Reuiger aus verdächtiger Heimath entfernt werden, besondere Tracht erhalten, und aller öffentlichen Rechte, bis auf päbstliche Dispensation, verlustig seyn; u. s. w. Bald sah der Pabst Gregor IX. aber ein, daß die Bischöfe noch nicht thätig und kräftig genug die Verordnung vollzögen. So stiftete er denn vom J. 1232 an (die ersten zu Toulouse und Carcassone, bald viele andere auch in anderen

1) Gegen den Vicomte von Beziers und Albi hatte sich das Kreuzheer zuerst gewandt.

2) Als Quellenschriften über sie: Petrus Vallium Cernaji (S. 308. Anm. 1.) historia Albigensium (bei Du Chesne T. V. p. 554.); Wilhelm de Puilaurens (de Podio Laurentii), Caplan Raymunds VII., super historia negotii Francorum adv. Albigenses (ib. p. 566.; beide correcter bei Bouquet T. XIX. ed. Brial. Par. 1833.); Lucas, Bisch. von Tuy (Tudensis episc.) in Galizien (um 1236), adv. Albigensium errores libb. III (Bibl. PP. max. T. XXIV. p. 188 sqq.); u. A.

3) Conc. Later. IV. c. 3. (bei Mansi T. XXII. p. 986 sqq.); Conc. Tolosan. c. 1—28. (ib. T. XXIII. p. 194 sqq.).

Gegenden) eigene, unter päbstlicher Autorität bestehende und mit unbeschränkten Vollmachten versehene [1]) Tribunale, die nur aus Mönchen, und bald ausschließlich aus Mitgliedern des (seinem ursprünglichen Zwecke nun freilich sehr ungetreuen) Dominicanerordens zusammenzusetzenden Inquisitionstribunale der Inquisitores haereticae pravitatis [2]), welche Klagen gegen alle der Ketzerei Verdächtigte ohne Weiteres (ohne den Beklagten Grund, Kläger und Zeugen zu nennen) anzunehmen, alle Verdächtige einzuziehen und so lange sie es für nöthig erachteten gefangen zu halten, durch Folter und alle Marter sie zum Geständniß zu zwingen, endlich, je nach ihrem Erachten, die Widerrufenden zu einer Buße, z. B. selbst lebenslänglicher Gefangenschaft, zu verurtheilen, die für unverbesserlich Erklärten aber der weltlichen Macht [3]) (denn „ecclesia non sitit sanguinem") zur Vollziehung des Todesurtheils auf dem Scheiterhaufen zu übergeben befugt seyn sollten, und mit solchen Vollmachten nun aufs scheußlichste aufräumten [4]).

Der erste Inquisitor in Deutschland, welcher vorläufig noch vor der förmlichen Einsetzung der Tribunale, schon vor 1220, vornehmlich aber alsdann seit 1231 sein Geschäft trieb, war der Dominicaner Konrad von Marburg [5]),

1) So, daß selbst die Päbste in der Folge von Zeit zu Zeit ihr Wüthen beschränken mußten.

2) Nic. Eymericus (Generalinquis. in Aragonien, gest. 1399) Directorium inquisitorum. Barcin. 1503, c. comm. F. Pegnae. Rom. 1578 f. — Ludovici de Paramo de origine, officio et progressu s. Inquisitionis libb. III. Madrit. 1598. Antv. 1619. fol. — Phil. a Limborch Historia Inquisitionis. Amst. 1692. fol. — (Besonders für die spätere Zeit und für Spanien: A. Llorente Hist. crit. de l'inquisition d'Espagne. Par. 1817. 4 Thle. 8.; deutsch von J. K. Höck. Gmünd 1819 f. 2 Bde.; — mit welcher Darstellung Llorente's aber als moderirend zu vergleichen ist C. J. Hefele Der Card. Ximenes ꝛc.; insbesondere ein Beitrag zur Gesch. und Würdigung der Inquis. Tüb. 1844. S. 257 ff.).

3) Sie hatte eingewilligt; nicht nur Ludwig IX. von Frankreich (s. M. de Lauriere Ordonnances des Roys de France. Par. 1723. f. T. I. p. 50 sq.), sondern endlich, aus Sorge für ihren eignen Ruf, auch Raymund VII. von Toulouse (Statuta Raymundi super haeresi Albigensi a. 1233, bei Mansi T. XXIII. p. 265 sqq.) und Kaiser Friedrich II. (Petri de Vineis epp. I, 25 — 27.).

4) Vortheilhaft vor anderen zeichnete das Inquisitionstribunal zu Venedig sich aus, welches von der weltlichen Obrigkeit abhängig gemacht wurde, und ungeachtet aller Gegenwirkung der Päbste auch blieb.

5) Der Beichtvater der (schon 1236 canonisirten) Landgräfin Elisabeth von Thüringen und Hessen, welche, geb. 1207, in Hoheit und Elend durch Demuth und selbstverleugnende Milde groß, 1231 (im 24sten Lebensjahre) als Dienerin

der entsetzlich gegen die Secten in Deutschland, welche durch Verbreitung deutscher Bibelübersetzungen sich auszeichneten, wüthete, lieber, wer sie auch seien, viele Unschuldige opfernd, als Eines Schuldigen schonend, endlich aber 1233 selbst von deutschen Edelleuten erschlagen ward [1]).

So fürchterlicher Gewalt vermochten natürlich alle die Secten, die nicht für lautere Wahrheit kämpften, (deren Sieg also freilich auch der wahren geschichtlichen Entwicklung des Christenthums nicht etwa schlechthin förderlich gewesen seyn würde), nicht auf die Dauer zu widerstehen (vgl. §. 158.).

---

der Aussätzigen in einem eigens gegründeten Hospitale (dem Urbilde der neueren Elisabethinerinnen-Anstalten) „an der Gluth ihrer heiligen Liebe und an den Mißhandlungen des harten Priesters starb, welcher, freudig, ihr Irdisches getödtet zu haben, ihre Frömmigkeit, ihr im Gebet strahlendes Antlitz und ihre Wunder mit den beschworenen Zeugnissen der durch ihr Gebet oder an ihrem Grabe Geheilten nach Rom berichtete" (Conradi Marp. Elisabeth vidua, ep. examinatorium miracc. ad Dom. Papam, in Kuchenbecker Annal. Hass. Marp. 1735. Coll. 9.; s. auch des Zeitgenossen, Dominican. Dietr. v. Apolda [Theodoric., Thuring.] de S. Elisab. lib., in Canisii Lectt. antiqu. T. IV., und Gregorii IX. Canonizatio S. Elis. viduae, im Bullar. Rom. T. I.; und vgl. bezugsweise K. W. Justi Elis. die Heil. Zür. 1797, neue umgearb. Aufl. Marb. 1835. 8., und Gr. v. Montalembert Leben der h. Elis. v. Ung., Landgräfin v. Thür. u. Hess., m. Anmerkk. v. J. P. Städtler. Aach. u. Lpz. 1837; besonders auch den Aufsatz: Die heilige Elisabeth von Ungarn, Landgräfin von Thüringen und Hessen, in der Evangel. Kirchenzeitung 1842. April Nr. 31—35.).

1) Alberic. Chron. ad a. 1233; Trithem. Chron. Hirs. T. I. p. 523.

Sechste Periode.

Die christliche Kirche von Pabst Bonifacius VIII. bis zur Reformation, J. 1294—1517.

Sinken des kirchlichen Mittelalters.

Occidentalische Quellen: Albertus Argentinensis, Chron. von 1273—1378; Gobelinus (Decan zu Birkefeld, gest. 1420) Cosmodromium von 1340—1418; Antoninus (Dominic. u. Erzbisch. v. Florenz, gest. 1459) Summa historialis (bis 1458; Nor. 1484. 3 Voll. f., auch Opp. Flor. 1741. T. I.); Phil. de Commines (burgund., dann franz. Minister, gest. 1509) Chron. et histoire, v. 1464—1498 (Par. 1523. f. u. o.); und and. Chroniken. Unmittelbarer für die Kirchengeschichte: Ptolemaeus de Fiadonibus Lucensis (Dominic. u. Bisch. v. Torcello, gest. 1327) Hist. eccl. bis 1312, und Trithemius (Benedictinerabt zu Sponheim u. Würzburg, gest. 1516; vgl. §. 150, V.) Annales Hirsaugienses v. 830—1514 (eine historische Sammlung der Ereignisse der ganzen, besonders deutschen Kirche, um die alte Benediktinerabtei; S. Gall. 1690. 2 Voll. f.).

Erster Abschnitt.

Ausbreitung des Christenthums.

§. 144.

Vom 14ten Jahrhundert an durchzuckten immer gewaltsamere Geburtswehen eines innerlich Neuen die Christenheit, daß sie schon deshalb an den Missionsberuf nach außen weniger dachte. Dazu trat auch der Mangel eines ächt christlichen Geistes im Ganzen und Großen in dieser Periode einer kräftigen und segensreichen Missionsthätigkeit hemmend entgegen.

I. Nach Asien, und zwar in das chinesisch-mongolische Reich, sandten auch nach dem Tode des trefflichen Johannes de Monte Corvino (ob. S. 182.) die Päbste noch neue Missionare; die Vertreibung der herrschenden Mongolen aus China aber zerstörte 1369 auch die chinesische junge christliche Gemeinde, indem von nun an die Chinesen Fremden den Zutritt in ihr Reich versagten. Auch der mongolische Stifter eines neuen großen asiatischen Reichs, Timur Beg oder Tamerlan (gest. 1405), zeigte sich den Christen nicht günstig.

Doch erhielten in diesen Gegenden, besonders freilich nur durch die Nestorianer und in nestorianischer Form, sich noch immer Spuren des Christenthums.

II. Durch die Entdeckung des westlichen Afrika und vorzüglich Amerika's gegen Ende des 15ten Jahrh. eröffnete sich der Missionsthätigkeit der Europäer ein ganz neues weites Feld, und die für Heiden verhältnißmäßig so reinen religiösen Begriffe der nordamerikanischen Indianer [1]) boten ja vorzugsweise Anhalt für Missionsunternehmungen dar oder hätten ihn wenigstens darbieten können und sollen; aber der entdeckenden Portugiesen und Spanier (den edlen ersten Entdecker Columbus ausgenommen [2])) geistliche Erstorbenheit hinderte einen gesegneten Erfolg. Die grenzenlose Selbstsucht und Grausamkeit der Spanier insbesondere machte ihre Religion den Amerikanern verhaßt; die gerechte Strenge der Dominicaner in Amerika, welche auf unmenschliche Behandlung der Eingebornen Absolution und Communion verweigerten, fruchtete nur wenig, und der schöne Versuch des frommen spanischen Bischofs Bartholomäus de las Casas (nach 1500), nicht nur zu einer christlicheren Behandlung der Eingebornen, sondern auch zur dortigen Begründung einer wahrhaft christlichen Bildung überhaupt, scheiterte an der Unwillfährigkeit seiner Landsleute fast gänzlich [3]). Doch gewährte endlich Carl I. (V.) 1517 ein Gesetz für die persönliche Freiheit der amerikanischen Eingebornen; aber sie wurde erkauft mit dem afrikanischen Sclavenhandel.

Wie hätten übrigens auch die Portugiesen und Spanier in der neuen Welt unter den Heiden anders missioniren mögen, da sie in ihrer Heimath mit Juden und Mauren nur unmenschlich und treulos verfuhren! Ersteren wurde 1492 in ganz Spanien und 1496 in Portugal endlich nur die Wahl gegeben zwischen Taufe und Auswanderung, in Portugal noch dazu verbunden mit Kinderlosigkeit und der Säumigen Sclaverei; und nur dieselbe Wahlfreiheit ward auch der letztübrigen maurischen Stadt in Spanien (vgl. oben S. 8.), Granada, die 1492 auf ganz andere Bedingungen sich ergeben, 1498 zu Theil, und 1501 dieser Beschluß rücksichtslos vollzogen.

---

1) Die reinsten, denen wir unter heidnischen Völkern begegnen, mit wohl unverkennbar biblischen Anklängen; vgl. Graul Missionsblatt. Dresd. u. Lpz. 1847. Nr. 2. S. 29 ff. u. 1848. Nr. 4. S. 57.

2) Von seinem Sinne zeugen ja schon die Namen, die er dem Entdeckten gab.

3) Las Casas wirkte seit 1510 erst als Pfarrer auf Cuba, dann als Bischof von Chiapa in Mexico. Er zog sich zuletzt in ein Dominicanerkloster auf San Domingo zurück und starb 1566. — Vgl. C. G. F. Weise Ueber Bartholomäus de las Casas, in Illgen's Zeitschrift. Bd. IV. St. 1. S. 166 ff.

III. In Europa selbst, sofern jetzt noch Heiden hier wohnten, nahmen in dieser Periode die letzten heidnischen Völkerschaften, größtentheils wenigstens, das Christenthum an, eigentlich aber freilich nur äußerliche christliche Gebräuche. Um die junge polnische Königin Hedwig zur Gemahlin und den polnischen Thron zu gewinnen, ließ der Großfürst von Litthauen Jagello, nun Wladislaw sich nennend, 1386 sich taufen, forderte, durch äußere Mittel (durch das Pathengeschenk eines wollenen weißen Rockes für einen jeden) den Worten Nachdruck leihend, seine Unterthanen zur Nachfolge auf, die nun auch gleich haufenweise von statten ging, und stiftete das Bisthum zu Wilna. Die Reste des Heidenthums suchte in der ersten Hälfte des 15ten Jahrh., wiewohl noch unter heftigem Widerstande, ein Camaldulensermönch Hieronymus aus Prag zu vertilgen [1]). — Auf eben so äußerliche Weise hatte 1335 der schwedische Erzbischof Hemming von Upsala die christliche Kirche in Lappland, mit Einweihung einer Kirche zu Tornea, gegründet. Die meisten Kinder wurden seitdem nun dort getauft; doch heidnisches Zauberwesen beherrschte noch fort und fort die Gemüther [2]), und erst die späte Zukunft sollte dort evangelisches Licht bringen (vgl. die 7te Periode).

Je geringer so der wesentliche Zuwachs der christlichen Kirche, der europäischen namentlich, in dieser Periode war, um so empfindlicher und thränenwerther war andererseits der Verlust, der jetzt sie traf. Einer der europäischen Hauptsitze des Christenthums, Constantinopel und das griechische Reich, fiel, verlassen vom Abendlande, nach einem letzten ruhmvollen Kampfe am 29. Mai 1453 in die Hände Muhammeds II. und seiner stürmenden Türken. Die dortigen Christen behielten, in einer milden Knechtschaft, die Hälfte der Kirchen (bis im Anfange des 16ten Jahrh. Sultan Selim ihnen nahm, so viele er wollte) und s. g. Freiheit des Glaubens. Doch die Sophienkirche war zur Moschee und der Patriarch zum hohen Staatsbeamten geworden, den der Sultan bestätigte, auch nach Gefallen entsetzte. (S. Mart. Crusius Turcograecia. Bas. 1584. f.).

1) Joh. Dlugossi (Dlugosz, Canonicus in Krakau, gest. 1480) Hist. Polon. (Frcf. 1711. f.) l. X. p. 97 sqq.

2) Schefferi Lapponia. Frcf. 1673. 4.

Zweiter Abschnitt.

Kirchenverfassung[1]).

A. Pabstthum.

Gleichzeitige Quellen: Platina — vgl. ob. S. 107. u. unt. bei §. 146.; Dietrich von Niem — unt. S. 332.; u. A. — Vgl. Neander Kirchengesch. Bd. VI. (von Bonifacius VIII. bis zum Baseler Concil), herausg. von Schneider. 1852. S. 1—173.

§. 145.

Bis zum Schlusse des Costnitzer Concils.

I. Bonifacius VIII. und die unmittelbare Folge seines Regiments (J. 1294 bis 1309.).

Das Pabstthum hatte in der vorigen Periode den höchsten Gipfel der Macht und Herrlichkeit erstiegen; der erste Pabst, dessen Macht (trotz des schirmenden heiligen Hauses zu Loretto [2])) sich brach, — ein nicht trügendes Vorzeichen für die ganze Periode, — war jetzt Bonifacius VIII. (Benedict Cajetan von Anagni), seit 1294 [3]), ein Pabst kräftig und schlau, wie irgend einer, aber ohne religiöses und sittliches Motiv, der durch Mißbrauch des Heiligen zum Deckmantel ungezügelter Affecte seine Sache verdarb. In einem leidenschaftlich heftigen Kampfe mit der hohen Römischen Familie der Colonna, die Cölestins Abdankung (S. 211.) für unzulässig erklärt hatte, und mehrere Cardinäle in ihrer Mitte zählte, Sieger [4]), ließ er unbesorgt einige Glieder des Hauses nach Frankreich seiner Rache entrinnen. In Frankreich herrschte jetzt ein für die Behauptung seiner vollständigen Macht sehr eifriger, ja darauf eifersüchtiger Fürst, König Philipp der Schöne, der allerdings viele schnöde Eingriffe in kirchliche Angelegenheiten sich erlaubte, und den Pabst an Leidenschaftlichkeit noch übertraf [5]). Er hatte zur Deckung von Kriegskosten von

---

1) Insbesondere Pabstthum und Mönchsthum; denn allerdings außer Pabstthum und Mönchsthum theils an sich theils in ihrem mit der ganzen äußerlich kirchlichen Entwicklung verschlungenen Gesammtconnex bietet dann die Geschichte der Kirchenverfassung in dieser Periode beachtenswerthere einzelne Seiten nicht dar.

2) Vgl. unt. §. 148, II.

3) Vgl. Drumann Geschichte Bonifacius des VIII. Königsb. 1852.

4) Ueber ihre Stadt Palestrina wurde der Pflug gezogen.

5) (P. du Puy) Histoire du différend de Philippe le bel et de Boniface VIII. Par. 1655. fol. (Gesch. und Urkundensammlung). — Vgl. Adr. Baillet Hist. des démélez du Pape Bon. avec Phil. ed. 2. Par. 1718. 12.

der Geistlichkeit Abgaben gefordert, und gerieth so mit dem päbstlichen Interesse in Collision. Bonifacius that 1296 in der Bulle Clericis laicos alle Laien, die von Geistlichen Abgaben forderten, und alle Geistlichen, die sie gäben, in den Bann. Dies erbitterte den König aufs heftigste, und der Streit griff immer mehr um sich. Der Uebermuth eines päbstlichen Legaten, des französischen Bischofs von Pamiers, Bernhard von Saisset, zerriß alle Unterhandlungen. Der Pabst erließ an den König ein kurzes dictatorisches Schreiben: „— Scire te volumus, quod in spiritualibus et temporalibus nobis subes.... Aliud credentes haereticos reputamus“ [1]). Der König antwortete in noch anderem Tone: „Sciat maxima tua fatuitas, in temporalibus nos alicui non subesse... Secus credentes fatuos et dementes reputamus“ [2]). Der Pabst erklärte nachher selbst jenes sein Schreiben für untergeschoben, und citirte in würdigerem Tone den König persönlich oder durch Abgeordnete vor seinen Richterstuhl. Philipp aber ließ beide päbstliche Schreiben verbrennen, und versicherte sich auf einer Ständeversammlung 1302 der Gesinnung seines Volks. Dies entflammte des Pabstes Zorn von neuem. In der Bulle Unam Sanctam 1302 stellte er die Lehre von der unabhängigen und unbeschränkten päbstlichen Macht als einen zum Heil nothwendigen Glaubensartikel dar, und verdammte die Annahme zweier selbstständigen Mächte, einer geistlichen und einer weltlichen, (gleichsam eines guten und bösen Princips), als einen Manichäismus. Noch einmal bot er nun unter Bedingungen dem Könige Gnade an, und da Philipp sie verschmähte, so erfolgte der Bann im April 1303. Jetzt ließ auf

1) Das ganze Schreiben lautete: „Bonifacius episcopus, servus servorum Dei, Philippo Francorum regi. Deum time, et mandata ejus observa. Scire te volumus, quod in spir. et temp. nobis subes. Beneficiorum et praebendarum ad te collatio nulla spectat. Et si aliquorum vacantium custodiam habeas, fructus eor. successorib. reserves. Et si quae contulisti, collationem hujusmodi irritam decernimus et, quantum de facto processerit, revocamus. Aliud autem credentes haereticos reputamus. Datum Laterani.“

2) „Philippus, Dei gratia Francorum Rex, Bonifacio se gerenti pro summo pontifice salutem modicam seu nullam. Sciat max. tua fat. in temp. nos alicui non subesse; ecclesiarum ac praebendarum vacantium collationem ad nos jure regio pertinere; fructus earum nostros facere; collationes a nobis hactenus factas et in posterum faciendas fore validas in praeteritum et futur., et ear. possessores contra omnes viriliter nos tueri. Secus autem credentes fatuos ac dementes reputamus. Datum Parisiis.“

einer Ständeversammlung im Juni 1303 Philipp die schwersten Anklagen gegen Charakter und Rechtgläubigkeit des Pabstes, gegen sein unrechtmäßiges Gelangen zur päbstlichen Würde u. s. w., vorbringen, und der König und das französische Volk appellirten an ein allgemeines Concil. Der französische Canzler Wilhelm von Nogaret sollte diese Erklärung nach Rom überbringen. Der Pabst aber hatte sich nach seiner Vaterstadt Anagni geflüchtet, und schleuderte von hier aus neue heftige Bullen gegen Frankreich. Mit Bewaffneten, von einem Colonna unterstützt, drang Nogaret am 7. September 1303 in Anagni ein. Verlassen, auf dem päbstlichen Throne in vollem Ornat, — erst im Erliegen groß —, empfing Bonifacius die Feinde, und wurde, nach persönlicher Mißhandlung, gefangen genommen. Bald zwar befreiete ihn das Volk wieder; er erlag aber einer hitzigen Krankheit zu Rom noch in demselben Jahre (Oct. 1303), und durch mächtige Stimmen [1]) sprach schon jetzt die öffentliche Meinung ihre ernste Mißbilligung über die Vermischung der geistlichen und weltlichen Gewalt offen genug aus.

Des Bonifacius Nachfolger Benedict IX. (zuvor Dominica-

1) Eines Dante Alighieri vor Allen (geb. zu Florenz 1265, gest. 1321 im Exil zu Ravenna), des Dichterfürsten, welcher — unerschütterlich fest im Glauben seiner Kirche, aber tief entrüstet über die Mißbräuche der Hierarchie und die Entartung des kirchlichen Lebens; ein begeisterter Verehrer des h. Thomas und seiner Theologie, zugleich aber ein Verherrlicher des classischen Alterthums und in Allem, was er geschrieben, von tief christlicher Weltanschauung gehoben — zuerst den Bann, der Poesie und Wissenschaft in Italien bisher an die lateinische Sprache gefesselt hielt, durchbrochen, aber zugleich als poetisch prophetischer Vorläufer, ja als „Prophet der Reformation," noch viel Größeres vorbereitet und gewirkt hat. (Die kühne und große Allegorie seiner „göttlichen Comödie" [la divina commedia: 1. inferno, 2. purgatorio, 3. paradiso] steht dabei nicht an, dem Pabste Bonifacius VIII. nicht minder, wie dem Kaiser Friedrich II., seinen Platz in der Hölle anzuweisen; vgl. besonders Hölle Gesang 27., auch Fegfeuer XVI, 97 ff., ꝛc. — Dante Opere Venet. 1758. 4., div. com. Firenze 1837. Ueber Dante besonders K. Graul Dante Alighieri's göttliche Comödie, ins Deutsche übertragen und historisch, ästhetisch und vornehmlich theologisch erläutert. Lpz. Thl. I. Die Hölle. 1843; vgl. auch Schlosser Ueber Dante. Heidelb. 1825.; Ozanam Dante et la philosophie cathol. au 13. siècle. Par. 1839.; Göschel D.'s Unterweis. üb. Weltschöpf. ꝛc. Berl. 1842. u. in mehr. Abhh. der Ev. K.-Z.; Blanc Art. Dante in der gr. Encyclop., und Artaud Histoire de Dante. Par. 1842.) — Außerdem erhoben gleichzeitig sich strafend ein Aegidius de Columna (aus Rom, Lehrer in Paris, seit 1296 Erzbischof von Bourges, gest. 1316) in s. Schr. de potestate regia et pontificia, ein Johannes de Parrhisiis (Dominicaner, gest. 1306) Tract. de pot. regia et papali, u. A.

nergeneral) suchte, ein Freund seines Vorfahren, aber den Verhältnissen Rechnung tragend, auf alle Weise Frieden mit Frankreich, starb indeß schon im Juni **1304.** Eine Bonifacisch-italische und Colonna-französische Parthei unter den Cardinälen standen nun bei der neuen Pabstwahl einander entgegen. Nach neunmonatlichem Streite kam man überein, daß die erstere Parthei drei wählbare ausländische Prälaten vorschlüge, und die letztere einen daraus wähle, und hiebei siegte die französische List. Unter den dreien war der Erzbischof Bertrand d'Agoust von Bordeaux, zwar Bonifacius' Creatur, dessen Ehrgeiz aber der französische Cardinal du Prat durch einen gerade von französischer Seite ihm ganz unerwartet kommenden Antrag der Pabstwürde für das französische Interesse umzustimmen hoffte. So trug denn insgeheim König Philipp selbst eiligst dem Bertrand die päbstliche Würde an. Ueberrascht ließ der ehrgeizige Mann sich sechs Bedingungen vom Könige vorschreiben, von denen die zweite die Zurücknahme der päbstlichen Bannbulle, die dritte die Bewilligung des Zehnten auf fünf Jahre durch ganz Frankreich, die vierte die Anstellung einer Untersuchung gegen Bonifacius (welchem Philipp als einem Ketzer förmlich den Proceß zu machen beabsichtigte) forderte, und die sechste gar erst später dem Pabste bekannt gemacht werden sollte. Mit diesen Zugeständnissen wurde im Juni 1305 Clemens V. Pabst, der, in seiner schmählichen Abhängigkeit von Frankreich, nun nicht einmal in Rom zu residiren vermochte, sondern 1309 förmlich seinen Sitz zu Avignon nahm, und mit dem so der epochemachende lange französische Einfluß auf das Pabstthum, die bedeutungsvolle fast 70jährige Residenz der Päbste zu Avignon beginnt.

II. Avignoneser Exil (J. 1309 bis 1378.).

Vitae Paparum Avenionensium, ed. St. Baluzius. Par. 1693. 2 Thle. 4. — Vgl. J. F. André Histoire politique de la monarchie pontificale au XIV. siècle ou la papauté à Avignon. Par. 1843. 8.

Wie zeither die Residenz der Päbste in ihrem unabhängigen und durch die bedeutungsvollsten historischen und kirchlichen Reminiscenzen ehrwürdigen Sitze zu Rom zur Erhöhung ihrer Macht nicht wenig beigetragen hatte: so wirkte ihre lange Abwesenheit von Rom und ihre in der Regel jämmerliche Unselbstständigkeit zu Avignon, zumal da der dasige päbstliche Hof bald als Hauptsitz der Sittenverderbniß sich auszeichnete, nothwendig das Gegentheil. Das Avignoneser Pabstthum entkleidete den heiligen Stuhl seines Nimbus.

Pabst Clemens V. sollte dem König Philipp zu dem erle-

einer Ständeversammlung im Juni 1303 Philipp die schwersten Anklagen gegen Charakter und Rechtgläubigkeit des Pabstes, gegen sein unrechtmäßiges Gelangen zur päbstlichen Würde u. s. w., vorbringen, und der König und das französische Volk appellirten an ein allgemeines Concil. Der französische Canzler Wilhelm von Nogaret sollte diese Erklärung nach Rom überbringen. Der Pabst aber hatte sich nach seiner Vaterstadt Anagni geflüchtet, und schleuderte von hier aus neue heftige Bullen gegen Frankreich. Mit Bewaffneten, von einem Colonna unterstützt, drang Nogaret am 7. September 1303 in Anagni ein. Verlassen, auf dem päbstlichen Throne in vollem Ornat, — erst im Erliegen groß —, empfing Bonifacius die Feinde, und wurde, nach persönlicher Mißhandlung, gefangen genommen. Bald zwar befreiete ihn das Volk wieder; er erlag aber einer hitzigen Krankheit zu Rom noch in demselben Jahre (Oct. 1303), und durch mächtige Stimmen [1]) sprach schon jetzt die öffentliche Meinung ihre ernste Mißbilligung über die Vermischung der geistlichen und weltlichen Gewalt offen genug aus.

Des Bonifacius Nachfolger Benedict IX. (zuvor Dominica-

---

1) Eines Dante Alighieri vor Allen (geb. zu Florenz 1265, gest. 1321 im Exil zu Ravenna), des Dichterfürsten, welcher — unerschütterlich fest im Glauben seiner Kirche, aber tief entrüstet über die Mißbräuche der Hierarchie und die Entartung des kirchlichen Lebens; ein begeisterter Verehrer des h. Thomas und seiner Theologie, zugleich aber ein Verherrlicher des classischen Alterthums und in Allem, was er geschrieben, von tief christlicher Weltanschauung gehoben — zuerst den Bann, der Poesie und Wissenschaft in Italien bisher an die lateinische Sprache gefesselt hielt, durchbrochen, aber zugleich als poetisch prophetischer Vorläufer, ja als „Prophet der Reformation," noch viel Größeres vorbereitet und gewirkt hat. (Die kühne und große Allegorie seiner „göttlichen Comödie" [la divina commedia: 1. inferno, 2. purgatorio, 3. paradiso] steht dabei nicht an, dem Pabste Bonifacius VIII. nicht minder, wie dem Kaiser Friedrich II., seinen Platz in der Hölle anzuweisen; vgl. besonders Hölle Gesang 27., auch Fegfeuer XVI, 97 ff., 2c. — Dante Opere Venet. 1758. 4., div. com. Firenze 1837. Ueber Dante besonders K. Graul Dante Alighieri's göttliche Comödie, ins Deutsche übertragen und historisch, ästhetisch und vornehmlich theologisch erläutert. Lpz. Thl. I. Die Hölle. 1843; vgl. auch Schlosser Ueber Dante. Heidelb. 1825.; Ozanam Dante et la philosophie cathol. au 13. siècle. Par. 1839.; Göschel D.'s Unterweis. üb. Weltschöpf. 2c. Berl. 1842. u. in mehr. Abhh. der Ev. K.-Z.; Blanc Art. Dante in der gr. Encyclop., und Artaud Histoire de Dante. Par. 1842.) — Außerdem erhoben gleichzeitig sich strafend ein Aegidius de Columna (aus Rom, Lehrer in Paris, seit 1296 Erzbischof von Bourges, gest. 1316) in s. Schr. de potestate regia et pontificia, ein Johannes de Parrhisiis (Dominicaner, gest. 1306) Tract. de pot. regia et papali, u. A.

nergeneral) suchte, ein Freund seines Vorfahren, aber den Verhältnissen Rechnung tragend, auf alle Weise Frieden mit Frankreich, starb indeß schon im Juni 1304. Eine Bonifacisch-italische und Colonna-französische Parthei unter den Cardinälen standen nun bei der neuen Pabstwahl einander entgegen. Nach neunmonatlichem Streite kam man überein, daß die erstere Parthei drei wählbare ausländische Prälaten vorschlüge, und die letztere einen daraus wähle, und hiebei siegte die französische List. Unter den dreien war der Erzbischof Bertrand d'Agoust von Bordeaux, zwar Bonifacius' Creatur, dessen Ehrgeiz aber der französische Cardinal du Prat durch einen gerade von französischer Seite ihm ganz unerwartet kommenden Antrag der Pabstwürde für das französische Interesse umzustimmen hoffte. So trug denn insgeheim König Philipp selbst eiligst dem Bertrand die päbstliche Würde an. Ueberrascht ließ der ehrgeizige Mann sich sechs Bedingungen vom Könige vorschreiben, von denen die zweite die Zurücknahme der päbstlichen Bannbulle, die dritte die Bewilligung des Zehnten auf fünf Jahre durch ganz Frankreich, die vierte die Anstellung einer Untersuchung gegen Bonifacius (welchem Philipp als einem Ketzer förmlich den Proceß zu machen beabsichtigte) forderte, und die sechste gar erst später dem Pabste bekannt gemacht werden sollte. Mit diesen Zugeständnissen wurde im Juni 1305 Clemens V. Pabst, der, in seiner schmählichen Abhängigkeit von Frankreich, nun nicht einmal in Rom zu residiren vermochte, sondern 1309 förmlich seinen Sitz zu Avignon nahm, und mit dem so der epochemachende lange französische Einfluß auf das Pabstthum, die bedeutungsvolle fast 70jährige Residenz der Päbste zu Avignon beginnt.

II. Avignoneser Exil (J. 1309 bis 1378.).

Vitae Paparum Avenionensium, ed. St. Baluzius. Par. 1693. 2 Thle. 4. — Vgl. J. F. André Histoire politique de la monarchie pontificale au XIV. siècle ou la papauté à Avignon. Par. 1843. 8.

Wie zeither die Residenz der Päbste in ihrem unabhängigen und durch die bedeutungsvollsten historischen und kirchlichen Reminiscenzen ehrwürdigen Sitze zu Rom zur Erhöhung ihrer Macht nicht wenig beigetragen hatte: so wirkte ihre lange Abwesenheit von Rom und ihre in der Regel jämmerliche Unselbstständigkeit zu Avignon, zumal da der dasige päbstliche Hof bald als Hauptsitz der Sittenverderbniß sich auszeichnete, nothwendig das Gegentheil. Das Avignoneser Pabstthum entkleidete den heiligen Stuhl seines Nimbus.

Pabst Clemens V. sollte dem König Philipp zu dem erle-

digten deutschen Kaiserthrone verhelfen [1]. Der Plan des Königs aber wurde selbst durch die Hülfe des Pabstes vereitelt, und um so ernstlicher drang nun Philipp auf Erfüllung der dem Pabste ärgerlichsten eingegangenen Bedingung, auf Anstellung einer Untersuchung gegen den verstorbenen Bonifacius. So erschienen denn wirklich 1309 vor dem Richterstuhl des Pabstes Ankläger mit den schwersten Beschuldigungen gegen seinen Vorgänger. Die damalige Zeit aber konnte dies Aergerniß noch nicht tragen, und unter der Bedingung, daß der Pabst auf einem allgemeinen Concil zu Vienne (16. Oct. 1311 bis 6. Mai 1312) die Sache vornähme, stand Philipp, der öffentlichen Meinung nachgebend, von dem Proceß wieder ab. Zu Vienne nun hatte der Pabst die Genugthuung, daß das Andenken des Bonifacius feierlich gerechtfertigt ward, und zwei spanische Ritter sich erboten, dessen Ehre gegen jeden zu verfechten. Außerdem beschäftigte sich dies allgemeine Concil, einem in der Kirche ganz laut ausgesprochenen Verlangen gemäß, mit einem, freilich sehr unbedeutenden, kirchlichen Reformationsversuche, und endlich auch mit Entscheidung über das Geschick eines mächtigen geistlichen Ritterordens.

Der Tempelherrenorden, dessen Hauptsitz jetzt zu Paris war (S. 232.), hatte im Laufe des 12ten Jahrh. sich große Besitzungen und Rechte erworben, und dadurch die Eifersucht angesehener Prälaten und der Fürsten gegen sich erregt. Die religiöse Begeisterung des Ordens, die im Beginn seiner Geschichte einen Bernhard zu seinem mächtigen Fürsprecher gemacht hatte, war erloschen, und in einigen Theilen des Ordens hatten daher um so leichter Stolz, Habsucht und Wollust, sowie theilweise auch aus dem Orient mitgebrachter muhammedanischer Unglaube (moslemisch-christlicher Synkretismus), vielleicht auch manche der damals von mehreren, besonders orientalischen Secten behaupteten gnostischen Irrlehren, um sich greifen können. Doch gegen den Orden im Ganzen ließ sich schwerlich etwas Triftiges (etwas Triftigeres, als gegen jeden anderen solchen Orden) vorbringen, am wenigsten — was auch nie geschehen — rechtskräftig erweisen. Hatte aber einmal geistliche und weltliche Eifersucht ihn bei dem Volke in üblen Ruf gebracht, so mußte natürlich das Geheime seiner Einrichtungen und der Mißverstand einiger seiner Symbole, so wie von der anderen Seite die wirkliche innere Verderbniß und Ausartung in manchen seiner Theile, die Verbreitung vieler gehässigen Beschuldigungen gegen den Orden im Ganzen fördern. Diese

1) Dies soll nach einigen Nachrichten jene sechste Bedingung gewesen seyn.

Beschuldigungen wünschte nun König Philipp zu benutzen, um sich der reichen Besitzungen des Ordens zu bemächtigen, und überhaupt dieser, von jeder geistlichen und weltlichen Gerichtsbarkeit eximirten, nur unter dem Pabste noch stehenden bedeutenden Macht innerhalb seines Reichs (dieses Staates im Staate) sich zu entledigen. So ließ er denn am 13. October 1307 alle Tempelherren in Frankreich verhaften, und begann auf die willkührlichste, allen Kirchengesetzen Hohn sprechende Weise die Untersuchung. Der Pabst, zu schwach und abhängig, um seinen gerechten anfänglichen Widerstand behaupten zu können, opferte zuletzt den Orden dem Könige, vereinigte sich mit diesem durch die Bulle Faciens misericordiam vom J. 1308 zu gemeinsamen Maßregeln, und veranlaßte auch in anderen Ländern 1309—1311 Untersuchungen gegen den Orden. Endlich, die Anklage gegen denselben, wenn er ihn auch nicht für überführt erkennen mochte und konnte, als erwiesen nehmend, erklärte er den Orden, der, mit dem Clerus zerfallen, keine Hülfe zu hoffen hatte, auf dem Concil zu Vienne für aufgehoben [1]). Allerdings waren durch die Folter mannichfache Geständnisse den Templern abgepreßt worden; Viele aber hatten die erpreßten Bekenntnisse nachher widerrufen, Viele auch unter Qualen der Folter ihre Unschuld beharrlich betheuert, 54 Templer waren nur dadurch, daß der König 1310 im Laufe der Untersuchung zu Paris sie an Einem Tage (12. Mai) verbrennen ließ, an einer Vertheidigung des Ordens vor der päbstlichen Commission, zu der sie sich erboten, gehindert worden, Viele (endlich auch der letzte Großmeister Jacob von Molay am 19. März 1314) starben auf dem Scheiterhaufen, ihre Unschuld bezeugend.

Ein Keim des Ordens, aber ein verderbter, und dann natürlich (bei seiner

1) Vgl. P. du Puy Hist. de la condemnation des Templiers. Par. 1650. Bruxell. 1751. 4. — F. Nicolai Versuch über die Beschuldigungen, welche dem Tempelherrenorden gemacht worden. Berl. 1782. 2 Thle. 8. — G. Moldenhawer Proceß gegen den Orden der Tempelherren. Hamb. 1792. 8. — Raynouard Monumens histor. relatifs à la condemnation des chevaliers du temple. Par. 1813. 8. (und in einigen späteren Aufsätzen; vgl. Gieseler K.-G. II, 3. S. 13.) — Münter Ueber die hauptsächlichsten, gegen den Tempelorden erhobenen Beschuldigungen, in Henke's Neuem Magazin für Religionsphilosophie rc. V, 351. — von Hammer (Mysterium Baphometis revelatum) in den Fundgruben des Orients VI, 1. Wien 1818. Fol. — Wilcke rc. (ob. S. 232.) — Michelet Procès des Templiers, in der Collection de documents inédits sur l'histoire de France. Par. 1841. 4. — Vorzüglich W. Havemann Geschichte des Ausgangs des Tempelherrenordens. Stuttg. 1846. (Während Nicolai, v. Hammer, Wilcke, Michelet über den Orden ungünstig urtheilen, erklärt sich Havemann ihm günstig.)

digten deutschen Kaiserthrone verhelfen [1]). Der Plan des Königs aber wurde selbst durch die Hülfe des Pabstes vereitelt, und um so ernstlicher drang nun Philipp auf Erfüllung der dem Pabste ärgerlichsten eingegangenen Bedingung, auf Anstellung einer Untersuchung gegen den verstorbenen Bonifacius. So erschienen denn wirklich 1309 vor dem Richterstuhl des Pabstes Ankläger mit den schwersten Beschuldigungen gegen seinen Vorgänger. Die damalige Zeit aber konnte dies Aergerniß noch nicht tragen, und unter der Bedingung, daß der Pabst auf einem allgemeinen Concil zu Vienne (16. Oct. 1311 bis 6. Mai 1312) die Sache vornähme, stand Philipp, der öffentlichen Meinung nachgebend, von dem Proceß wieder ab. Zu Vienne nun hatte der Pabst die Genugthuung, daß das Andenken des Bonifacius feierlich gerechtfertigt ward, und zwei spanische Ritter sich erboten, dessen Ehre gegen jeden zu verfechten. Außerdem beschäftigte sich dies allgemeine Concil, einem in der Kirche ganz laut ausgesprochenen Verlangen gemäß, mit einem, freilich sehr unbedeutenden, kirchlichen Reformationsversuche, und endlich auch mit Entscheidung über das Geschick eines mächtigen geistlichen Ritterordens.

Der Tempelherrenorden, dessen Hauptsitz jetzt zu Paris war (S. 232.), hatte im Laufe des 12ten Jahrh. sich große Besitzungen und Rechte erworben, und dadurch die Eifersucht angesehener Prälaten und der Fürsten gegen sich erregt. Die religiöse Begeisterung des Ordens, die im Beginn seiner Geschichte einen Bernhard zu seinem mächtigen Fürsprecher gemacht hatte, war erloschen, und in einigen Theilen des Ordens hatten daher um so leichter Stolz, Habsucht und Wollust, sowie theilweise auch aus dem Orient mitgebrachter muhammedanischer Unglaube (moslemisch-christlicher Synkretismus), vielleicht auch manche der damals von mehreren, besonders orientalischen Secten behaupteten gnostischen Irrlehren, um sich greifen können. Doch gegen den Orden im Ganzen ließ sich schwerlich etwas Triftiges (etwas Triftigeres, als gegen jeden anderen solchen Orden) vorbringen, am wenigsten — was auch nie geschehen — rechtskräftig erweisen. Hatte aber einmal geistliche und weltliche Eifersucht ihn bei dem Volke in üblen Ruf gebracht, so mußte natürlich das Geheime seiner Einrichtungen und der Mißverstand einiger seiner Symbole, so wie von der anderen Seite die wirkliche innere Verderbniß und Ausartung in manchen seiner Theile, die Verbreitung vieler gehässigen Beschuldigungen gegen den Orden im Ganzen fördern. Diese

1) Dies soll nach einigen Nachrichten jene sechste Bedingung gewesen seyn.

Beschuldigungen wünschte nun König Philipp zu benutzen, um sich der reichen Besitzungen des Ordens zu bemächtigen, und überhaupt dieser, von jeder geistlichen und weltlichen Gerichtsbarkeit eximirten, nur unter dem Pabste noch stehenden bedeutenden Macht innerhalb seines Reichs (dieses Staates im Staate) sich zu entledigen. So ließ er denn am 13. October 1307 alle Tempelherren in Frankreich verhaften, und begann auf die willkührlichste, allen Kirchengesetzen Hohn sprechende Weise die Untersuchung. Der Pabst, zu schwach und abhängig, um seinen gerechten anfänglichen Widerstand behaupten zu können, opferte zuletzt den Orden dem Könige, vereinigte sich mit diesem durch die Bulle Faciens misericordiam vom J. 1308 zu gemeinsamen Maßregeln, und veranlaßte auch in anderen Ländern 1309—1311 Untersuchungen gegen den Orden. Endlich, die Anklage gegen denselben, wenn er ihn auch nicht für überführt erkennen mochte und konnte, als erwiesen nehmend, erklärte er den Orden, der, mit dem Clerus zerfallen, keine Hülfe zu hoffen hatte, auf dem Concil zu Vienne für aufgehoben [1]). Allerdings waren durch die Folter mannichfache Geständnisse den Templern abgepreßt worden; Viele aber hatten die erpreßten Bekenntnisse nachher widerrufen, Viele auch unter Qualen der Folter ihre Unschuld beharrlich betheuert, 54 Templer waren nur dadurch, daß der König 1310 im Laufe der Untersuchung zu Paris sie an Einem Tage (12. Mai) verbrennen ließ, an einer Vertheidigung des Ordens vor der päbstlichen Commission, zu der sie sich erboten, gehindert worden, Viele (endlich auch der letzte Großmeister Jacob von Molay am 19. März 1314) starben auf dem Scheiterhaufen, ihre Unschuld bezeugend.

Ein Keim des Ordens, aber ein verderbter, und dann natürlich (bei seiner

1) Vgl. P. du Puy Hist. de la condemnation des Templiers. Par. 1650. Bruxell. 1751. 4. — F. Nicolai Versuch über die Beschuldigungen, welche dem Tempelherrenorden gemacht worden. Berl. 1782. 2 Thle. 8. — G. Moldenhawer Proceß gegen den Orden der Tempelherren. Hamb. 1792. 8. — Raynouard Monumens histor. relatifs à la condemnation des chevaliers du temple. Par. 1813. 8. (und in einigen späteren Aufsätzen; vgl. Gieseler K.-G. II, 3. S. 13.) — Münter Ueber die hauptsächlichsten, gegen den Tempelorden erhobenen Beschuldigungen, in Henke's Neuem Magazin für Religionsphilosophie xc. V, 351. — von Hammer (Mysterium Baphometis revelatum) in den Fundgruben des Orients VI, 1. Wien 1818. Fol. — Wilcke xc. (ob. S. 232.) — Michelet Procès des Templiers, in der Collection de documents inédits sur l'histoire de France. Par. 1841. 4. — Vorzüglich W. Havemann Geschichte des Ausgangs des Tempelherrenordens. Stuttg. 1846. (Während Nicolai, v. Hammer, Wilcke, Michelet über den Orden ungünstig urtheilen, erklärt sich Havemann ihm günstig.)

Lichtscheu) im Laufe der Jahrhunderte noch immer verderbterer und ausgearteterer [1]), hat übrigens ganz insgeheim bis auf die neuesten Zeiten sich fortgepflanzt, und im J. 1831 ist so der neue Tempelorden [2]) zu Paris auch öffentlich wieder hervorgetreten, und hat sein Ritualbuch „Leviticon" zu Paris 1831 edirt [3]).

Unterdeß hatte Pabst Clemens V., so nachgiebig er auch gegen Frankreich sich gezeigt, doch gegen das Ausland alle alten Anmaßungen der Hierarchie geltend zu machen nicht unterlassen. Insbesondere war die Republik Venedig im Streite über den Besitz von Ferrara schon 1309 mit furchtbaren Bannflüchen belegt worden, und 1313, als Kaiser Heinrich VII. mitten in seinen italischen Siegen gefallen war, verkündigten päbstliche Bullen, daß der Pabst des Kaisers Herr und bei erledigtem Throne Reichsverweser in Italien sei. Clemens starb am 20. April 1314; — der letzte Pabst, welcher noch (1313) eine authentische Decretalensammlung hat veranstalten lassen, und gültig veranstalten zu lassen noch Macht genug hatte [4]).

---

1) Indeß strebt allerdings W. F. Wilcke Die Templerei oder das innere Wesen des alten und neuen Ordens der Tempelherren. Lpz. 1835. diese ganze wesentliche Verderbniß schon auf den ursprünglichen Orden zurückzuführen. (Der Verf., so wie Michelet a. a. O. in der vor. Anm., sucht namentlich schon im ursprünglichen Templerorden eine verderbliche Geheimlehre; eine Ansicht, die aber von Havemann a. a. O. gründlich widerlegt wird.)

2) Mit einer Lehre (vgl. Ev. K.=Z. 1833. S. 399 f.), die nichts ist als ein Deismus oder vielmehr Pantheismus, dem einige verstümmelte Lehren des Christenthums aufgepfropft sind, mit einer eigentlich nur aus den Johanneischen Schriften bestehenden Bibel, mit drei Sacramenten — Taufe, Eucharistie und Ordination — und mit einer sehr künstlichen pompösen Hierarchie, welche seitdem aber in innerer Spaltung auch schon wieder gebrochen worden ist.

3) Es enthält (nach Grégoire Hist. des sectes. Par. 1828. T. II. p. 408., vgl. Ev. K.=Z. 1849. S. 531.) durchaus pantheistische Grundlehren; und auch das neutemplerische „Johannisevangelium" ist ein gefälschtes (vgl. Münter Notitia cod. gr. ev. Joh. variatum cont. Havn. 1828. und Thilo Cod. apocr. N. T. T. I. p. 819 sqq. 843 sqq.).

4) Zu Gregor's IX. Decretalium libb. V (S. 216.) war schon 1298, auf Bonifacius des VIII. Befehl, aus später erlassenen Decretalen ein s. g. sextus decretalium lib. (in 5 BB.) hinzugekommen. Hiezu fügte nun Clemens V. aus seinen eignen meist auf der allgemeinen Synode zu Vienne erlassenen Constitutionen die V libri Clementinarum hinzu (vgl. G. L. Boehmer De Clementinis, in den Obss. jur. can. Gott. 1766.). Nach dieser Zeit waren die Päbste nicht mehr so mächtig, um als Gesetzgeber der Christenheit zu gelten. So wurde denn mit den Clementinen das eigentliche allgemeine Kirchengesetzbuch (Corpus juris canonici, dessen 2ten Theil eben alle die hier genannten Decretalen bilden; vgl. S. 216. Anm. 1.) für geschlossen erachtet. Die nach Clemens noch erschienenen päbstlichen Constitutionen sind nur einzeln als Anhänge

Nach Pabst Clemens' Tode kämpften die französische und italienische Parthei unter den Cardinälen zwei Jahre lang um das Uebergewicht zur Pabstwahl. Endlich ward durch den Sieg der ersteren 1316 **Johannes XXII.** Pabst. Schon sein Vorgänger hatte bei Erledigung des deutschen Kaiserthrons sich die Entscheidung angemaßt; Johann erklärte jetzt, daß zwischen den um den Kaiserthron streitenden **Ludwig von Bayern** und **Friedrich von Oesterreich** ihm die Entscheidung gebühre, hielt diese selbst aber zurück. Dennoch sah **Ludwig**[1]), seit 1322 Sieger, sich als rechtmäßigen Kaiser an, und appellirte, da der Pabst dies rügte, 1323 feierlich zu Nürnberg vom Pabste an ein allgemeines Concil. Nun traf ihn 1324 der päbstliche Bann, und eine päbstliche Erklärung, zumal als Ludwig 1325 sich gar mit dem überwundenen Friedrich versöhnte, folgte immer härter der anderen. Der Pabst hatte durch die Art seiner Einmischung in die Streitigkeiten der Franciscaner deren strengere Parthei gegen sich erbittert. Diese schloß sich jetzt an Ludwig an, und Männer von der Geisteskraft eines **Wilhelm Occam**[2]) schrieben für seine Sache gegen den Pabst. Noch schonungsloser verfuhr gegen die Sache des Pabstes ein gemeinsames Werk zweier anderen scharfsinnigen Männer dieser Zeit, des kaiserlichen Leibarztes **Marsilius von Padua** (gest. nach 1342) und des **Johannes von Janduno** (gest. nach 1338)[3]) **Defensor pacis**[4]), dessen dermalen unerhört kühne Behauptungen indeß — daß der Kirche nur eine rein geistige Gewalt zukomme, daß der Pabst keine höhere Würde, als die übrigen Bischöfe, habe, daß keinesweges vom Petrus, dessen Aufenthalt in

---

von unbestimmtem Ansehen erhalten und beigefügt worden (als Extravagantes, seit 1500 in die XX Extravagantes Johannis XXII. und die LXXIV Extravagg. communes getheilt; vgl. **Bickell** Ueber Entstehung und Gebrauch der Extravagantensammlung. Marb. 1825.).

1) Ueber ihn und die Zeit unmittelbar vor ihm besonders die historischen Schriften von **Albertinus Mussatus** (Staatsmann in Padua, gest 1330).

2) In seinen hieher gehörigen Schriften Super potestate Pontificis, Compendium errorum Joannis XXII. und Opus nonaginta dierum (in Goldasti Monarchia T. III.).

3) Letzterer ist auch der Verfasser der informatio de nullitate processuum Joannis XXII. contra Ludovicum Bavarum (bei Goldast. T. I.).

4) Der Defensor pacis (s. libb. III adversus usurpatam Romani pontificis jurisdictionem — in Goldasti Monarchia S. R. Imp. Frcf. 1614. f. T. II. p. 154 sqq.) zerfällt in drei Theile. Der erste handelt vom Ursprunge und Zwecke des Staats, der zweite vom Verhältnisse der weltlichen und priesterlichen Macht, der dritte gibt 41 Conclusiones aus dem Vorherigen.

Rom selbst zweifelhaft sei, der Primat der Römischen Bischöfe sich ableiten lasse, u. s. w. — den großen Haufen mehr mißtrauisch gegen die kaiserliche Sache, als ihr geneigt machten [1]). Endlich, dem Rufe seiner Parthei folgend, brach Ludwig, um den Pabst an seiner empfindlichsten Stelle anzugreifen, 1327 selbst nach Italien auf, empfing in Rom, wo man mit Enthusiasmus ihn aufnahm, die Kaiserkrone, hielt eine große Versammlung in der Peterskirche, woselbst um schwerer Beschuldigungen willen Johann für abgesetzt erklärt ward, und ließ einen frommen Franciscaner Nikolaus V. zum Pabste wählen. Aber diesen übereilten Schritt konnte der Kaiser nicht behaupten. 1329 verließ er Italien, und schon 1330 ward der verlassene kaiserliche Pabst seinem Gegner ausgeliefert, und bat ihn demüthig um Vergebung. Den Kaiser verfolgten neue Bannflüche, die jetzt auf die Gemüther weit stärkeren Eindruck machten, als früher. Er suchte Frieden mit dem Pabste, der aber nur gänzliche Unterwerfung forderte, und war schon im Begriff, auf die kaiserliche Würde zu verzichten, als die angesehensten deutschen Stände, durch die päbstlichen Forderungen und das pflichtvergessene päbstliche Schalten mit den deutschen geistlichen Stellen empört und durch das bahnbrechende Beispiel des zu Avignon verurtheilten Erzbischofs von Trier ermuthigt, an ein allgemeines Concil appellirten. Selbst die Avenionensischen Cardinäle, über des Pabstes unheilbringende Einmischung in die Franciscaner-Kämpfe entrüstet, begünstigten die Appellation, als Pabst Johannes starb 1331.

Sein redlicher Nachfolger [2]) Benedict XII. verrieth den besten Willen, die schimpfliche französische Knechtschaft abzuschütteln, und den Streit zwischen Pabst und Kaiser beizulegen; er vermochte aber nicht, über seine Umgebung zu herrschen, der Einfluß Anderer auf ihn hinderte den Erfolg seines Strebens, und seine eifrigen Bemühungen, den verderbten Stand der Geistlichen und Mönche zu reformiren, zogen ihm nur gehässige Vorwürfe zu. Unter seiner Regierung durfte der erste deutsche Churverein zu Rhense 15. Jul. 1338 frei und feierlich erklären, daß der römische König allein durch die Wahl der Churfürsten seine Würde und Macht empfange. Benedict starb 1342.

1) Auch fehlte es nicht an tüchtigen Schriften für das päbstliche Interesse; wie des Minoriten Alvarus Pelagius (um 1330) de planctu ecclesiae libb. II, u. a.

2) Nach der Wahl bekannte er offen den Cardinälen: „Ihr habt einen Esel gewählt."

Sein Nachfolger **Clemens VI.**[1]), ein weltkluger Staatsmann, diente wiederum ganz dem französischen Interesse. Voll alten Hasses gegen den Kaiser Ludwig schleuderte er gegen ihn 1346 von neuem den entsetzlichsten Bannfluch[2]), und bei der erweckten Abneigung mehrerer Churfürsten gegen den, dessen Persönlichkeit vorgeblich allein die Ruhe des Reichs störe, gelang es ihm durch unwürdiges Getriebe, den in völliger Ergebenheit gegen die Päbste erzogenen Prinzen **Carl** von Böhmen auf den kaiserlichen Thron zu bringen. **Carl IV.** jedoch mußte nach Frankreich fliehen, und gelangte erst nach Ludwigs Tode 1347 durch theure Zugeständnisse, nach neuer Wahl und Krönung (1349), zum ruhigeren Besitze, blieb aber nun auch fortwährend mit Clemens VI. und seinem Nachfolger, dem wohlmeinenden und sittenstrengen **Innocenz VI.** (seit 1352), in dankbar freundlichem Vernehmen.

Den würdigen Nachfolger des Innocenz, **Urban V.** seit 1362, forderte der Dichter **Franc. Petrarca** (aus Arezzo, gest. — nach wechselndem Aufenthalte in Frankreich und Italien — 1374)[3]) im Namen der Römer ernstlich zur Rückkehr nach Rom auf. Schon lange zuvor hatte man mannichfach die päbstliche Entfernung, die Italien zerrütte, beklagt und zu beklagen alle Ursach gehabt[4]), und Urban

---

1) Vgl. über ihn auch unt. Nr. III. S. 335 f.

2) „Divinam suppliciter imploramus potentiam, ut Ludovici confutet insaniam, eum dexterae suae virtute prosternat. Sit maledictus ingrediens, sit maledictus egrediens. Percutiat eum Dominus amentia et caecitate ac mentis furore. Coelum super eum fulgura mittat. Omnipotentis Dei ira et beatorum Petri et Pauli .. in hoc et futuro saeculo exardescat in ipsum. Orbis terrarum pugnet contra eum; aperiatur terra et ipsum absorbeat vivum. In generatione una deleatur nomen ejus, et dispereat de terra memoria ejus. Cuncta elementa sint ei contraria!“

3) Ein in Wissenschaft und sittlich religiöser Haltung, wie Aufrichtigkeit kirchlichen Glaubens dem **Dante** (S. 324.) verwandter, aber an Tiefe des theologischen Ernstes doch unter ihm stehender Geist, der schon vollständig mit der Scholastik gebrochen hatte, verketzert und verfolgt von Scholastikern und Mönchen; — Zeit- und zum Theil Gesinnungsgenoß des **Boccaccio** (gest. 1375), bei dem die Antipathie gegen Scholastik, Mönchsthum und Hierarchie freilich noch höher gestiegen erscheint, der aber nicht Zorn und Entrüstung, sondern nur Witz und Hohn gegen sie hatte, sich auch leichtfertig in seinem Decamerone über die sittlichen und religiösen Forderungen des Christenthums und der Kirche hinwegsetzte, obgleich er dann doch später Reue über die Leichtfertigkeit seiner Jugend bezeigt hat.

4) Ein lebendiges Zeugniß von dieser Zerrüttung gibt auch die in jene Zeit fallende Geschichte des Demagogen **Cola di Rienzi**, die als eine kurze Episode zwischen den italienischen Wirren hervortritt. Der Kirchenstaat war in unabhän-

dem V. war ohnehin durch eine 1364 vor ihm gehaltene Predigt des Pariser Theologen **Nikolaus Oresme** (gest. als Bischof von Lisieux 1382) „vom Verderben der Kirche als dem Vorboten ihres nahen Untergangs“ [1]) wohl etwas bange geworden. So brach denn der Pabst 1367 wieder nach Rom auf. Aber das Wagstück war zur Zeit noch zu stark gewesen; nur wenige Cardinäle hatten ihn begleiten mögen, und auch diese konnten nicht lange die Entfernung von dem französischen Sitze ihrer Lüste ertragen. Wirklich mußte Urban, den Bitten der Cardinäle und den Unruhen Italiens weichend, schon 1370, im Jahre seines Todes, nach Avignon zurück. Mit den Stimmen vieler Anderen vereinigten nun aber jetzt auch die hochverehrte Nonne **Brigitta** (oder **Birgitta**) aus Schweden und die gefeierte **Catharina von Siena** [2]) die vollgültige ihrige, um Urbans Nachfolger, **Gregor** den XI. (seit 1370), von neuem zur Rückkehr nach Rom zu bewegen, und das Aergerniß, daß ein Bischof, dessen Abwesenheit von seiner Gemeinde eine päbstliche Rüge traf, auf des Pabstes eigenes Beispiel sich berief, verstärkte den Eindruck der Ermahnungen. 1377 kehrte daher Gregor unwiderruflich nach Rom zurück, im Triumph von den Römern eingeholt, starb aber schon 1378. — Doch die ordnungsgemäße Rückkehr war da nur das Signal zu noch weit schlimmerer Unordnung.

III. Großes päbstliches Schisma (J. 1378 bis 1409).

Theodorici de Niem [3]) libb. III de schismate inter papas et antipa-

---

gige Städte und Herrschaften zerfallen oder von den Nachbaren in Beschlag genommen, Rom selbst von den adligen Partheiungen zerfleischt, und nur schwer gelang es dem Cardinal-Legaten d'**Albornoz** (1353 bis 1307), durch kluge Manoeuvres die päbstliche Herrschaft einigermaßen herzustellen. Währenddeß hatte, freilich nur eben auf sehr kurze Zeit, **Rienzi**, „der letzte der Tribunen“, für die Dauer seiner 7monatlichen ersten Gewalt 1347, an deren Schluß ihn der päbstliche Bann traf, und 7 Jahre darauf als „Senator von Rom“ während seiner 7wöchigen zweiten, an deren Schluß er 1354 durch Rebellion und Verrath fiel, Rom trefflich zu ordnen vermocht. Aber die Römer waren deß nicht werth, und die päbstliche Abwesenheit gab immer Anlaß zu neuen Zerrüttungen. — Vgl. F. **Papencordt** Cola di Rienzo und seine Zeit. Hamb. 1841.

1) In **Flacii** Catal. testt. ver. Arg, 1562. p. 512 sqq. (Vgl. A. G. **Rudelbach** Das histor. Recht der Reformation u. die Röm. Kirche, in der Zeitschr. f. die luth. Theol. 1849. H. 3. S. 404.)

2) Ueber sie beide §. 147.

3) **Dietrich von Niem**, Abbreviator der Römischen Päbste von 1378 bis 1410, dann Bischof von Verden, endlich von Cambray, gest. (zu Costnitz) 1417.

pas (nebst lib. IV. Fortsetzung), edirt Basil. 1566. fol. und öfter. — Vgl. Du Puy Hist. du schisme. Par. 1654, u ö.; und Louis Maimbourg Hist. du grand Schisme d'Occident. Par. 1678. 4.

Nach Gregors Tode standen die französische und italienische Parthei unter den Cardinälen, jene einen französischen, diese mit gleicher Heftigkeit einen italienischen Pabst fordernd, aufs bestimmteste und unversöhnlichste einander entgegen. Doch aber wagten im Augenblick der Wahl die französischen Cardinäle, wahrscheinlich selbst in Partheien gespalten, und feige die in Rom sie festhaltenden, zu Tumult geneigten Römer fürchtend, nicht, den Italienern offen entgegenzutreten, und der Erzbischof von Bari, Bartholomäus von Prignano, ein strenger Mönch, ward im April 1378 als Urban VI. Pabst [1]). Bald indeß, zum Theil durch Urbans Härte erbittert, begaben die französischen Cardinäle, die bei weitem überwiegende Mehrzahl von allen, Sommerhitze vorwendend, sich nach Anagni, protestirten dort feierlich gegen die vollzogene Wahl, deren Ungültigkeit, weil (angeblich) die Wahl durch gewaltthätige Drohungen erzwungen worden, sie gleich von Urban selbst anerkannt zu sehen erwartet hätten, erklärten diesen für einen Zerstörer der Kirche, wählten im Sept. 1378 zu Fondi den Cardinal, Bischof Robert von Cambray, gebornen Grafen von Genf, als Clemens VII. zum Pabste (in Avignon), und bald theilte die ganze abendländische Christenheit, den einen oder den andern der beiden Päbste anerkennend, sich in zwei große Partheien. So entstand das große päbstliche Schisma, welches nun fast auf ein halbes Jahrhundert das ganze materiale und ideale Ansehen des Pabstthums untergrub, und thatsächlich kräftiger, als irgend etwas Anderes, das Sinken des Pabstthums beförderte (eine Zweiheit des Pabstthums, die ja auch schon an sich den ganzen Begriff des Pabstthums zerstörte [2])). Die päbstliche Macht war

---

1) Nach den italienischen Berichten (Dietrichs u. A.) soll es ganz ruhig bei der Wahl hergegangen seyn, nach den französischen sollen die Römer gewaltsam die Wahl eines Italieners erzwungen haben. Die Wahrheit liegt wahrscheinlich in einer gewissen Mitte; gewiß war der Römische Zwang nur durch die französische Furcht bedingt. — (Auch das kirchliche Urtheil der späteren Zeit, jedoch nur außerhalb Frankreichs, hat sich überwiegend für die Gültigkeit der Wahl Urbans entschieden, so daß nur er und seine Nachfolger in der Pabstreihe zählen.)

2) Merkwürdig genug übrigens, wie manche Zeitgenossen trotzdem das ideale Ansehen des Pabstthums zu halten sich bestrebten. Es komme nur darauf an, erklärt z. B. der heilige Antoninus, Erzbischof von Florenz in der ersten Hälfte des 15ten Jahrh. [ob. S. 319.], zu glauben, daß einer von beiden Päbsten der

ja nun, weil getheilt, zur Hälfte gebrochen, und alle sich bildende Opposition gegen das Pabstthum hatte schon darum zwiefache Kraft. Bei getheiltem Gebiet konnte jeder Pabst nur durch bei weitem gesteigerte Kraftanwendung, dabei auch nur durch bei weitem gesteigerte Erpressung, sich zu behaupten hoffen; so stiegen denn gleichmäßig alle vom Pabstthum ausgehenden oder doch geschirmten kirchlichen Mißbräuche so hoch, daß sie auch dem blödesten Auge nicht länger entgehen konnten. 40 Jahre lang war kein allgemein anerkannter Pabst zu finden, und unwillkührlich schwankte daher bei Vielen der Glaube an die Nothwendigkeit eines sichtbaren Kirchenregenten überhaupt. Fast ein halbes Jahrhundert hindurch vernahm man fortwährend die Bannflüche des einen Pabstes gegen den anderen [1]), und der um die päbstliche Würde verbreitete Heiligenschimmer schwand so immer mehr. Wollte man aber, dieser Entweihung des Pabstthums steuern, sein geheiligtes Ansehen retten, durch Tilgung seiner zerrüttenden Mißbräuche ihm neue Liebe zuwenden, die kranken Hälften zur Gesundheit vereinen: so fand sich kein anderes Mittel, als ein solches, das nun erst recht seine eigenthümliche Lebenskraft im innersten Keime zerfraß. Man mußte Gregor's VII. kühnen Bau dem Untergange preisgeben, zu den älteren Grundsätzen eines freieren Kirchenrechts sich zurückwenden, und in den allgemeinen Concilien ein höchstes Tribunal anerkennen, dem auch die Statthalter Gottes unterworfen seien.

Pabst Urban VI. zu Rom war anfangs seinem Gegner durch Vortheil der Stellung weit überlegen. Er wurde von fast allen christlichen Fürsten außer Frankreich anerkannt [2]), und ergänzte bald sein schwaches Cardinalscollegium durch neue Ernennungen. Leidenschaftlich und unklug aber, wie er war, hörte er nicht auf den Rath der Cardinäle, wenn derselbe auch noch so sehr sein eignes Interesse bezweckte. So, mit dem durch ihn erst auf den Thron von Neapel gelangten Herzog Carl von Durazzo bald in Streit, ging er 1385 selbst nach Neapel, sprach über den König das Absetzungsurtheil, wurde von diesem dafür wie gefangen in der Burg Nocera belagert,

---

rechte sei; welcher das sei, daran sei weniger gelegen. S. Pagi Breviarium gestorum pontiff Rom. T. II. P. II. p. 145. ed. Luc.

1) Die ganze Christenheit lag also unter dem Banne.

2) Auch späterhin blieb das Ansehen der Römischen Päbste hinsichtlich des Umfangs ihrer Anerkennung noch das überwiegende; auch zur glücklichsten Zeit für die Avenionensischen Päbste wurden diese nur anerkannt von Frankreich, Spanien, Schottland, Savoyen und Lothringen, die Römischen dagegen von Italien, Deutschland, England, Dänemark, Schweden, Polen und Preußen.

und machte durch den dreimal täglich hier vom Fenster herab geschleuderten Bannfluch über König und Heer sich lächerlich. Eine genuesische Flotte befreiete ihn zwar (noch 1385); seine Cardinäle jedoch waren seiner bereits überdrüssig geworden. Ihr Plan aber zur Beschränkung päbstlicher Machtvollkommenheit ward Urban bekannt; er nahm blutige Rache, und mehrere Cardinäle gingen nun zum anderen Pabste über.

Clemens VII. zu Avignon besaß zuerst selbst nicht einmal die bestimmte Anerkennung von Frankreich. Die Pariser Universität rieth zur Neutralität zwischen beiden Päbsten. Bald jedoch bewog der Einfluß Clementinischer Cardinäle die französische Regierung und Kirche zu Clemens' Anerkennung, und nur Stimmen von der Pariser Universität, wie besonders die des Pariser Lehrers der Theologie, nachmaligen Canzlers, dann Bischofs von Cambray und zuletzt Cardinals, Pierre d'Ailly (Petrus ab Alliaco, gest. um 1425; vgl. §. 150.), in einer 1381 zu Paris gehaltenen Rede, erhoben sich jetzt noch für die Berufung eines allgemeinen Concils über beide Päbste zum Gericht [1]).

Pabst Urban starb 1389, nachdem er vergeblich noch eine recht einträgliche Freude sich zu bereiten gedacht hatte. Schon Bonifacius VIII. nehmlich, einem Gerüchte unbekannten Ursprungs Gehör gebend, hatte zuerst für das Jahr 1300 ein sogenanntes Jubeljahr ausgeschrieben [2]), in welchem allen zum Anfange jedes Jahrhunderts (Römern 30, Fremden 15 Tage lang) die Peters- und die Paulskirche zu Rom in gehöriger Gesinnung Besuchenden die vollständigste kirchliche Sündenvergebung, ein vollkommener Ablaß für ein ganzes sündiges Leben, gewährt werden sollte, und Hunderttausende waren nach Rom gezogen. Pabst Clemens VI. hatte 1343 auf Bitten der Römer, um sie für die päbstliche Entfernung von Rom zu entschädigen, das ihnen sehr einträgliche Jubeljahr bei der Kürze des mensch-

---

1) Auch unter Anderen ein Deutscher, der Astronom und Pariser und dann (seit 1384) Wiener Theolog Heinrich von Langenstein aus Hessen, gest. 1397, sprach in seinem ebenfalls 1381 verfaßten Consilium pacis, worin er zugleich die von Rom ausgehenden kirchlichen Mißbräuche, die unverantwortliche Besetzung geistlicher Stellen namentlich mit elenden Günstlingen der Päbste und Cardinäle, in lebendigen Farben schilderte, diese Ansicht von der höchsten, auch über die Päbste erhabenen Autorität eines allgemeinen Concils aus.

2) Jac. Cajetani de centesimo s. Jubilaeo anno lib. (Bibl. PP. max. T. XXV. p. 936.). — Ch. Chais Lettres historiques et dogmatiques sur les Jubilés et les Indulgences. à la Haye 1751. 3 Thle.

lichen Lebens auf das je 50ste Jahr herabgesetzt [1]), und 1350 feiern lassen. Urban dem VI. endlich erschien bei der Beschränktheit seiner Mittel auch dieser Zeitraum zu lang; er verlegte 1389 die Feier auf das je 33ste Jahr, und wollte den 1383 ungefeiert verstrichnen Termin von Weinachten 1389 bis Ende 1390 nun nachfeiern lassen. Aber auch diesen Zeitpunkt erlebte er nicht. — Sein Nachfolger Bonifacius IX. (seit 1389), nicht verständiger als Urban, übertraf an Geschicklichkeit und Unverschämtheit in Erpressungen ihn noch weit. Er ließ für die Anwartschaft auf Bischofsstellen schon im voraus die Annaten (den Betrag der gesammten oder wenigstens eines bedeutenden Theils der Einkünfte des ersten Jahrs von den geistlichen Pfründen bei ihrer jedesmaligen Wiederbesetzung, welchen die Päbste schon seit langer Zeit als ihnen zuständig ansahen) sich zahlen, und verlieh dann dennoch die Stellen an Andere. Das von Urban beabsichtigte Jubeljahr holte er nun glücklich 1390 nach, und seine in diesem und nachträglich auch in den nächsten Jahren noch umherziehenden Ablaßkrämer forderten nicht einmal die Reise nach Rom, sondern verkauften den Ablaß schon für die bloße Zahlung des Reisegeldes [2]).

Unterdeß war Clemens VII. noch immer im Kampfe mit stimmführenden Gliedern der Pariser Universität. In der Letzteren Auftrage mit königlicher Erlaubniß sprach endlich 1394 ihre Vorschläge zur Wiederherstellung des Kirchenfriedens Nikolaus von Clamenge (de Clemangis) [3]), Prof. eloquentiae und seit 1393 Rector der Pariser Universität, (als einer der Wiederhersteller der alten Literatur und durch seine freieren theologischen Einsichten bekannt, gest. gegen 1440; vgl. unt. §. 150, III.), öffentlich aus. Entweder beide Päbste, wollte Clemangis, sollten abdanken, oder bewährte Männer zu Schiedsrich-

1) In der hierauf bezüglichen Bulle hat dieser Pabst zugleich auch die Lehre von dem Thesaurus supererogationis (ob. S. 250.) kirchlich festgesetzt, die Lehre von dem durch Christus seiner Kirche erworbenen und durch die Verdienste der Maria und aller Auserwählten noch vermehrten unendlichen Schatze, welcher, dem Apostel Petrus und seinen Nachfolgern zur Verwaltung (zur heilsamen Austheilung und vernünftigen Zueignung an die Gläubigen, d. h. zum theils gänzlichen, theils einigen Erlaß der verdienten Sündenstrafen, unter Bedingung der Buße und Beichte der Empfänger) anvertraut, nun auch nie sich aufzehre oder vermindere, theils wegen der unendlichen Verdienste Christi, theils auch weil die Zueignung dieses Schatzes immer Mehrere zur Gerechtigkeit hinzuziehe, und daher ihn selbst noch immer wachsen lasse.

2) Ueber das weitere Schicksal des Jubeljahrs unten §. 146.

3) Clémanges, jetzt Clamanges, ein kleines Dorf der Champagne, woselbst Nik. um 1360 geboren war.

tern ernennen, oder ein allgemeines Concil solle entscheiden, ein unwillfähriger Pabst aber als Beförderer der Kirchenspaltung und als Ketzer gelten. Doch Clemens wußte die Regierung zu gewinnen, daß sie der Universität in dieser Sache Schweigen auferlegte; diese aber suspendirte sich nun ganz, und ließ nur durch Clemangis noch einen so freimüthig derben Brief an Clemens schreiben, daß dieser vor Schreck und Zorn den Tod hatte (noch 1394). Universität und Regierung, sich versöhnend, suchten jetzt eine neue Pabstwahl zu verhindern. Die Cardinäle zu Avignon aber hatten eiligst den an Klugheit und Geschicklichkeit seinem Vorgänger weit überlegenen Peter de Luna als Benedict XIII. zum Pabste gewählt, nur mit der eidlich von ihm geleisteten Verpflichtung, zur Wiederherstellung des Kirchenfriedens alles Mögliche zu thun, im Nothfalle selbst abzudanken. Das jetzt erscheinende Werk des Clemangis de ruina ecclesiae sive de corrupto ecclesiae statu [1]) mit seiner offenen Enthüllung des Verderbens in der Kirche und mit deutlicher Vorausverkündigung der Reformation hätte wohl auch wirklich den Benedict dazu bestimmen mögen. Statt aber so sich bestimmen zu lassen, ermüdete er die Pariser Universität und die französische Kirche durch fortlaufende Täuschungen. 1398 deshalb in seinem Palaste zu Avignon belagert, mußte er von der französischen Kirche die Aufkündigung des Gehorsams vernehmen. In einem Vergleiche 1399 versprach er darauf wirklich Abdankung, wenn auch Bonifacius abdanke oder sterbe, und vegetirte nun bis 1403, wo er endlich aus seiner anjetzigen unfreien Lage befreiet ward, so fort. Dabei indeß hatte er sehr geschickt manche einsichtsvolle Männer, unter Anderen selbst Nikolaus von Clemangis, der auf einige Zeit Secretär bei ihm wurde, in sein Interesse zu ziehen gewußt. Die Unterhandlungen mit der französischen Kirche nahmen nun eine günstigere Wendung, und sie kehrte 1403 unter gewissen Bedingungen zur Obedienz gegen den Pabst zurück. Auch den Unterhandlungen mit Rom ließ sich aber jetzt nicht mehr ausweichen. Doch zeigte der Erfolg, wie ernst sie gemeint waren.

Während der Anwesenheit der Benedictischen Abgeordneten zu Rom nehmlich starb Pabst Bonifacius IX. 1404, und seine Cardinäle wollten auf eine neue Wahl verzichten, wenn jene für Benedict

1) Daß diese Schrift nicht von Clamenge herrühre, hat neuerdings A. Müntz Nicolas de Clémanges; sa vie et ses écrits. Strasb. 1846. p. 66 sqq. zu erweisen gesucht, ohne daß aber seine Gründe volle Ueberzeugungskraft hätten. Jedenfalls mindestens stammt jene Schrift aus der Zeit des Clemangis.

nun abdanken wollten. Das war aber, wie jetzt erhellte, Benedicts Meinung noch gar nicht gewesen, und so wählten die Römischen Cardinäle, nach eidlicher Verpflichtung, alles nur Mögliche zur Beilegung der Spaltung zu thun, Innocenz den VII., und nach dessen Tode 1406 in eben diesem, nur noch entschiedener friedlichen Sinne einen, wie sie meinten, allem hemmenden Ehrgeize erstorbenen 80jährigen Greis Gregor XII. zu ihrem Pabste. Gregor und Benedict kamen nun überein, daß sie zu Savona zur Abdankung sich vereinigen wollten. Von Gregor, der schon Reisekosten eincassirte, war dieser Vorschlag ausgegangen, und Benedict, der desto größerem Eifer zeigte, je deutlicher er merkte, daß es dem Gregor kein Ernst war, reisete wirklich 1407 nach Savona. Hier erwartete er aber Gregor vergeblich; dieser ging nur bis Lucca, und erklärte, daß Savona kein passender Ort sei; man unterhandelte über einen anderen; keiner aber war Beiden sicher genug [1]). Die Gregorianischen Cardinäle, solches unerwärteten Ehrgeizes überdrüssig, wollten endlich ihren alten Pabst zwingen; er aber kam ihnen in Zwangsmaßnahmen zuvor, und nun entflohen sie 1408. Auch Benedict hatte den Geduldsschatz seiner Parthei erschöpft; von neuem von den Franzosen verlassen, entfloh er der drohenden Gefangenschaft nach Perpignan, und die beiderseitigen Cardinäle schrieben nun von Livorno fürs J. 1409 ein allgemeines Concil nach Pisa aus.

IV. Die großen Kirchenversammlungen zu Pisa und Costnitz und das Pabstthum (J. 1409 bis 1418).

Vor Haltung des ausgeschriebenen wichtigen allgemeinen Concils noch wirkte zur nöthigen Verständigung über die Grundsätze desselben vor allen übrigen Pariser Theologen besonders der einsichtsvolle Johann Charlier von Gerson, (seit 1381 Lehrer in Paris, 1395 nach d'Ailly Canzler der Universität, gest. 1429 in Lyon; vgl. §. 150, III.) [2]), welcher durch Vorträge (einen Vortrag namentlich vor den nach Pisa reisenden englischen Gesandten) und durch Schriften (Tractatus de unitate ecclesiastica und Libellus de auferibilitate papae ab

1) Leonardo von Arezzo (Leon. Aretinus) an Gregors Hofe in s. Rerum suo tempore in Italia gestar. commentarius (Muratori T. XIX.) vergleicht den einen Pabst (Gregor) mit einem Land-, den anderen mit einem Seethiere. Jener fürchtete, dem Meere zu nahe, dieser, zu tief ins Land hinein zu kommen.

2) Vgl. (außer Du Pin Gersoniana, Gers. Opp. T. I. — (s. §. 150, III.) M. L'Ecuy Essai sur la vie de J. Gerson. Par. 1832. 2 Voll. — Ein seelenvolles Gesammtbild von Gerson in C. Schmidt Essai sur Jean Gerson. Paris 1839.

ecclesia) Grundsätze, wie: daß zwar das Daseyn eines sichtbaren Kirchenoberhauptes zu Rom nothwendig, die allgemeine Kirche aber, durch ein allgemeines Concil dargestellt, über den Pabst erhaben, und über ihn zu richten, seine nur zum Besten der Kirche vorhandene Gewalt nach den Umständen zu bestimmen und zu beschränken, ja ihn zu entsetzen befugt sei, daß eben jene Beschränkung der päbstlichen Gewalt jetzt ein Hauptbedürfniß, und daß zur dauernden Unterdrückung der gegenwärtigen Spaltung, damit aus dem Verderben in der Kirche nicht immer wieder neue entstünden, eine **reformatio ecclesiae in capite et membris** unumgänglich nöthig sei, auszusprechen und geltend zu machen vermochte. — Vom 25. März bis zum 7. August 1409, in Gegenwart von 22 Cardinälen, 4 Patriarchen, 12 wirklichen und 14 repräsentirten Erzbischöfen, 80 Bischöfen und 102 bischöflichen Vertretern, ferner einer großen Menge Aebte, vieler anderen hohen Geistlichen, Abgeordneter von fast 20 Universitäten und vielen europäischen und deutschen Fürsten, und mehr als 300 Doctoren der Theologie und des canonischen Rechts, ward sodann das Pisaner Concil[1]) feierlich gehalten; eine Reformation der Kirche aber bewirkte dasselbe nicht, sondern steigerte unwillkührlich alle alten Uebel und Mißbräuche in der Kirche vielmehr nur noch höher. Die beiden Päbste wollten vor dem Richterstuhl des Concils nicht erscheinen, und wurden darum als Meineidige, Störer des Kirchenfriedens und Ketzer entsetzt. Hierauf, statt etwa jetzt die vom Concil als nicht aufzuschiebend beschlossene Reformation der Kirche vorzunehmen, schritt man zuvörderst zu einer neuen Pabstwahl, welche den schon 70jährigen Alexander V. traf, und dieser, mehr auf den fleischlich genügsamen Frieden der Menge nach vollzogener Pabstwahl[2]), als auf Gersons ernste Rede nach der päbstlichen Weihe[3]) hörend, lösete weislich das gefährliche Concil auf, ehe dasselbe zur Reformation gekommen war, (eine Reformation, die freilich bei der ungeistlichen Stimmung seiner meisten Glieder auch gar nicht möglich gewesen seyn würde), die Berathung darüber, wegen der nöthigen Vorarbeiten, auf ein binnen drei Jahren zu haltendes anderes allgemeines Concil

1) Die Concilsacten bei **Mansi T. XXVI sq.** — Vgl. **Jacqu. Lenfant Hist. du concile de Pise. Amst. 1724.** 2 Thle. 4.

2) S. **Nicolai de Clemang. disputatio** (vom J. 1416) **super materia concilii generalis.**

3) Gerson hielt in s. **Sermo factus coram Alex. P.** dem Papste die Uebel der Kirche eindringlich vor, und ermahnte ihn, dieselbe so zu regieren, daß sie das Reich Gottes auf Erden in Wahrheit darstellen könne.

verschiebend. Aber auch nicht einmal der allgemein ersehnte äußere Kirchenfriede war zu Pisa wirklich wieder hergestellt worden. Auch die beiden alten Päbste hatten immer noch jeder seine Parthei, Benedict in Spanien und Schottland, Gregor die seinige in einem Theile Deutschlands, selbst beim Kaiser Ruprecht, und in Neapel [1]); und so waren durch das Concil denn nur aus zwei Päbsten drei geworden, die sich gegenseitig anathematisirten.

Pabst Alexander V. regierte nicht lange. Werkzeug des verworfenen Cardinals Balthasar Cossa, eines Menschen, welcher, in seiner Jugend Seeräuber, dann (nach Dietrich von Niem [2])) mehrere Jahre zu Bologna „sub figura studentis", durch Bonifacius IX. zu hohen geistlichen Aemtern befördert worden war, starb er schon 1410 zu Bologna, (wo Cossa nach Vertreibung der Visconti als Tyrann gebot), wahrscheinlich von Cossa vergiftet, der nun [3]) als Johannes XXIII. sein Nachfolger zu werden wußte. Nachdem dieser glücklich den gefährlichsten Feind seiner Parthei, König Ladislaus von Neapel, durch einen Friedensschluß beschwichtigt hatte, hoffte er allen anderen Gegensatz durch seine Künste niederschlagen zu können, und schrieb kühn selbst das von Alexander versprochene allgemeine Concil 1412 nach Rom aus. Niemand aber traute ihm, nur wenige italienische Prälaten erschienen, und die Erzählung von dem auf diesem Concil als Uhu erschienenen „heiligen Geiste" gibt wenigstens symbolisches Zeugniß von der Stimmung der Zeit im Urtheil über einen solchen Pabst und seine Synode [4]). — Um die gefährliche Pariser Universität zu gewinnen, beschenkte Pabst Johann dieselbe mit einer Menge von Beneficien, und ernannte den d'Ailly zum Cardinal; seinen Zweck aber erreichte er dadurch doch nicht. D'Ailly und Gerson zeigten vielmehr in Schriften die Nothwendigkeit eines vom Pabste ganz unabhängigen,

1) Die Partheien waren auch nicht stumm. Benedict's Vertheidiger, Bonifacius Ferreri, nannte das Pisaner Concil „einen verfluchten Convent von Teufeln."

2) Theod. de Niem Vita Joh. XXIII. und Invectiva in diffugientem a Conc. Const. Joh. (in Hardt Conc. Const. T. II. P. XV. XIV.).

3) In Bologna konnten die Cardinäle ja nur ihn wählen.

4) Bei Anstimmung des gewöhnlichen Synodalliedes „Veni Creator Spiritus", erzählt Nikolaus de Clemangis, sei während des Concils eine ungeheure Eule in der Kirche erschienen, habe ihren Platz dem erbleichenden Pabste gerade gegenüber genommen und, bis man sie mit Mühe getödtet, behauptet, und die Cardinäle hätten einander zugeflüstert: „Ecce Spiritum S. in specie bubonis"; — eine Thatsache, die ungefähr so nach Dietrich von Niem nur an einem gewöhnlichen Pfingstfeste sich ereignet haben soll.

freien allgemeinen Concils zu einer radicalen Reformation der Kirche [1]). Auf ein solches drang jetzt auch besonders der neue Kaiser Sigismund [2]), und Johannes' politische Lage, da er sich wieder mit Ladislaus von Neapel entzweiet hatte, dieser gegen Rom vorgedrungen und der Pabst, in elendem Zustande nach Bologna geflüchtet, nur unter dem Schirme der kaiserlichen Macht geborgen war, erlaubte ihm endlich nicht länger, diesem Andringen zu widerstehen. Er hoffte, das Concil zügeln zu können, wenn es nur in Italien gehalten werde; seine Gesandten aber nahmen, vom Kaiser überredet, Costnitz als Versammlungsort an, woselbst nun 1414 (zur gründlichen Hebung des päbstlichen Schisma's, zur Ausrottung der Ketzereien [3]) u. s. w.) das Concil statt finden sollte, und vergeblich suchte jetzt der Pabst, der nach dem eben erfolgten Tode des Ladislaus wieder freiere Hand hatte, noch mit Ehren zurückzugehen.

Er erschien, die kluge Warnung seiner Verwandten überhörend, und seinen Reichthümern und seiner List vertrauend, in großem Glanze (von 600 Personen gefolgt) im October 1414 zu Costnitz [4]). Außerdem fanden sich auf dem Concil ein der Kaiser selbst nebst seiner Gemahlin mit einem Gefolge von 1000 Personen, 4 Patriarchen, 30 Cardinäle (unter ihnen d'Ailly), 33 Erzbischöfe, 150 Bischöfe, 124 Aebte, sämmtlich in nicht geringer Begleitung, eine Menge von Fürsten mit starkem Gefolge (4 Churfürsten, der von Sachsen z. B. mit 180 Personen Gefolge; 24 Herzöge und andere Fürsten, ꝛc.) und viele fürstliche Abgeordnete, 1800 Priester und eine noch größere Menge anderer Geistlichen, viele Doctoren der Theologie und des canonischen Rechts, Deputirte mehrerer Universitäten, als Paris (von

---

1) Vgl. Gerson de modis uniendi ac reformandi ecclesiam in concilio universali.

2) Vgl. J. Aschbach Gesch. des Kaisers Sigismund und seiner Zeit. 4 Thle. Hamb. 1838—1845. 8. (Thl. 2.: Die Zeit des Costnitzer Concils).

3) Vgl. unten §. 153. 154.

4) S. Mansi Concill. T. XXVII. XXVIII.; und Herm. v. d. Hardt Magnum oecumenicam Constantiense concilium. Frcf. et Lips. 1700. 6 Thle. Fol., dazu Thl. 7. index. Berol. 1742. (Nachtrag in Bourgeois du Chastenet Nouv. hist. du conc. de Const. Par. 1718. 4.). — Vgl. J. Lenfant Hist. du concile de Constance. Amst. 1727. 2 Thle. 4.; C. Royko Gesch. der großen allgem. Kirchenvers. zu Costnitz. 2te Aufl. Prag 1796. 4 Thle. 8.; auch J. H. v. Wessenberg Die großen Kirchenversammlungen des 15. u. 16. Jahrh. in Bezug auf Kirchenverbesserung ꝛc. Constanz 1840. 4 Bde. (Concil zu Costnitz Bd. 2. Abth. 1.).

hier der Canzler Gerson), Orleans, Cöln, Wien rc., und eine große Zahl von Mönchen [1]).

Schon gleich anfangs sah P. Johann XXIII. zu Costnitz seine Pläne scheitern. Er hatte das Concil nur als Fortsetzung des Pisanischen betrachtet wissen wollen, und es sollte daher mit Strenge gegen die beiden anderen Päbste verfahren, ihn selbst aber als den rechtmäßigen Nachfolger des zu Pisa gewählten anerkennen; d'Ailly aber (in mehreren Reden und Aufsätzen) und seine Freunde setzten durch, daß das Concil sich für unabhängig und selbstständig und für befugt erklärte, nöthigenfalls alle drei Päbste, wiewohl auch jene beiden wo möglich nur durch Unterhandlung, zur Abdankung zu veranlassen. Ferner hatte P. Johaun gewollt, daß das Concil außerdem sich besonders nur mit Glaubenssachen, mit Unterdrückung der Irrlehren rc. beschäftigen, und eine Kirchenreformation nur nebenbei betreiben sollte; d'Ailly und die Anderen aber setzten durch, daß die Kirchenreformation an Haupt und Gliedern als eine Hauptsache bei den Verhandlungen festgestellt wurde. Ferner hatte der Pabst darauf gerechnet, daß nur Bischöfe und Aebte Sitz und Stimme auf dem Concil haben würden, und er hoffte, durch die Menge von Titular-Bischöfen und -Aebten in seinem Gefolge und ihren Einfluß die überwiegende Stimme zu gewinnen; nach d'Ailly's Vorschlage aber erhielten auch die Verwalter des kirchlichen Lehr- und Predigtamts, also gerade solche Männer, deren Interesse am wenigsten an den Pabst gebunden war, eine Hauptstimme auf dem Concil. Endlich hatte der Pabst mit Sicherheit eine Abstimmung nach Personen erwartet, und so würden ihm die zahlreichen italienischen Prälaten in seinem Gefolge und die vielen Köpfe der sonst in sein Interesse Verflochtenen sehr ersprießlich geworden seyn und zur Majorität verholfen haben; allein es wurde festgesetzt, daß nach Nationen gestimmt werden sollte. Die Deputirten jeder Nation (Deutsche, Italiener, Franzosen, Engländer [2])) sollten zuerst auf Separatversammlungen durch Stimmenmehrheit einen Beschluß fassen, und sodann solle auf den allgemeinen Versammlungen das durch die meisten (drei) Nationen Beschlossene als Concilsschluß proclamirt werden. — Noch weit mißlicher stellte sich des Pabstes Johannes Sache, als darauf im Februar 1415 dem Concil eine Schrift übergeben wurde

1) Auch 346 Schauspieler und Gaukler und mehr als 1000 feile Dirnen hatten zu dermaliger Haltung des allgemeinen Concils sich in Costnitz eingefunden. — Ueberhaupt beherbergte jetzt Costnitz über 50000 Fremde beiderlei Geschlechts.

2) Die größtentheils dem Benedict noch anhängenden Spanier fehlten annoch.

mit einer Menge der ärgsten und anstößigsten Beschuldigungen gegen ihn (schändlicher Unzucht, Mordes, Simonie, Unglaubens ꝛc.). Des Aergernisses wegen wollte man dieselben nicht untersuchen, sondern nur den sichtbaren Schrecken des Pabstes zur kürzesten Procedur benutzen, und wirklich zeigte sich der Pabst zu Allem, selbst zur Abdankung, bereit, um nur der Absetzung zu entgehen. Die Abdankungsformel aber sollte ihm alle Ausflucht abschneiden, und nun wich er aus. Vergeblich suchte er Spaltungen zu bewirken, vergeblich den Kaiser durch das Ehrengeschenk der um Ostern geweihten goldenen Rose zu gewinnen. So entfloh er denn, gegen seinen Eid, nach geheimer Verabredung mit Herzog Friedrich von Oesterreich, zur Zeit eines von diesem gegebenen glänzenden Turniers, am 20. März Nachts als Stallknecht verkleidet nach der herzoglichen Stadt Schafhausen, erließ von hier über kaiserliche Gewaltthätigkeit klagende Proclamationen, und berief die Cardinäle. Eine bedeutende Parthei auf dem Concil fürchtete Verhandlungen ohne Pabst, und schon schien das ganze Concil zu zerfallen; aber Sigismunds kaiserliche Energie und die Einsicht und Kraft eines Gerson, nun der Seele des Concils, stellte die Eintracht wieder her. Durch Gerson's Einfluß geschah es, daß in der vierten allgemeinen Versammlung des Concils am 30. März 1415, wenn auch unter heftigem Widerspruch, besonders von Seiten der Cardinäle, der Grundsatz vorläufig angenommen wurde, „daß die Synode zu Costnitz, als Repräsentantin der ecclesia militans, ihre Gewalt unmittelbar von Christus habe, und daß jeder, auch der Pabst, in Allem, was den Glauben, die Beilegung der Spaltung und die Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern angehe, ihr gehorchen müsse", und in der fünften Session am 6. April wurde dieser Beschluß in seiner ganzen Vollständigkeit [1]) als gültig proclamirt. Nun machte die Synode dem P. Johannes, der von Schafhausen unterdeß immer weiter rheinabwärts flüchtete, förmlich den Proceß, und da er nach wiederholter Vorladung nicht erschien, ward er endlich in der zehnten Session am 14. Mai von aller Verwaltung des päbstlichen Amtes suspendirt, und am 29. Mai in der zwölften Session als unverbesserlich abgesetzt, wobei das Concil sich noch vorbehielt, ihn wegen der Masse seiner Verbrechen besonders zur Verantwortung zu ziehen. Noch zuvor war er durch kaiserlichen Einfluß in die Gewalt des Concils gekommmen; im Städtchen Ratolfzell (Ru-

1) Am Schlusse der vierten Session hatte der proclamirende Cardinal (Zabarella) denselben nur verstümmelt publicirt.

dolphszell) bei Costnitz bewacht, legte er, nachdem er hier sein Absetzungsurtheil empfangen, ruhig seinen päbstlichen Ornat ab, und ward nun auf das Schloß Gottlieben bei Costnitz, eben dahin, wo Joh. Hus war eingesperrt worden, und von wo dieser so eben erst hinweggebracht war, gefangen gesetzt [1]). — Leichter konnte man jetzt mit den beiden anderen Päbsten (in abstracto wenigstens) fertig werden. Gregor XII. dankte ab, unter ehrenvollen Bedingungen (als Cardinalbischof von Porto und Legat der Mark Ankona; er starb auch schon 1417); Benedict XIII. aber ermüdete durch seine Hartnäckigkeit die Geduld seiner Spanier, die nun auch, von ihm sich lossagend, (als fünfte Nation) das Costnitzer Concil anerkannten, und ward endlich in der 37sten Session am 26. Juli 1417, als Ketzer gegen den Artikel einer einigen katholischen Kirche, ebenfalls entsetzt [2]).

Nach Beilegung der großen Kirchenspaltung blieb dem Concil, das gegen Ende 1417 ein fast allgemein, in der ganzen europäischen Christenheit anerkanntes war, außer dem fortgesetzten Verfahren gegen „Ketzer", noch zweierlei übrig: die Wahl eines neuen Pabstes und der Vollzug der Kirchenreformation. Das Letztere, in einem aus vier Deputirten jeder Nation bestehenden eigenen Collegium reformationis und durch manche auf dem Concil erschallende freie, zum Theil sehr freie Stimme [3]) lange genug schon vorbereitet, konnte leicht nur dann

1) In der Folge lebte Johann als Gefangener zu Mannheim und dann vier Jahre zu Heidelberg, woselbst er sich mit 30000 Goldgulden loskaufte. Endlich im Mai 1419 warf er sich als Büßender dem neuen Pabste Martin V. zu Florenz zu Füßen, und ward von ihm zum Cardinalbischof von Tuscoli und Decan im Cardinalscollegium ernannt, starb aber noch in demselben Jahre.

2) Er vegetirte in einem kleinen Winkel von Spanien (auf der Landzunge und im Städtchen Peniscola in Valencia) als Pabst fort, und starb hier 1424. Seine 4 Cardinäle, ungleich gespalten, wählten 2 neue Päbste, mit denen nach wenigen Jahren das Pabstthum von Peniscola völlig verkam.

3) Z. B. in dem 1416 abgefaßten und übergebenen Tractatus des Cardinals von Combray (d'Ailly) de reformatione s. canones reformandi ecclesiam, in ebendess. gegen Ende desselben Jahres vorgelesener Schrift de potestate ecclesiastica, in dem zu Anfange 1417 vorgelesenen noch entschiedeneren Tractatus de potestate eccl. von Gerson, in der um die Mitte von 1417 gehaltenen antisimonistischen Rede des Prager Theologen Stephan de maturanda ecclesiae emendatione, ferner in der Rede, die bald darauf der französische Benedictinerabt Bernhard Baptises gegen die Verderbniß des Clerus hielt, u. s. w. (Letzterer behauptete geradezu, die curia Romana sei aus einer divina eine diabolica geworden, und strafte rücksichtslos den Pharisäismus vieler auf dem Concil befindlicher Prälaten, von denen einige gar nicht in Messe und Predigt kämen, sondern ganz fleischlich lebten, andere zwar kämen, aber nur

als möglich erscheinen, wenn man nicht etwa zuvor einen neuen Pabst erwählte, dessen Interesse eine gründliche Kirchenreformation ja allzu sehr zuwider gewesen seyn würde. Daher drang, durch manche Mitglieder des Concils bewogen, der Kaiser ernstlich darauf, daß man der Pabstwahl die Kirchenreformation, vorzüglich in capite, vorangehen lasse. Aber eine große Parthei des Concils, selbst Männer, wie ein d'Ailly und Gerson, fürchtete, daß man so sich daran gewöhnen könne, eines Pabstes zu entbehren, und viele Glieder des Concils sahen in einer anzustellenden Kirchenreformation Schaden für ihr selbstisches Interesse [1]). Nach und nach wurden Franzosen, Italiener und Spanier für die Ansicht von der nächsten Nothwendigkeit einer Pabstwahl gewonnen; nur die Deutschen und Engländer, letztere durch ihren einsichtsvollen Bischof Robert Halam von Salisbury bestimmt, der schon zu Pisa sich ausgezeichnet hatte, standen auf der Seite des Kaisers, und auch die Engländer, als Robert starb, fielen ab. Schon beschuldigte man nun die Deutschen sammt dem Kaiser einer Hinneigung zur Hussitischen Ketzerei, als leugneten sie überhaupt die Nothwendigkeit eines sichtbaren Kirchenoberhauptes. Da übergab im September 1417 „die gottergebene, geduldige und demüthige, aber durch Gottes Gnade nicht ohnmächtige deutsche Nation" eine ernste Protestation [2]). Seit langer Zeit, erklärte sie darin, habe die Römische Curie selbstsüchtig die Rechte aller Kirchen an sich gerissen, und durch Erpressungen, Simonie, Ablaßverkauf u. s. w. das Heilige entweiht; der geistliche Stand sei darum ganz verachtet, und auch der heiligste Pabst, in solchem Unflath sitzend, müsse besudelt werden; zu Pisa habe man eine Reformation verheißen, aber das Verderben in der Kirche sei gestiegen; zum letzten Male fordere sie daher die übrigen Nationen auf, zu demselben Zweck sich mit ihr zu einigen; sonst erkläre sie jetzt angesichts der allgemeinen Kirche, daß es nicht ihre, sondern der übrigen Schuld sei, wenn die Kirche nicht gereinigt zur Einheit

---

um mit einander zu lachen oder zu schlafen, oder durch ihren Prunk alle Andacht zu stören, einige mit geistlichen Dingen Handel trieben, andere mit allen möglichen Wissenschaften, Poesie, Philosophie, Jurisprudenz sich beschäftigten, nur nicht mit der Theologie u. s. w.)

1) Den hochmüthigen, ehrgeizigen, zankfüchtigen, gottesvergessenen Sinn dieser letzteren Classe von Menschen schildert und straft Nik. de Clemangis, der schon seit mehreren Jahren, von der Welt zurückgezogen (vgl. unten §. 150, III.), beim Studium der Schrift still den Lauf seiner Zeit verfolgte, im Schreiben an einen Pariser Theologen, der dem Concil, noch während desselben, eine untrügliche Eingebung des H. Geistes zuzuschreiben gewagt hatte.

2) Protestatio nationis german., bei Hardt. T. IV. p. 1419 sq.

zurückgeführt werde. — Aber auch dieses männliche Wort war vergeblich; nun gab nothgedrungen der Kaiser seinen Plan auf, und man schritt, mit vorläufiger Aufstellung einiger Punkte, welche der Pabst bei der künftigen Reformation berücksichtigen solle, (daß hinfort z. B. — nach der 39sten Session — zunächst in 5, dann in 7, und dann in je 10 Jahren ein allgemeines Concil zu berufen sei; — eine die päbstliche Gewalt allerdings beschränkende Bestimmung, die deshalb auch, wie alle wichtigeren, den heftigsten Widerspruch von Seiten der Cardinäle gefunden hatte, doch aber immer noch durch mancherlei Mittel von den Päbsten ihnen unschädlich gemacht werden konnte), zur neuen Pabstwahl. Die Wahl, von sechs Deputirten jeder der fünf Nationen zugleich mit den Cardinälen vom 8. bis 11. November 1417 vollzogen, traf den klugen Cardinaldiaconus Otto von Colonna, als Pabst Martin V., und nun war es sogleich um allen Ernst in der Reformationssache geschehen. Die Franzosen querulirten darüber beim Kaiser; dieser aber wies jetzt natürlich sie ab. Ein endlich wirklich vom Pabste noch gemachter Reformationsversuch, dessen Inhalt theilweise noch dazu der Pabst in späteren Concordaten mit den einzelnen Nationen wieder zurücknahm, ließ das Wichtigste unberührt. Die Deutschen forderten Bestimmung der Art, wie ein Pabst von einem allgemeinen Concil gerichtet werden könne; und der Pabst entschied, es scheine nicht gut, und habe auch den meisten Nationen nicht gut geschienen, etwas Neues darüber festzusetzen. Sie forderten Abschaffung der Mißbräuche beim Ablaß, und der Pabst verpönte nur die dabei statt findende allzugroße Verschwendung, „ne indulgentiae vilescant." Die jetzt auch noch als sechste hinzugekommene polnische Nation, empört, daß der Pabst auf ihr rechtmäßiges Gesuch eine äußerst beleidigende und aufrührerische Schrift eines Dominicaners (Joh. von Falckenberg) wider ihren König und ihre Nation [1]) nicht feierlich verdammen wollte, appellirte vom Pabste an ein allgemeines Concil; und der Pabst verordnete in der letzten Versammlung des Cardinalscollegiums zu Costnitz, daß Appellation von dem Pabste und Protestation gegen dessen Urtheil in Glaubenssachen auf keinen Fall erlaubt seyn solle, eine Verordnung, wodurch die Grundveste der Synoden von Pisa und Costnitz wieder zerstört ward [2]). So lösete denn

---

1) Der Verfasser hatte im Interesse des deutschen Ordens Mord und Empörung gegen die polnische Nation und ihren König gepredigt. — (Ueber eine ähnliche, nur wenig ältere, zu Costnitz auch, unmittelbar vor dieser, zur Sprache gekommene literarische Erscheinung s. §. 150, III.)

2) Sie veranlaßte daher auch Gerson's (freilich aber sehr gemäßigten)

in der stürmischen letzten 45sten allgemeinen Session am 22. April 1418 der Pabst das Concil — welches bei all seinem eignen (im Ganzen freilich nur äußerlichen und zum Theil selbst fleischlichen) Eifer für Kirchenreinheit doch Zeugen einer wesentlich rein evangelischen Wahrheit, wie Hus und Hieronymus von Prag [1]), zum Feuertode verurtheilt hatte (s. §. 154.), und dessen Reformationsversuche alle, wären sie auch noch so ernstlich fortgeführt und vollendet worden, daher doch eine gründliche und wahre, mehr als blos etwa äußerliche und negative (durch einen solchen Charakter aber vielmehr zerstörende) Reformation zu bewirken nicht vermocht haben würden — wieder auf, allen Mitgliedern desselben sammt ihrem Gefolge, wenn sie nur zwei Jahre nach einander an jedem Freitage fasteten oder, daran behindert, andere gute Werke verrichteten, vollkommene Absolution für alle ihre Sünden bis zur Todesstunde ertheilend, und ritt am 16. Mai 1418, im glänzendsten päbstlichen Ornat, sein Roß vom Kaiser und vom Churfürsten von Brandenburg geführt, und von „40000" Reitern aus dem Clerus und Adel gefolgt, — in all diesem Flitterstaat aber dann doch die Wunden, welche das Schisma, der Geist der Concilien und der Lauf der Zeit schon jetzt dem Pabstthum geschlagen, nur schlecht verhüllend, — von Costnitz hinweg.

Das Pabstthum, in Bonifacius beschimpft, in dem Avignoneser Exil verhöhnt, in dem großen Schisma zertreten, durch die gewaltigen allgemeinen Concilien vernichtet, stand da ein Phönix aus seiner Asche, und begann seinen Wettlauf wie von neuem. Die Wunden waren ja allerdings verharrscht; nur der Blutverlust war unersetzbar. Ein bleicher, zitternder Sieger.

§. 146.

Seit dem Costnitzer Concil.

Zu Costnitz hatte auch die Macht der allgemeinen Concilien im Gegensatz zu der päbstlichen ihren Culminationspunkt erreicht. Sie drohte hinfort nur mehr von ferne oder ohne energischen Nachhalt, und das Pabstthum seit 1418 schien einer neuen Epoche der Blüthe entgegenzugehen; ein wirklicher Nachsommer.

I. Bis zum Verlöschen des Baseler Concils (J. 1418 bis 1449.).

Schon zu Costnitz hatte P. Martin V. Pavia für das nächste

Tractatus, quomodo et an liceat in causis fidei a summo pontifice appellare.

1) Deren Lehre von der Kirche ja allerdings auch noch Raum zu Fragen bot.

zurückgeführt werde. — Aber auch dieses männliche Wort war vergeblich; nun gab nothgedrungen der Kaiser seinen Plan auf, und man schritt, mit vorläufiger Aufstellung einiger Punkte, welche der Pabst bei der künftigen Reformation berücksichtigen solle, (daß hinfort z. B. — nach der 39sten Session — zunächst in 5, dann in 7, und dann in je 10 Jahren ein allgemeines Concil zu berufen sei; — eine die päbstliche Gewalt allerdings beschränkende Bestimmung, die deshalb auch, wie alle wichtigeren, den heftigsten Widerspruch von Seiten der Cardinäle gefunden hatte, doch aber immer noch durch mancherlei Mittel von den Päbsten ihnen unschädlich gemacht werden konnte), zur neuen Pabstwahl. Die Wahl, von sechs Deputirten jeder der fünf Nationen zugleich mit den Cardinälen vom 8. bis 11. November 1417 vollzogen, traf den klugen Cardinaldiaconus Otto von Colonna, als Pabst Martin V., und nun war es sogleich um allen Ernst in der Reformationssache geschehen. Die Franzosen querulirten darüber beim Kaiser; dieser aber wies jetzt natürlich sie ab. Ein endlich wirklich vom Pabste noch gemachter Reformationsversuch, dessen Inhalt theilweise noch dazu der Pabst in späteren Concordaten mit den einzelnen Nationen wieder zurücknahm, ließ das Wichtigste unberührt. Die Deutschen forderten Bestimmung der Art, wie ein Pabst von einem allgemeinen Concil gerichtet werden könne; und der Pabst entschied, es scheine nicht gut, und habe auch den meisten Nationen nicht gut geschienen, etwas Neues darüber festzusetzen. Sie forderten Abschaffung der Mißbräuche beim Ablaß, und der Pabst verpönte nur die dabei statt findende allzugroße Verschwendung, „ne indulgentiae vilescant." Die jetzt auch noch als sechste hinzugekommene polnische Nation, empört, daß der Pabst auf ihr rechtmäßiges Gesuch eine äußerst beleidigende und aufrührerische Schrift eines Dominicaners (Joh. von Falckenberg) wider ihren König und ihre Nation [1]) nicht feierlich verdammen wollte, appellirte vom Pabste an ein allgemeines Concil; und der Pabst verordnete in der letzten Versammlung des Cardinalscollegiums zu Costnitz, daß Appellation von dem Pabste und Protestation gegen dessen Urtheil in Glaubenssachen auf keinen Fall erlaubt seyn solle, eine Verordnung, wodurch die Grundveste der Synoden von Pisa und Costnitz wieder zerstört ward [2]). So lösete denn

1) Der Verfasser hatte im Interesse des deutschen Ordens Mord und Empörung gegen die polnische Nation und ihren König gepredigt. — (Ueber eine ähnliche, nur wenig ältere, zu Costnitz auch, unmittelbar vor dieser, zur Sprache gekommene literarische Erscheinung s. §. 150, III.)

2) Sie veranlaßte daher auch Gerson's (freilich aber sehr gemäßigten)

in der stürmischen letzten 45sten allgemeinen Session am 22. April 1418 der Pabst das Concil — welches bei all seinem eignen (im Ganzen freilich nur äußerlichen und zum Theil selbst fleischlichen) Eifer für Kirchenreinheit doch Zeugen einer wesentlich rein evangelischen Wahrheit, wie Hus und Hieronymus von Prag [1]), zum Feuertode verurtheilt hatte (s. §. 154.), und dessen Reformationsversuche alle, wären sie auch noch so ernstlich fortgeführt und vollendet worden, daher doch eine gründliche und wahre, mehr als blos etwa äußerliche und negative (durch einen solchen Charakter aber vielmehr zerstörende) Reformation zu bewirken nicht vermocht haben würden — wieder auf, allen Mitgliedern desselben sammt ihrem Gefolge, wenn sie nur zwei Jahre nach einander an jedem Freitage fasteten oder, daran behindert, andere gute Werke verrichteten, vollkommene Absolution für alle ihre Sünden bis zur Todesstunde ertheilend, und ritt am 16. Mai 1418, im glänzendsten päbstlichen Ornat, sein Roß vom Kaiser und vom Churfürsten von Brandenburg geführt, und von „40000" Reitern aus dem Clerus und Adel gefolgt, — in all diesem Flitterstaat aber dann doch die Wunden, welche das Schisma, der Geist der Concilien und der Lauf der Zeit schon jetzt dem Pabstthum geschlagen, nur schlecht verhüllend, — von Costnitz hinweg.

Das Pabstthum, in Bonifacius beschimpft, in dem Avignoneser Exil verhöhnt, in dem großen Schisma zertreten, durch die gewaltigen allgemeinen Concilien vernichtet, stand da ein Phönix aus seiner Asche, und begann seinen Wettlauf wie von neuem. Die Wunden waren ja allerdings verharrscht; nur der Blutverlust war unersetzbar. Ein bleicher, zitternder Sieger.

§. 146.
Seit dem Costnitzer Concil.

Zu Costnitz hatte auch die Macht der allgemeinen Concilien im Gegensatz zu der päbstlichen ihren Culminationspunkt erreicht. Sie drohte hinfort nur mehr von ferne oder ohne energischen Nachhalt, und das Pabstthum seit 1418 schien einer neuen Epoche der Blüthe entgegenzugehen; ein wirklicher Nachsommer.

I. Bis zum Verlöschen des Baseler Concils (J. 1418 bis 1449.).

Schon zu Costnitz hatte P. Martin V. Pavia für das nächste

Tractatus, quomodo et an liceat in causis fidei a summo pontifice appellare.

1) Deren Lehre von der Kirche ja allerdings auch noch Raum zu Fragen bot.

allgemeine Concil 1423 angesetzt. Von dort verlegte er es noch vor dem eigentlichen Anfange nach Siena, und nach einigen Sessionen des Concils, auf welchen unter dem Vorsitze eines päbstlichen Legaten nur Unbedeutendes verhandelt wurde, lösete der Pabst unter dem Vorwande zu geringer Theilnahme und Sienensischer Unruhen auch dies auf, als Versammlungsort des nach sieben Jahren zu haltenden allmeinen Concils Basel bestimmend. Er starb jedoch noch vor dessen auf den März 1431 anberaumter Eröffnung, im Februar 1431.

Sein Nachfolger Eugenius IV. [1]) sandte sofort den schon von seinem Vorgänger dazu bestimmten Cardinal Julianus Cesarini als Legaten nach Basel ab (1431)[2]). Bald aber erschien das neue Concil, welches, in einer freien Stadt und unabhängig vom Pabste gehalten, so verhältnißmäßig gering jetzt die Zahl der Theilnehmer auch noch war, doch einen ziemlich freien Ton anzunehmen anfing, ihm gefährlich, und unter dem Vorwande der Verbreitung Hussitischer Ketzerei in der Baseler Gegend und daselbst zu fürchtender Unruhen, sowie seiner Unterhandlungen mit der griechischen Kirche, deren Abgeordnete schon Bologna als Concilsort angenommen hätten, so daß also, was doch nicht angehe, zwei allgemeine Concilien neben einander bestehen würden, trug er dem Legaten Auflösung des Concils und Ausschreibung der Fortsetzung desselben auf ein $1^1/_2$ Jahr späteres zu Bologna auf, wo er selbst den Vorsitz übernehmen wolle. Doch selbst Cesarini stellte in einem sehr freimüthigen Briefe dem Pabste das Unstatthafte seines Befehls vor, und das Concil proclamirte von neuem den Grundsatz von der höchsten Autorität der allgemeinen Concilien, den Pabst auffordernd, binnen drei Monaten persönlich oder durch Abgeordnete sich anzuschließen, widrigenfalls es selbst aber dennoch die Sorge für die Kirche nicht aufgeben werde. Die nun folgenden Unterhandlungen zwischen Pabst und Concil hatten kein Resultat, und 1433 hob deshalb der Pabst in einer förmlichen Bulle das Concil auf. Dies aber gab nicht nach, sondern fing nun vielmehr an, dem Pabste den Proceß zu machen. Vermittelnde

1) Vita Eugenii von e. Zeitgenossen (in Baluz. Miscell. l. VII.).

2) Urkunden über das Baseler Conc. b. Mansi Concill. T. XXIX—XXXI.; vgl. Harduin. T. IX. — Aeneas Sylvius rc. (S. 350. Anm. 1.). — Vgl. J. Lenfant Histoire de la guerre des Hussites et du concile de Basle. Amst. 1731. 2 Bde. 4. (mit Supplément von J. de Beausobre. Lausanne 1735.); u. Richerii Hist. conc. gen. Col. 1681. 4. l. III. p. 20sqq. Auch v. Wessenberg Die großen Kirchenversammlungen rc. (Concil zu Basel, Bd. II. Abth. 2.).

Bemühungen indeß der vor einer neuen Spaltung besorgten deutschen Fürsten und ernsthafte anderweite Unruhen zu Rom, die den Pabst zur Flucht nach Florenz nöthigten, führten endlich doch einen Vergleich herbei. 1434 konnte das Concil als ein vom Pabste und fast allerwärts anerkanntes gelten, und durch Abschaffung mancher vom Römischen Hofe ausgehenden Mißbräuche (der Annaten z. B., s. S. 336.), durch Sicherung der Freiheit der Nationalkirchen gegen päbstliche Eingriffe, durch Einführung eines Amtseides, in welchem die Päbste bei ihrem Antritt gehörige Versammlung allgemeiner Concilien, Beobachtung der Baseler Beschlüsse u. dgl. geloben, und an dessen Verpflichtungen sie an ihrem jährlichen Krönungstage feierlich erinnert werden sollten, und durch manche andere Beschränkung der päbstlichen Macht suchte es nun die Reformation der Kirche herbeizuführen. Beschlüsse dieser Art aber machten bald den Pabst eines solchen Concils wieder überdrüssig; er beschuldigte dasselbe unerhörter Eingriffe in die Kirchengesetze, berief sich von neuem, um das Concil verlegen zu können, auf die Unterhandlungen mit den Griechen, und schrieb endlich 1437 ein neues allgemeines Concil nach Ferrara aus, welches er auch 1438 eröffnete (1439 jedoch von Ferrara nach Florenz, und 1442 von dort nach Rom verlegte). Das Baseler Concil aber, wenngleich Cesarini es jetzt verließ, bestand auch immer noch fort, und suspendirte den Pabst, und so standen denn, wie früher zwei Päbste, jetzt zwei allgemeine Concilien einander gegenüber, welche sich gegenseitig excommunicirten, und wie das päbstliche Schisma die Macht der Päbste, so nun auch die im Gegensatz gegen das allmächtige Pabstthum aufgetretene Macht der allgemeinen Concilien, die freilich auch noch gar nicht befestigt genug gewesen war, für immer untergruben. Wiederum schlugen jetzt die deutschen Fürsten, eine Kirchenreformation eben so eifrig, als die Behauptung des päbstlichen Ansehens wünschend, einen vermittelnden Weg ein, und vereinigten sich 1439 zu Mainz zur Annahme der Baseler Beschlüsse, insofern sie nur die Person des Pabstes nicht beträfen. In Basel aber gewann jetzt die besonders aus Doctoren der Theologie und des canonischen Rechts und aus der niederen Geistlichkeit bestehende freiere Parthei, durch einen eben errungenen Sieg derselben Parthei in Frankreich noch mehr ermuthigt [1]), und da auch der kräftige jetzige Prä-

1) Schon durch König Ludwig IX., den Heiligen, 1269, hatten die Franzosen eine sogenannte pragmatische Sanction erhalten (S. 209.), wodurch den Eingriffen des päbstlichen Hofes in die Wahlen der Stifter und seinen Gelderpressungen Einhalt geschehen sollte. Eine zweite pragmatische Sanc-

sident des Concils, der Cardinal und Erzbischof von Arles, Louis Allemand, die Autorität des Concils als eines Richterstuhls über den Pabst geltend zu machen entschlossen war, über die andere, aus der hohen Geistlichkeit — so Viele oder Wenige von derselben zu Basel jetzt noch gegenwärtig waren — und aus fürstlichen Gesandten bestehende gemäßigte Parthei das entschiedene Uebergewicht. Der Präsident ließ an die Stelle der fehlenden (besonders der spanischen und italienischen) Bischöfe die zu Basel aufbewahrten Heiligenreliquien legen, und so ward in der 34sten Session des Concils am 25. Mai 1439 Eugenius als Störer des Kirchenfriedens, als Ketzer (wofür er wegen seines Angriffs auf die Grundsätze von der Unabhängigkeit der allgemeinen Concilien schon in der 33sten Session am 6. Mai erklärt worden war), als Meineidiger rc. durch alle 400 Stimmen entsetzt. Herzog Amadeus VIII. von Savoyen, seit 1434 nach Niederlegung seiner langen und rühmlichen Regierung Einsiedler am Genfersee, wurde in einem Conclave von 32 dem einzig gegenwärtigen Cardinal Allemand vom Concil zugeordneten Wahlherren am 17. Nov. als Felix V. Pabst. Nur einige Universitäten und Städte aber und ganz wenige unmächtige Fürsten erkannten ihn an; die Stimme der Völker, bisher des Concils mächtigste Stütze, eine neue Spaltung fürchtend, mißbilligte solch ein Verfahren, und das Concil selbst hatte nicht Kraft genug, den kühnen Schritt tüchtig zu behaupten. Immer mehrere der talentvollsten Männer vielmehr, die den bisherigen Gang des Concils vorzüglich mit bestimmt hatten, ein Aeneas Sylvius Piccolomini aus Siena[1]), der gelehrte Nikolaus von Cusa

---

tion, eine auf dem Grunde der modificirten Baseler Beschlüsse ruhende Urkunde zur Sicherung der Freiheiten der französischen Kirche, (worin in 22 oder 23 Artikeln die Nothwendigkeit häufiger allgemeiner Concilien, die Hoheit derselben über den Pabst, die Freiheit der kirchlichen Wahlen, die Abschaffung mancher Mißbräuche rc. festgesetzt war), erhielt die französische Kirche jetzt unter König Carl VII. auf einer Versammlung der geistlichen und weltlichen Großen zu Bourges 7. Jul. 1438. (S. Pragmatique Sanction, ed. Pinson. Par. 1666. f.; vgl. Hist. de la pragm. sanction [in den Traitez des droits et libertez de l'égl. gall. Par. 1731. fol.], und D. B. [du Boulay] Histoire du droit ecclésiastique français. Lond. 1737. 2 Thle.)

1) Er hatte (geb. 1405) als entschiedener Anhänger des Concils in seinen Commentarr. libb. III de concilio Basileensi (Helmst. 1700.) einen Theil der Geschichte desselben (1438—1440) beschrieben, und wurde selbst Felix des V. Secretair, trat jedoch 1442 in die Dienste Kaiser Friedrichs III. zu einer neutralen Parthei über, und erklärte darauf bald sich immer entschiedener für die, von ihm nun mit Sophistik vertheidigten Grundsätze der unumschränkten päbstlichen Macht. — Zu seinen literarischen Werken gehören besonders viele geogra-

(Cues a. d. Mosel) aus dem Trierischen [1]), und andere scharfblickende und energische Geister, traten, innerlich überzeugt, oder überredet, oder sonstwie gewonnen, zur Gegenparthei über. Je tiefer aber so das Concil in seinem Ansehen sank, — seit dem 16. Mai 1433, wo es seine 45ste und letzte Sitzung hielt, bestand es blos dem Namen nach fort —, einen um so übermüthigeren Ton stimmte Eugen nun an. 1445 wagte er es sogar, zwei deutsche Churfürsten, die Erzbischöfe von Cöln und von Trier, Jacob von Sirk und Dietrich von Mörs, weil sie dem Felix sich günstig gezeigt hatten, zu entsetzen. Darin aber sahen nun die deutschen Churfürsten einen Angriff auf die Würde des deutschen Reichs und auf die Freiheit der deutschen Kirche, und ein Verein derselben zu Frankfurt a. M. 1446, den Churfürsten von Mainz an der Spitze, beschloß, von dem Pabste eine bestimmte Urkunde zur Sicherung der deutschen Kirchenfreiheit, Anerkennung der das Ansehen der allgemeinen Concilien betreffenden Costnitzer und Baseler Schlüsse, Widerrufung der Absetzung der beiden Churfürsten, und ein Concil in Deutschland zu fordern, und falls er ihnen nicht willfahre, sich für Felix zu erklären. Die churfürstlichen Abgeordneten beim Pabste, Gregor von Heimburg vornehmlich, ein gerader und biedere Rechtsgelehrter, Syndicus zu Nürnberg, der den kraftvoll schriftlich und mündlich zu Basel von ihm verfochtenen

---

phische und historische (unter den letzteren — außer der Geschichte des Baseler Concils — eine Geschichte von Böhmen, Deutschland, Kaiser Friedrich dem III., u. a.), außerdem Reden und vorzüglich eine wichtige Briefsammlung. — Opp. Bas. 1571. f. u. o.; Epp. Nor. 1496. u. o. — Vieles Handschriftliche von Aeneas Sylvius befindet sich in der Klosterbibliothek zu Maihingen (s. Zeitschr. f. d. luth. Theol. 1850. S. 122 f.). — Vgl. K. R. Hagenbach Erinnerungen an Aen. Sylv. Piccolomini. Bas. 1840.

1) Er hatte (geb. 1401), als Lütticher Archidiaconus zu Basel gegenwärtig, die Lehre von der Kirche nach den Grundsätzen des Concils in den 3 BB. de concordantia catholica eifrig vertheidigt, ward aber nachher Papist und durch P. Eugenius Bischof von Brixen, schrieb selbst nun gegen jene drei BB., und lebte seit 1448 als Cardinal, bis er 1464 starb. Vgl. F. A. Scharpff Das kirchl. und liter. Wirken des Nic. v. Cusa, in der Tübing. theol. Quartalschr. 1837. H. 1. S. 1 ff., und besonders Dess. Der Cardinal und Bischof Nicolaus von Cusa. Thl. 1. Das kirchliche Wirken. Ein Beitrag zur Geschichte der Reformation innerhalb der kathol. Kirche im 15ten Jahrh. Mainz 1843.; auch J. M. Düx Der deutsche Cardinal Nicolaus v. Cusa und die Kirche seiner Zeit. 2 Bde. Regensb. 1847., sowie die frühere Abhandlung von C. B. Swalue über die Wirksamk. des Nic. v. C. als päbstl. Legat in den Niederlanden, im 9. Bde. von Royaards und Kist Archief voor kerkelijke geschiedenis.

antipapistischen Grundsätzen auch unter Verfolgungen bis an seinen Tod (1472) treu blieb[1]), erhielten vom Pabste keine befriedigende Antwort, und schon sollte es in Frankfurt zum entschiedenen Bruch kommen, als noch gerade zur rechten Zeit der erste der kaiserlichen Abgeordneten, die nach K. Friedrichs III. Willen beide Partheien zum Nachgeben zu stimmen suchen sollten, der feine Aeneas Sylvius, zuerst die churfürstlichen Forderungen so lange, bis der Pabst sie allenfalls annehmen konnte und annahm, in aller möglichen Kunstfertigkeit zu modificiren, und sodann leicht die deutsche Kirche dahin zu bringen wußte, daß sie Eugen dem IV. kurz vor dessen Tode, 1447, sich wieder unterwarf. Eugens friedliebenden Nachfolger, Pabst Nikolaus V. (Thomas von Sarzana, seit 1447), erkannten die deutschen Fürsten zu Aschaffenburg 1447 an. Sie hatten hier zwar zugleich festgesetzt, daß ein Reichstag zu Nürnberg ihr Verhältniß zum Pabste zur Sicherung der deutschen Kirchenfreiheit genauer bestimmen solle; Aeneas Sylvius aber, jetzt Bischof von Triest (durch Nikolaus), wußte es zu bewirken, daß der Kaiser 1448 (und zwar „für die deutsche Nation") zu Wien ein dem päbstlichen Interesse vortheilhaftes Concordat mit dem Pabste abschloß, welches, nachher durch Verträge mit den einzelnen Bischöfen in Kraft gesetzt, als das „Aschaffenburger Concordat" in die Reichsgesetze kam, und der deutschen Kirche großentheils die kaum gewonnenen Rechte wieder entwand[2]).

Unterdeß hatte das Baseler Concil noch immer vergeblich mit Bewerkstelligung einer Kirchenreformation sich nach Vermögen abgemüht[3]). Je mehr und mehr an Ansehen verlierend, und schon seit

---

1) Ueber ihn und seine reformatorische Richtung s. Ullmann Reformatoren vor der Reformation Thl. I. Hamb. 1841. S. 215 ff., vgl. mit mehreren werthvollen urkundlichen Beiträgen zu seiner Geschichte bei Düx a. a. O.

2) Vgl. C. W. Koch Sanctio pragm. Germ. ill. Argent. 1789. 4. — Spittler Gesch. der Fundamentalges. der deutsch-kath. K. (im Gött. hist. Mag. Bd. I. St. 3.).

3) Ein früheres Glied des Baseler Concils, der einsichtsvolle Theolog Johannes Nider aus Schwaben (gest. 1438; — von ihm Praeceptorium div. legis s. exposit. in decalogum), hatte freilich überhaupt an einer Reformation nur verzweifeln können, so lange die Verkehrtheit der Prälaten und bei ihren Untergebenen der Mangel an gutem Willen also noch fortdauere. (Bekannte doch einst selbst Aeneas Sylvius, da er Friedrich dem III. diente, offen [ep. 25.], er suche keinen Geistlichen, der für eine der Partheien Märtyrer werden wolle; „wir haben den Glauben, den unsere Fürsten haben, und wenn diese Götzen verehren, thun wirs auch.")

1443 endend, ohne sich sein Ende gestehen zu wollen, versetzte es sich 1448 nach Lausanne, und lösete endlich hier, nachdem es Nikolaus den V. anerkannt hatte, 1449 sich auf. Felix legte durch ehrenvollen Vertrag seine problematische Würde nieder, und ward Cardinalbischof von Sabina; seine Cardinäle wählten nochmals Nikolaus den V. zum Pabste.

II. Seit dem Verenden der allgemeinen Concilien (J. 1449 bis 1517.).

P. Nikolaus V. [1]), dessen milde Regierung bei dem Jähzorn seines natürlichen Charakters um so größere Anerkennung verdient, starb 1455, nachdem er das Jubeljahr nun wieder einmal nach Clemens des VI. Anordnung (S. 336.) 1450 gefeiert hatte. Tief betrübt über die türkische Eroberung und den Fall Constantinopels (29. Mai 1453), den er umsonst abzuwenden gestrebt, — ein Ereigniß, dessen Tragweite freilich noch viel weiter reichte, als auf Beschränkung des äußeren Kirchenumfangs, das, wenn auch dem guten Pabste unbewußt, selbst den ganzen Charakter der occidentalischen Kirche umzugestalten begann [2]), — hatte er nur den aus Griechenland flüchtigen Gelehrten Schutz zu gewähren vermocht. Seinem Nachfolger Calixt III., einem Spanier, (1455—58), lag noch viel aufrichtiger, als schon dem Nikolaus, die Veranstaltung eines neuen Kreuzzuges zur Hülfe des christlichen Orients gegen die Türken am Herzen. Die Begeisterung der Zeit aber für einen solchen Gedanken war längst erloschen, und der Pabst fand bei der Selbstsucht der Fürsten so gut als kein Gehör. Die eigne Flotte, die er gegen die Türken nun ausrüstete, konnte bei allem anfänglichen Glück doch nichts von Bedeutung ausrichten, und als er von den Kirchen zum Türkenkriege Abgaben forderte, sah man darin nur einen Vorwand zu neuen Erpressungen. Auch die deutsche Kirche erneuerte ihre Beschwerden gegen den Römischen Stuhl, und ein Verein deutscher Fürsten, den Churfürsten von Mainz an der Spitze, forderte, noch ehe sie den Pabst anerkannten, eine ähnliche Urkunde zur Sicherung der Freiheit der deutschen Kirche von ihm, wie die Franzosen seit 1438 in der prag-

1) S. die Vita Nic. v. s. Geheimschreiber Giannezo Manetti (Murat. T. III. P. II.), u. vgl. Dom. Georgii Vita Nic. Rom. 1742. 4.

2) Durch den Fall Constantinopels ward ja die heilsame Spannung zwischen der orientalischen und occidentalischen Kirche hinweggehoben, und erst nun konnte die letztere ihre entschieden contrareformatorische Stellung des 15ten und 16ten Jahrhunderts verfolgen und ausbilden.

matischen Sanction sie besaßen. Doch Kaiser Friedrich III., ohne Neigung und Kraft für irgend welche Freiheit [1]), und durch Aeneas Sylvius (seit 1453 nun Bischof von Siena) von dem genauen Zusammenhange des kaiserlichen mit dem päbstlichen Interesse überredet, erkannte seinerseits den Pabst 1456 ohne Weiteres an, und so hatte auch die Protestation der Fürsten keine anderen Folgen, als das noch fortwährende Verlauten sehr freier Stimmen, selbst gegen die göttliche Autorität und die Nothwendigkeit des Pabstthums überhaupt, denen Aeneas Sylvius übrigens auch nie die Antwort schuldig blieb. Als noch 1456 Aeneas Sylvius den Cardinalshut, und dabei in dem Gratulationsschreiben des freisinnigen Canzlers der Mainzer Kirche, Martin Mayer, in aller Höflichkeit [2]) ein sehr ernstes Klaglibell der deutschen Kirche über die Erpressungen der Römischen, deren zinsbare Magd sie sei, über das Ablaßunwesen u. dgl. empfing (1457), war des Cardinals Antwort, daß ja alles Geld der Deutschen gegen die Wohlthat des Christenthums und aller Bildung, welche sie von Rom empfangen, als ihre Väter in den Wäldern lebten, doch gar nicht in Anschlag gebracht werden könne.

Im J. 1458 endlich, nach Calixts Tode, wurde jetzt Aeneas Sylvius selbst Pabst als Pius II., ein Pabst, dem an Gelehrsamkeit [3]), Klugheit, Beredtsamkeit, Thätigkeit und päbstlicher Willenskraft wenige gleichkamen, und mit dem das Pabstthum — freilich den Wurm im Herzen, so daß der übertünchende Firniß von verjüngter Macht nachher nur um so schneller wieder abfiel — einen neuen Aufschwung zu nehmen schien. Seinen beiden Lieblingsgedanken, Veranstaltung eines Kreuzzuges gegen die Türken und Behauptung der unbeschränkten päbstlichen Monarchie im Kampfe gegen den widerstrebenden Zeitgeist, suchte er insbesondere auf dem allgemeinen Concil zu Mantua seit dem 1. Juni 1459 Geltung zu verschaffen. Die feierliche Rede aber, wodurch er hier die Gemüther zum Kreuzzuge entflammen wollte, bewog nur wenige unbedeutende

---

1) Die unermüdete Thätigkeit dieses heros inertiae bestand nur in Ausbeutung der Vocale zu allerlei mystischen Deutungen und Sinnsprüchen, besonders zu Ehren des österreichischen Hauses (*Austriae Est Imperare Orbi Universo*; *Aquila Electa Iuste Omnia Vincit* u. dgl.).

2) Mayer schrieb (s. Wolfii Lectt. memor. T. I. p. 853.), es thue ihm nur leid, daß der Herr Cardinal in solcher Zeit diese Würde erlangt habe, wo der Römischen Kirche bei der endlichen Entrüstung der deutschen Fürsten große Verdrießlichkeiten bevorstünden ꝛc.

3) Ueber seine literarischen Werke oben S. 350 f.

Mächte zum Beitritt, den sie nachher nicht einmal ausführten, und auch die spätere Erklärung seines Vorhabens (1463), sich selbst an die Spitze des Zuges zu stellen, hatte fast nicht mehr Erfolg, als (1461) — einer der zugleich nichtsnützendsten und doch würdigsten Acte, zu denen ein Pabst sich herbeilassen konnte — seine zur Annahme des Christenthums dringend mahnende große didaktische Epistel (ep. 410.) an den Sultan Muhammed II., den Eroberer Constantinopels [1]). Glücklicher dagegen war der Pabst in Durchführung jenes anderen Strebens. Er erließ zu Mantua ein Decret, worin er, alles Widerspruchs ungeachtet, die Grundsätze des Costnitzer und Baseler Concils als ketzerisch und als Mittel, die Straflosigkeit aller Verbrechen zu sichern, verdammte, ein Beschluß, den er bald auch anzuwenden Gelegenheit fand. Der Churfürst Dietrich (Diether) von Mainz und der Erzherzog Sigismund von Oesterreich, meinend, in Rom ihr Recht nicht erlangt zu haben, appellirten an ein allgemeines Concil, und wurden vom Pabste ersterer entsetzt (1461), letzterer in den Bann gethan (schon 1460). Jahre lang kämpften nun sie und Gregor von Heimburg, ihr muthiger Vertheidiger, gegen den Pabst und seinen treuen „Cancer Cusanus" [2]); endlich aber blieb Pius doch Sieger. Er starb am 15. Aug. 1464, nachdem er — Sieger ja auch über sich selbst — ausdrücklich am 26. April 1463 in einer Bulla retractationum an die Universität Cöln [3]) seine früheren unpapistisch liberalen Grundsätze und Schriften noch selbst verdammt hatte [4]). Was hätte er vielleicht doch noch vermocht, hätte

---

1) Auch die in verwandtem Sinne vom Pabst gestifteten neuen geistlichen Ritterorden nahmen bald wieder ein Ende.

2) Nikolaus von Cusa (S. 351.) war eines Fischers Johann Chryfftz d. i. Krebs Sohn.

3) Raynald. ad a. 1463. c. 114 — 127.

4) „Sicut — sagt er in jener Bulle — grues unam sequuntur, et in apibus unus est rex: ita et in ecclesia militante, quae instar triumphantis se habet, unus est omnium moderator et arbiter, Jesu Christi vicarius, a quo tanquam capite omnis in subjecta membra potestas et auctoritas derivatur, quae a Christo domino deo nostro sine medio in ipsam influit..... Haec nostra sententia est, hoc credimus et profitemur. Si quae conscripsimus aliquando, quae huic doctrinae repugnent, illa tanquam erronea revocamus atque omnino respuimus." („Aeneam, hatte er schon zuvor erklärt, rejicite, Pium recipite; illud gentile nomen parentes indidere nascenti, hoc christianum in apostolatu suscepimus.") — Pius des II. Retractationsschriften sind 1823 von Carlo Fea edirt worden.

sein Zeitgenoss Platina mehr als ein Lustrum päbstlicher Regierung darzustellen gehabt![1])

Pius' Nachfolger machten es sich leichter. Der erste unter ihnen, der eitle und ausschweifende Paul II.[2]), war es, der endlich die Feier des Jubeljahrs unveränderlich fixirte (vgl. S. 335 f.), indem er dasselbe auf das Viertelsferulum, das je 25ste Jahr herabsetzte. Ihm folgte zuerst 1471 Sixtus IV., der gelehrte Franciscanergeneral[3]) und päbstliche Patron der Franciscanerlehre von der immaculata conceptio[4]), zugleich der Theilnehmer an der gräßlichen Verschwörung wider das Mediceische Haus zu Florenz, ein Pabst, welcher durch Anlegung und Autorisirung öffentlicher Häuser der Unzucht zu Rom, Erfinder der Hurensteuer, seine Cassen füllte, nur Fürstenthümer für seine Nepoten oder Söhne zu gewinnen trachtete, und auf einer Inschrift sich Gott nennen ließ[5]); und dann 1484 Innocenz VIII.[6]), als offenkundiger Erzeuger von 16 Kindern clericalen Cölibats in einem gleichzeitigen Gedicht „Vaterlandsvater" benannt, der, während er die Christenheit zum Kriege gegen die Türken aufrief, sich als Kerkermeister vom Sultan Bajesid besolden ließ[7]), und, während väterliche Haussorgen überreichlich auf ihm lasteten, doch

---

1) Unter den Sentenzen, welche dieser Platina, des Pius Zeitgenosse, (eigentlich Barthol om. Sacchi aus Piadena, nach einem wechselvollen unsteten Leben gest. 1481 als Vatican-Bibliothekar), in s. Historia de vitis pontificum Romanor. (von Petrus an bis zum J. 1471; vgl. ob. S. 107.), von diesem Pabste aufbewahrt hat, befindet sich auch der merkwürdige Ausspruch, der das priesterliche Cölibatsgesetz zwar für wohlbegründet, für noch begründeter aber seine Aufhebung erklärt. — Ueber Pius II. s. auch seine eignen Erklärungen in seines Geheimschreibers Gobellini Commentar. rer. memor., quae temp. Pii II. contigerunt. Rom. 1584. 4. Frcf. 1614. f. (Vgl. Helwing De Pii II. P. M. reb. gest. et morib. comm. Berol. 1825. 4.)

2) Ueber ihn vgl. Platina a. a. O. mit des Cannesius (herausg. v. Cardinal Quirini) Pauli Veneti vita. Rom. 1740. 4.

3) Wir haben von ihm noch mehrere scholastische Tractate.

4) Vgl. unten S. 361 f.

5) Seit Sixtus IV. bis Pius V. s. Platina's Fortsetzung von dem Augustiner Onufrio Panvini (gest. 1568). Lov. 1572. f., vorzügl. Ven. 1703.

6) Besonders über sein Pabstthum s. Steph. Infessura (Röm. Canzler um 1494) Diarium Rom. urbis (1294—1494), und über das Pabstthum von 1494—1506 Joh. Burchardus (aus Straßburg, Caerimoniarum magister, zuletzt Bisch. v. Horta, gest. 1506) Diarium curiae Romanae.

7) Indem er für dessen Geld, 12000 Ducaten auf einmal und jährlich noch 40000, so lange es dauerte, des Sultans jüngeren Bruder Dschem verwahrte.

noch Zeit genug erübrigte, Deutschland mit dem Hexenprocesse zu beschenken [1]).

Unter diesen drei letzten Päbsten war das Verderbniß des Römischen Hofes und des Cardinalscollegiums insbesondere gerade hoch genug gestiegen, daß 1492 durch öffentliche Erkaufung der Stimmen der Cardinäle der an Schändlichkeit jene drei bei weitem übertreffende Cardinal Borgia als Alexander VI. den päbstlichen Stuhl besteigen konnte. Seine ganze Regierung (deren ungefähre Mitte Savonarola's Scheiterhaufen 1498 bildete; s. §. 156, III.) war eine Kette schaamlos geübter Laster; sein einziges Ziel, seine Kinder [2]), namentlich das Scheusal Cäsar Borgia, einen Brudermörder, den er 1493 zum Cardinal ernannte (später nach dessen eigner Neigung auch wieder entband), zu bereichern, und kein Mittel, nicht die schreiendste Treulosigkeit, nicht Vergiftung reicher Cardinäle u. s. w., lag ihm dazu zu fern [3]). Dessenungeachtet stand noch jetzt das Pabstthum so hoch, daß im Streite der Könige sein schiedsrichterlicher Spruch [4]) die neuentdeckte transatlantische Welt zwischen Spanien und Portugal theilte; und durch Fesselung der neuen typographischen, durch Einführung der Büchercensur, wußte derselbe glückliche Alexander auch überhaupt den Stachel der öffentlichen Meinung zu stumpfen. Einst erhielt der Pabst indeß zufällig selbst von dem vergifteten Weine, und starb am 18. Aug. 1503, zu „Roms unbeschreiblicher Freude."

Sein wohlgesinnter Nachfolger Pius III. starb leider noch in demselben Jahre, und ihm folgte seit dem 1. Nov. 1503 Julius II. [5]),

1) Er erneuerte 1484 auf deutsche Kunde die Gesetze gegen Zauberei im weitesten Umfange der Volksmeinung, und bestellte insbesondere für Oberdeutschland zwei Hexenrichter, (Heinr. Krämer [Henric. Institoris] und Jac. Sprenger), die ein gelehrtes Handbuch des Hexenprocesses (Hexenhammer; Malleus maleficarum. Col. 1489. 4., sodann bes. Frcf. 1580. 4.) gegen mancherlei Widerspruch zusammentrugen. Seitdem lieferte die Inquisition (vgl. §. 158. Anfang) Hexen rc. zu Hunderten, wenn nicht Tausenden auf die Scheiterhaufen.

2) Seine schändliche Tochter Lucretia soll auch er selbst zur Blutschande gemißbraucht haben.

3) „Roma carnificina facta erat", in diesem Tone referiren selbst die wohlwollendsten päbstlichen Scribenten (Onuphrius Panvinius; S. 356. Anm. 5).

4) Ersehnt man ihn sich doch selbst noch nach der Mitte des 19. Jahrh. im Centrum des protestantischen Deutschlands zur Lösung politischer Wirren! (Vgl. H. Leo's Monatsbericht im Hall. Volksblatt vom 1. April 1854.)

5) S. Paris de Grassis (seit 1504 Ceremonienmeister, seit 1513 Bisch. v. Pesaro, gest. 1528) Diarium curiae Rom. v. 1504—1522. — Vgl. auch Spalatin Leben Julii (Tenzel Ber. v. d. Ref. Lpz. 1718. Bd. II. S. 41 ff.).

ein Kirchenoberhaupt, dessen ganze Regierung nur eine Reihe durch ihn erregter und geführter, gleichviel ob gerechter oder ungerechter, wenn nur seinem ehrgeizigen Interesse dienender Kriege und weltlich politischer Machinationen war. Im Kampfe mit König Ludwig XII. von Frankreich, welcher nach der Forderung eines Nationalconcils zu Tours (Sept. 1510) den Pabst an die Nothwendigkeit der Berufung einer allgemeinen Synode, wozu der Pabst beim Antritt sich verpflichtet hatte, erinnerte, brachte er die Franzosen so weit, daß sie selbst nun, König und Kirche, ernstlich zu einem allgemeinen Concil die Anstalten trafen. Auch mit dem deutschen Kaiser Maximilian I. [1]), der lange schon das Bedürfniß einer Kirchenreformation gefühlt hatte, suchten sie sich dazu zu verbünden, und dies veranlaßte Berathungen über diesen Gegenstand auch in Deutschland. Die Stände übergaben dem Kaiser (1510) eine Anzahl gewichtiger Beschwerden [2]), und in kaiserlichem Auftrage that der freimüthige deutsche Theolog Jacob Wimpheling, auf den Grund eines schon zu Pius' III. Zeit vom Churfürsten Berthold von Mainz gegebenen Entwurfs, Vorschläge zur Reformation in der Kirche. Der Kaiser jedoch versöhnte sich mit dem Pabste, noch ehe die Unternehmung weitere Folgen haben konnte. Von Frankreich dagegen ward wirklich am 5. November 1511 ein allgemeines Concil zu Pisa eröffnet, das frei und kühn dem Pabste den Proceß machte. Das Werk der französischen Politik aber, wofür das Concil fast allenthalben nur galt, erhielt kein allgemein kirchliches Ansehen. Es versetzte sich von Pisa nach Mailand, von Mailand nach Asti, von Asti nach Lyon, und lösete hier 1512, ohne etwas gewirkt zu haben, sich auf, in demselben Jahre, als gegentheils der Pabst (3. Mai 1512) ein glänzendes allgemeines Laterانconcil zu Rom eröffnete, auf welchem nur in der ersten Rede des Augustiner-Generals Aegidius von Viterbo ein freies Wort ertönte [3]), schnell durch die

1) Ueber ihn vgl. Ranke Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation (Berl. 1839.) Thl. I. S. 350 ff.

2) Der Kaiser, erklärten sie darin (s. Georgii Imperatorum totiusque nat. germ. gravamina adv. sed. Rom. Frcf. 1725. 4. p. 279 sqq.), könne etwas Heilsameres jetzt nicht thun, als wenn er der zu Boden gedrückten deutschen Kirche die Freiheit wieder gäbe, die deutschen Pfarren aus dem Schlunde der Römischen Hofleute herausrisse; die weder predigen, noch rathen und trösten könnten, und geschickter wären, Maulthiere, als Menschen zu weiden, u. s. w.

3) Der Mönch ermahnte den Pabst (s. Harduini Concill. T. IX. p. 1576 sqq.), von den weltlichen Waffen zu den geistlichen zurückzukehren, erklärte, die

gedungene Stimme des Cardinals, Thomas de Vio von Gaeta (Cajetan) übertäubt [1]).

Julius starb am 21. Febr. 1513, und Johann von Medici, Leo X., der schon seit seinem 13ten Jahre den Cardinalshut trug, ward Pabst, der nothwendige Dritte in der charakteristischen, Unheil verkündenden päbstlichen Trias unmittelbar vor der Reformation: ein feingebildeter Beförderer der Wissenschaft und Kunst, gutmüthig und wohlwollend von Natur, aber üppig und prachtliebend, wie irgend einer, so daß alle Erpressung nicht zureichte, und dabei ein Mensch ohne allen Sinn für das Göttliche, dessen Unglaube von Religion und ihren Angelegenheiten nichts verstand [2]). Glücklich, daß der unversöhnliche Gegner des Pabstthums, Ludwig XII., 1515 gestorben, ohne das Wort seiner Münze: Perdam Babylonis nomen, haben vollführen zu können, und noch mehr, daß Franz I., sein Nachfolger, durch du Prat, seinen Canzler, 1516 ein Concordat mit Rom eingegangen war, das die verhaßte pragmatische Sanction wieder aufhob: schloß er nach so strahlendem Siege in der 12ten Session am 16. März 1517 das Lateranconcil, welches die Grundsätze des Costnitzer und Baseler Concils verdammt, und die unumschränkte päbstliche Macht von neuem bestätigt hatte; nicht ahnend, daß eben dies das Jahr sei, in welchem von ganz anderer, vor Menschen völlig unscheinbarer Seite her das mächtige Gebäude, das aller vereinten Menschengewalt hatte trotzen können, den seine tiefsten Grundvesten erschütternden Stoß erhalten sollte, der es bald in nicht viel Anderes, als eine glänzende Trümmer verwandelte, und den lebendigen Keim selbst gänzlichen Sturzes enthielt. Denn was der Jahrhunderte Schmach und Gewalt nicht vermocht, vermochte im gegebenen Momente das Wort.

B. Mönchsthum.

§. 147.

Wie in der ganzen kirchlichen Verfassung, ja im gesammten kirchlichen Leben überhaupt, so zeigte sich der Kampf des Alten mit dem

---

Würde der Kirche beſtehe nicht in der Vergrößerung ihres Gebiets, sondern in der Vermehrung heiliger Menschen u. s. w.

1) Vgl. A. G. Rudelbach Das histor. Recht der Reformat. u. d. Röm. K., in der Zeitschr. f. d. luth. Theol. 1849. H. 3, S. 412 f.

2) Vgl. Will. Roscoe Leben und Regierung des Pabstes Leo X., aus dem Engl. (Liverpool. 1805. 4 Voll.) von A. F. G. Glaser. Lpz. 1806. 3 Bde. (zu günstig für L.); auch J. M. Audin Geschichte des P. Leo X., deutsch von Brug. Augsb. 1845.

Neuen jetzt auch im Mönchsthum insbesondere. Der Gegensatz zwischen der alten Verderbniß in der Kirche und den mancherlei reiner und freier neu aufkeimenden Richtungen, den diese ganze Periode in den verschiedenen Theilen des kirchlichen Lebens uns darstellt, äußerte sich auch bei ihm.

I.

Von ausgezeichneten einzelnen Eremiten zeigen sich in dieser, an allen möglichen Erscheinungen fruchtbaren, aber doch gerade in Bethätigung vereinsamten Eremitenthums unfruchtbarsten Periode nur sehr vereinzelte Beispiele; das merkwürdigste das des Nikolaus von der Flüe im 15ten Jahrh. auf den Alpen [1]).

Dagegen in den älten (oder doch nach alter Art geformten) Mönchsorden, welche allerlei Weisen der kirchlichen Verderbniß in selbstischem Interesse vertheidigten, nahm jetzt zügellose Sittenverderbniß und Verwilderung immer mehr überhand, und auch Nonnenklöster gaben sich ihr auf die ärgerlichste Weise hin, wenngleich dann doch auch immer noch manche einzelne gegentheilige Beispiele leuchtend daneben standen. So insbesondere das einer Brigitta (Birgitta) — der schwedischen Fürstentochter (geb. 1302), welche nach dem Tode ihres Gemahls in einem von ihr nach eigner (1370 durch Urban V. päbstlich bestätigter) Regel 1363 gestifteten Nonnenkloster Wadstena, dem Mutter- und Hauptkloster eines in den nordischen Reichen weit verbreiteten neuen Ordens, des Brigittenordens oder Ordens des Erlösers (für Nonnen unter priesterlicher Pflege), bis an ihren Tod (1373) zu Vieler Erbauung lebte; seit ihrem 7ten Lebensjahre Empfängerin vielfacher Visionen und dann Verfasserin sehr beachteter Offenbarungen und Gebete [2]).

Nur die Bettelmönchsorden — jetzt selbst noch um einen vermehrt [3]) —, zugleich noch immer die Pflanzschulen der Gelehr-

---

1) Nachdem er lange in allen bürgerlichen Verhältnissen seine Pflichten erfüllt, lebte er noch 20 Jahre (1467—1487) mit Gott und von Gott, angeblich ohne andere Speise als den Leib des Herrn („ein Licht durchschnitt sein Inneres, wie ein Messer"), ein Berather der Hirten, aber auch ein Friedensbringer in öffentlicher Noth. — Vgl. bezugsweise (nach alten Quellen): Joh. Müller Geschichte schweiz. Eidgenossen. Bd. VI.; Widmer Das Göttliche in irdischer Entwickelung nachgewiesen im Leben Nikolaus' von der Flüe. Luc. 1819.; (Görres d. J.) Gott in der Geschichte. Münch. 1813. 1. H.

2) Birgittae Revelationes, ed. Turrecremata. Lub. 1492. Mon. 1680. f. u. ö.; — ihr Leben in Vastovii Vitis Aquilonia s. vitae SS. in Scandinavia. Col. 1623. f. c. notis Eric. Benzel. Ups. 1708. 4.

3) An den einen der beiden kleineren Bettelmönchsorden, den der Augustiner

samkeit, bewahrten sorgfältiger ihren alten Ruf. Zwar die Dominicaner, im einträglichen Besitze der Inquisition und der Seelsorge unter den höheren Ständen, verloren allmählig den Charakter eines Bettelordens fast gänzlich, indem sie, das Gelübde der Armuth nur auf persönlichen, nicht auf gemeinsamen Besitz deutend, behaupteten — eine Ursache neuen Streits mit dem anderen großen Bettelorden und der Glieder des letzteren unter einander —, auch Christus und die Apostel hätten gemeinschaftliches Eigenthum gehabt. Daneben aber blieb der Dominicanerorden doch auch jetzt nicht innerlich ungehoben und ungeehrt durch die seltene Verklärung einer ebenso hochgepriesenen, als anspruchslosen Affiliirten, der wunderhaften Catharina von Siena im 14ten Jahrhundert [1]).

Die Franciscaner dagegen (jetzt auch immer entschiedenere Sieger in dem leidigen Streite über die unbefleckte Empfängniß der Maria [2])) gingen nach Verhältniß treuer auf dem ursprünglich betre-

---

(oben S. 224.), schloß sich jetzt ein neuer Orden an, der von Johann Colombino in Siena gestiftete (1367 durch Urban V. päbstlich bestätigte), blos aus Laien bestehende Bettelorden der Jesuaten (s. Acta SS. Jul. T. VII. p. 333.). — Er wurde, ganz verweltlicht, 1668 durch Clemens IX. wieder aufgehoben.

1) Eine Zierde des Dominicanerordens durch ihre innige, wenngleich irregeleitete Frömmigkeit und thätige Liebe, von dem mächtigen Orden und von ganz Italien fast angebetet, war Catharina von Siena, die anspruchslose, schlichte Tochter eines dortigen Färbers, (geb. 1347), welche, aufgewachsen unter den Heiligthümern der Dominicaner, durch vielfache Visionen ihres glühend geliebten himmlischen „Bräutigams" und seltsame Verhandlungen mit demselben von Kindheit an ausgezeichnet und je mehr und mehr entzündet, in Entsagung und Marter sich nie genug thuend, und später nur vom Abendmahl lebend, aber aus der Seligkeit ihres beschaulichen Lebens und vom Dienste entsetzlicher Kranken auch hineingezogen in die Kämpfe Italiens und der Kirche als Berathherin der Päbste (vgl. S. 332.), noch jugendlich 1380 zu Rom starb (erst 1461, bei der Ungunst der Franciscaner, canonisirt). Ihre Briefe, Gespräche, Offenbarungen und andere geistliche Schriften sind ital. herausg. von Gigli. Sien. 1707. 5 Voll. 4.; ihr Leben von ihrem Beichtvater, dem Dominicanergeneral Raymund von Capua, s. Acta SS. April. T. III. p. 853. (Auch von Catharina von Siena — beiläufig — wird glaubhaft berichtet, wie von Franciscus, daß ihr wunderhafterweise Christi Stigmata eingeprägt worden seien.)

2) Der Dominicaner-Widerspruch gegen diese Lehre, schon durch einen Pariser Universitätsausspruch 1387 und dessen Bestätigung von Seiten Pabsts Clemens des VII. (auf d'Ailly's Vertheidigung) 1389 etwas gedämpft, mußte, wenngleich er stets von neuem sich regte, doch immer mehr im öffentlichen Leben verstummen, da nicht nur 1439 selbst das Baseler Concil (Sess. 36.) sich für dieselbe erklärte, sondern 1477 und 1483 auch Pabst Sixtus IV., [dessen

tenen Wege. Dabei aber fuhr auch jetzt der innere Streit noch fort, diesen Orden immer mehr zu zerrütten (vgl. S. 228 ff.). Pabst Bonifacius VIII. hob 1302 den für die strengere Franciscanerparthei von Cölestin V. gestifteten Orden der Cölestiner-Eremiten wieder auf, und verfolgte die Spiritualen als Schismatiker und Ketzer. Letzteres that nach ihm vornehmlich auch Pabst Johannes XXII.; er dabei unklug genug, 1322 durch eine ausdrückliche Entscheidung gegen die strengen Franciscaner, welche im Gegensatze gegen die laxere Parthei, sowie gegen die Dominicaner, leugneten, daß Christus und die Apostel irgendwie, auch nur gemeinsames, Eigenthum besessen [1]), diese mächtige Parthei aufs äußerste zu erbittern. Sie fand an Ludwig dem Bayern eine kräftige Stütze, und fähige Glieder derselben, der Ordensgeneral Michael von Cesena und vor allen ein Wilhelm Occam, bekämpften nun mit tüchtigen Waffen in kaiserlichem Interesse die päbstliche Vermischung des Geistlichen und Weltlichen überhaupt. Durch solche Erfahrungen gewitzigt, überließen nach Johannes' Tode die Päbste diese Mönche sich selbst [2]); und die Verfolgungs-

---

Verordnungen später das Tridentiner Concil bestätigte], wiewohl sehr schonend, sie empfahl (durch Verherrlichung ihres Festes und durch Verbot ihres öffentlichen Angriffs, mit Erlaubniß jedoch für die Dominicaner, ihre entgegengesetzte Lehre in der Stille unter sich vorzutragen), und 1497 endlich die Pariser Universität, der bald andere folgten [später selbst der ganze Orden der Jesuiten], durch einen Eid ihre Mitglieder an dieselbe band, ohne daß aber auch jetzt die Dominicaner geradezu das Feld geräumt hätten. — Ueber den weiteren geschichtlichen Verlauf dieses Streits seit dem 16ten Jahrh. s. unten mit in der Geschichte des Mönchsthums der 7. Periode. Ueber den ganzen Gegenstand vgl. F. U. Calixti B. M. V. immaculatae conceptionis historia. Helmst. 1696. 4.

1) Der Pabst erklärte jene Behauptung der strengen Franciscaner, daß Christus und die Apostel kein gemeinsames Eigenthum besessen, für ketzerisch, und entsagte — da die schon frühere Scheinschenkung der Franciscaner-Güter an die Römische Kirche und deren Scheinbesitznahme derselben (s. ob. S. 228.) auch strengen Franciscanern es möglich machte, sich jedenfalls für eigenthumslos zu erklären — förmlich dem Scheinbesitze jener Güter.

2) Zu Costnitz endlich wurden die strengeren Franciscaner durch Anerkennung als Brüder der strengeren Observanz (Observanten) beschwichtigt, wogegen die laxeren, ihre Güter als noch immer den Gebern, die ihnen den Nießbrauch abgetreten, gehörig betrachtend, sich Conventualen nannten. In der Folge aber ging aus dem strengeren Theile des Franciscanerordens dann der noch strengere Orden der Eremiten des h. Franciscus oder Minimi hervor, gegründet 1457 durch den schon seit seinem 15ten Jahre verehrten Mönch Franciscus von Paula in Calabrien (geb. um 1416, gest. 1507) —, dessen Leben in mehrfachen Beziehungen als übertreibende Analogie des Lebens Jesu dargestellt wird —, päbstlich bestätigt 1474 durch Sixtus IV., und wiederholt, nach

wuth wandte nun sich gegen eine andere der herrschenden Kirche bedenkliche mönchsartige Erscheinung.

II.

Schon in der vorigen Periode (vgl. S. 230 f.) hatten die mönchsartigen freieren Vereine der Begharden und Beghinen sich gebildet, aber, der Häresie verdächtig und verfolgt, großentheils in dem Tertiarierorden der Franciscaner eine Zuflucht gesucht und gefunden. In dieser Periode erhielten die Beghardenvereine nun wieder bedeutenden Zuwachs durch viele vor den Verfolgungen flüchtige (eigentliche) Franciscaner. So fingen aber die ohnehin schon sehr bunten Vereine der Begharden, die jetzt auch von jenen Franciscanern den (schon älteren) Namen Fraticellen (Fraticelli [italienisch], d. i. — analog dem gewöhnlichen Franciscaner-Namen [fratres] Minores — fraterculi) führten, immer mehr an, die verschiedenartigsten Menschen in sich zu begreifen, und ohne Unterschied wurden diese als Häretiker [1]) nun schaarenweise von der Inquisition hingeopfert.

Dadurch aber konnte das Streben der jetzigen Zeit, im zwiefachen Gegensatze, gegen Weltlichkeit überhaupt sowohl, als gegen das Verderben in den alten Mönchsorden, zu neuen ernster und reiner christlichen mönchsartigen, nur freieren Vereinen nach Beghardenart sich zusammen zu schließen, keineswegs ausgerottet werden, und besonders brachte der arbeitsame und praktische Geist der Niederländer manche solche edlere Erscheinungen hervor. Dahin gehören namentlich: der Verein der Lollharden (von lollen singen), welcher bald nach 1300 in Antwerpen, hauptsächlich zur Verrichtung von Werken der Barmherzigkeit an Kranken und Todten [2]), zusammengetreten war, und, wenngleich von den Inquisitoren und Bettelmönchen auch bald verfolgt, doch seit Johannes XXII. 1318 einige bedingte päbstliche Duldung und noch im 15ten Jahrh. hie und da in den Niederlanden und Deutschland Schutz fand; und vornehmlich der höchst bedeutsame und hochachtbare Verein der Fratres communis vitae [3]).

---

weiterer Ausbildung der Regel, durch Alexander VI. 1492. 1501. 1502 und Julius II. 1506. Ueber den Orden s. Helyot (vgl. ob. Bd. I. S. 381.) T. VII. p. 426 sqq.; über den Stifter Acta SS. Apr. T. I. p. 103 sqq.

1) Manche kamen auch wirklich in Theorie und Praxis mit verderblichen Sectirern — die man deshalb häufig auch als Begharden bezeichnete (§. 158, I.) — überein, ja überboten sie selbst noch.

2) Von ihrem Leichengesange soll ihr Name herrühren.

3) Ueber denselben hauptsächlich G. H. M. Delprat Verhandeling over de Broederschap van G. Groote. Utr. 1830. (Delprat Die Brüderschaft

Ursprünglich ein freier Clerikerverein; zunächst zu Deventer, gestiftet durch den dasigen Priester Gerhard Groot (Gerardus Magnus), einen der ehrwürdigsten, frömmsten und thätigsten Prediger der damaligen Zeit, (geb. 1340 zu Deventer, gest. ebenda am 20. Aug. 1384 an der Pest)[1]), und in seinem Geiste, wiewohl auch auf eigenthümliche Art, weiter fortgeleitet durch Florentius Radewins (§. 151.), Gerhard Zerbolt (auch nach seinem Geburtsorte Gerhard von Zütphen[2]), gest. 1398 in seinem 31sten Lebensjahre) und Andere, sollte und wollte dieser Verein der fratres comm. vitae, nächst der gemeinsamen Sorge für die eigne Seele in geistlichen Uebungen und Studien, insbesondere durch Predigen in der Landessprache, christlich wissenschaftlichen Jugendunterricht, Abschreiben und Verbreitung der Bibel und durch christliches Beispiel den Bau des Gottesreichs fördern, und hat ihn so wirksam gefördert. Sehr bald rief dann derselbe auch zum Schriftlesen und zu gegenseitiger Erbauung dienende, halb familienartige, halb klösterliche Laienvereine (in besonderen Fraterhäusern, mit Priestern, „Clerikern" und hauptsächlich Laien, mit Arbeit- und Güter-Gemeinschaft rc., — dem ersten zu Deventer, dann anderen in den Niederlanden und Norddeutschland, vorzüglich in den Städten der Hanse) hervor[3]), erregte so aber um so leichter (doch nur erst nach Gerhard Groot's Tode) ebenfalls den Verdacht der Inquisitoren, den besonders das Geschrei eines Augustiner-Eremiten Bartholomäus erweckt hatte, und ward nur mit Mühe zu Costnitz gegen einen verfolgungssüchtigen Dominicaner Mat-

---

des gemeinsamen Lebens, deutsch bearbeitet von G. Mohnike. Lpz. 1840.); und vgl. C. Ullmann J. Wessel. Hamb. 1834, erste Beilage (über die Brüder vom gemeinsamen Leben), S. 389—448, und vorzüglich die 2te umgearbeitete Auflage des Ullmannschen Werks, mit dem Titel: Reformatoren vor der Reformation, vornehmlich in Deutschland und den Niederlanden. Thl. II. Hamb. 1842. S. 62—201.

1) Sein Leben hat Thomas a Kempis, von 1400—1471 ein Genosse dieses Vereins, beschrieben (Vita venerab. magistri Gerardi Magni, in Th. a. K. Opp. ed. Col. T. III. p. 3 sqq.). Vgl. außerdem besonders Th. A. Clarisse (fortgesetzt von J. Clarisse) Over de Geest en de Denkwijze van Geert Groot, in dem Kirchenhistor. Archiv von Kist und Royaards Thl. I. 1829. S. 355—398. u. Thl. II. 1830. S. 247—395.; auch Ullmann J. Wessel S. 393—410. und 2. A. a. a. O. (Vgl. unten §. 151.)

2) Zu unterscheiden von einem anderen Gerhard von Zütphen, welcher Lehrer der scholastischen Theologie in Cöln war.

3) Frühzeitig, schon durch Gerhard Groot, entwickelten sich auch Frauenvereine des gemeinsamen Lebens.

thäus Grabow von einem Gerson, d'Ailly und 12 anderen ausgezeichneten Theologen 1418 vertheidigt, endlich jedoch allerdings mit so glänzendem Erfolg vertheidigt, daß Grabow's Schrift als ketzerisch verdammt wurde, und P. Martin V., dem 1437 auch Eugen IV. und 1474 Sixtus IV. nachfolgten, die Institute vom gemeinsamen Leben förmlich anerkannte [1]).

Dritter Abschnitt.

Allgemeiner christlicher Religionszustand und Cultus.

§. 148.

Der Kampf alter Verderbniß mit aufkeimendem Neuen bezeichnet die christliche Lehr- und Lebensentwicklung dieser ganzen Zeit, und stellt sich gleichsam prophetisch vornehmlich in der kirchlichen Verfassungs- und Lehrgeschichte mit dar, die (in hierarchischen und antihierarchischen, mönchischen und antimönchischen, doctrinell erstarrten und lebenvoll vorreformatorischen Erscheinungen und Zuständen) auch speciellste Lebens- und Cultuszustände zugleich veranschaulichen. Nur weniges Einzelne tritt in diesem zwiefachen Bezug noch mit abgesonderter, mehr isolirter Bedeutung hervor.

I.

Die religiös ethische Einwirkung der Kirche auf das christliche Volksleben war nie geringer gewesen als jetzt. Die religiöse Begeisterung und poetische Fülle des 12ten Jahrh. war verschwunden, und Erscheinungen wie die eines Nikol. von der Flüe und einer Catharina von Siena (ob. S. 360. u. S. 361.), auch die einer Jungfrau von Orleans, waren nur sporadische; letztere eine allerdings auch der Kirchengeschichte nicht fremde. Denn wie man auch im Einzelnen über dies eben so heldenmüthige als beklagenswerthe, von den Einen als Werkzeug Gottes, von den Anderen des Satans betrachtete Mädchen (Jeanne d'Arc, geb. 1412 in Domremy, auf dem Gipfel ihrer Glorie nach der Entsetzung Orleans und der Königskrönung zu Rheims 1429, gest. nach Preisgebung durch den von ihr geretteten Franzosenkönig in die Hände ihrer Todfeinde auf eng-

---

1) Erst gegen Ende des 16ten Jahrh. nahmen späterhin die Bruderanstalten sichtlich ab, und nur einzelne dauerten noch ins 17te Jahrh. hinein. Verschiedene Ursachen hatten ihren Verfall und Untergang endlich bewirken müssen.

lischem Scheiterhaufen zu Rouen, nach dem Urtheile eines geistlichen französischen Gerichtshofes, am 30. Mai 1431) urtheile, daß kein Verdacht bewußter Täuschung auf ihr hafte, ist gewiß; und daß sie, sei es auch nicht ohne Ein- und Mitwirkung trübender physischer und katholisch kirchlicher, wie patriotisch französischer Eigenthümlichkeit [1]), und überhaupt in innigem Anschluß des höheren Berufs an die gegebenen zeitlichen und persönlichen Verhältnisse, wirklich göttlich berufen gewesen — das Schwache zur Beschämung des Gewaltigen —, ihrem Volke aus tiefster Noth die freie Nationalität zu retten und dem aufs äußerste bedrängten rechtmäßigen Könige zur Erhebung und zur geheiligten Anerkennung zu verhelfen, daß sie diesen Beruf demüthig und heroisch erfüllte, auch dann aber — nachdem sie ihn erfüllt hatte (nach der Rheimser Salbung) — in nunmehriger unverkennbarer Vermengung des Göttlichen und Menschlichen — nicht sofort von der schwindelnden Höhe zurücktrat, und so ein äußeres und inneres Erliegen provocirte, dessen Nebel aber dennoch zuletzt dem stillen Leuchten der Sonne eines zwar schweren, aber wirklichen Martyriums wichen: das ist mehr als nur wahrscheinlich, das ist Ergebniß einer unbefangenen Durchforschung ihrer Geschichte [2]).

In der ganzen Periode erstickte der immer mehr zunehmende Unfug des Ablaßwesens immer mehr den religiösen Ernst und verflachte die religiöse Innigkeit des christlichen Volks-, insbesondere des deutsch christlichen Volkslebens, und dabei schlug die schon ältere leichtfertige Ironie des Teufelsglaubens immer bedrohlicher um in den Wahnglau-

1) Die patriotisch französische und katholisch kirchliche Eigenthümlichkeit bedarf keines Nachweises; die physische constituirt das Zeugniß der Aerzte Guil. de Cauda und Guil. des Jardins, welche auf Befehl des Cardinals v. England, Grafen v. Warwick, die Jungfrau untersucht und eine physisch unverletzbare Jungfräulichkeit an ihr anatomisch bezeugt haben. Vgl. J. Hyrtl Handb. der topograph. Anatomie. 2. A. Bd. II. Wien. 1853. S. 107.

2) Ein Bericht über die reiche Quellenliteratur hinsichts der Jeanne d'Arc und ihrer beiden Processe (des Verdammungs- und des späteren Wiederherstellungs-Processes) und eine versuchte theologische Sichtung und Würdigung derselben in K. Hase Neue Propheten. Lpz. 1851. S. 1—96. 262—303. (Hase's eignes Resultat ist, daß die die Jungfrau umklingenden, göttlich berufenden wundersamen Stimmen von Engeln und Heiligen ihr eignes äußerlich gewordenes Ich gewesen; und so unwahrscheinlich das seyn mag, von allem Verdacht bewußter Täuschung befreit wird sie allerdings auch dadurch, und das psychologische Räthsel, daß sie aus Furcht vor dem Feuer endlich nicht mehr behaupten zu wollen erklärte, was zu behaupten die Kirche verbiete, dann aber doch zu den gewaltigen Thatsachen ihres äußeren und inneren Lebens zurücklenkte, und als „Rückfällige" gläubig mit dem Namen des Erlösers endete, löset sich selbst auch so.)

den an Zauberei, Hexerei, Teufelsbündnisse und Teufelsbuhlschaften (vgl. S. 357.). — Erst gegen Ende der Periode bahnte sich (insbesondere durch selbstständigere Entfaltung des Bürgerthums und Städtewesens, durch Erfindung des Schießpulvers, vor dessen Gewalt das ganze Ritterthum sank, und der Buchdruckerkunst mit ihrer weltumgestaltenden Macht [1])) auch im Volksleben immer entschiedener eine neue Zeit an.

II.

Im Cultus, und zwar in der Festfeier, fand in dieser Zeit nur eine einzige und keineswegs eine unglückliche Aenderung statt, welche die Anbetung Gottes des Herrn selbst betraf. Schon längst hatte man in der occidentalischen Kirche ein Fest der h. Dreieinigkeit begangen, von dessen Feier sich indeß vor dem 10ten Jahrh. eine deutliche Spur nicht findet. P. Johannes XXII. (1316—1331) war es, welcher diese Feier jetzt als Pfingstoctave auf den Sonntag nach Pfingsten fixirte (eine Feststellung, in welcher das Fest darnach durch d'Ailly und P. Benedict XII. sich völlig verallgemeinerte), so daß das Trinitatisfest nun als das kirchliche Fest erscheinen konnte, dessen Bedeutung die vorhergegangenen Feste des Kirchenjahrs (das der Offenbarung des Wesens und der Liebe des Vaters in der Sendung des Sohnes, das der Hingabe und Verherrlichung des Sohnes, und das der Ausgießung des H. Geistes) und die gesammte hohe kirchenjährige Festzeit in dem darin gefeierten Geheimnisse der Dreieinigkeit zusammenschloß.

Sonst verschlang jetzt der Heiligen- und vor Allem der Mariendienst alle Cultuselemente. Mit immer mehrerer Verstummung des Dominicaner-Widerspruchs gegen die Lehre von der immaculata conceptio Mariae (s. ob. S. 361 f.) schwand auch aller Widerspruch gegen das auf jene Lehre gebauete Fest Mariä Empfängniß (8. Dec.) — s. ob. S. 244. —, welches nun im 14ten Jahrh. immer allgemeinere Einführung in Frankreich, Deutschland und England fand und überhaupt immer unbeschränkter gefeiert ward. Ueberdies kamen nächst diesem abergläubischen Festum conceptionis jetzt noch zwei neue,

1) Uebrigens hatte 1440 Joh. Guttenberg die Kunst für Deutschland nur gleichsam von neuem erfunden, nachdem sie etwa schon seit 1423 durch Lorenz Koster den Anfängen nach in den Niederlanden bekannt gewesen war; s. Leon de Laborde bei F. Delitzsch Der Flügel des Engels. Dresden 1840. S. V f. Am richtigsten erscheint die Buchdruckerkunst als eine Erfindung, die nur successiv hervorgetreten ist, und deren Ehre vielmehr einer providentiellen Causalität, als einer lediglich menschlichen Erfindungskraft zuzuschreiben ist.

und allerdings bezugsweise unschuldige, Marienfeste auf: das der Opferung Mariä (Praesentationis, in Bezug auf ihre angebliche Weihe zum Tempeldienste und zur steten Jungfrauschaft), 21. Nov., im Orient schon seit Jahrhunderten begangen, allgemein aber in der Kirche erst seit 1372, und das der Heimsuchung Mariä (Visitationis, auf Grund von Luc. 1, 39 ff.), 2. Juli (8 Tage nach dem Johannisfeste), seit 1389 durch P. Urban VI., vollkommen sanctionirt aber erst im 15ten Jahrhundert (so daß nunmehr — nächst den vier schon älteren Marienfeiern [S. 46 f.] und dem Festum conceptionis — alle sieben s. g. großen Marienfeste vorhanden waren, neben denen hierauf freilich noch eine große Zahl kleiner [1]) sich allmählig herausstellte). Ja unter der Regierung des Pabstes Bonifacius VIII. soll, nach der abergläubischen Sage des 15ten Jahrh., selbst das Haus der Jungfrau Maria, angeblich schon von den Aposteln zum Tempel geweiht, und nach dem Verluste des heiligen Landes von den Engeln aus Nazareth getragen, 1295 zu Loretto niedergelassen worden seyn: nun hier ein Sammelplatz unzähliger Pilger und Reichthümer [2]).

Was die vorige Periode (s. ob. S. 235 ff.) in der Kunst der Kirche und kirchlichem Cultus dienstbar gemacht hatte, das dehnte allerdings die jetzige nun noch weiter aus, ohne es doch allenthalben intensiv zu kräftigen.

Nur in der heil. Plastik und Malerei umschließt jetzt das 15te Jahrh. eine höchste Blüthe. In jener sind die berühmtesten Namen die eines Lorenzo Ghiberti (gest. 1455) und Michael Angelo (gest. 1564). In der Malerei andererseits lassen sich jetzt vier besondere Schulen unterscheiden: die florentinische mit ausgezeichneten Darstellungen heiliger Geschichte, begründet von Giotto (gest. 1336), fortgeführt von einem Angelico von Fiesole (der nur unter Gebet malte), einem Leonardo da Vinci in seinem Abendmahl, Mich. Angelo ꝛc.; die lombardische, in einem Bellini, die, von der Kirche ausgegangen, sich aber bald weltlichen Idealen zuwandte; die umbrische in einem Rafael von Urbino (geb. 1483, gest. 1520) mit seiner Sixtinischen Madonna, einem Correggio (die Nacht) und Titian (Himmelfahrt Mariä, Ecce

---

1) Im 15. Jahrh. das Fest der sieben Schmerzen Mariä (Spasmi M.) am Freitag oder Sonnabend vor Palmsonntag; auf Grund der dominicanerischen Rosenkranzbrüderschaften (vgl. ob. S. 243.) das angeblich schon von Dominicus am 1. Oct. gefeierte Rosenkranzfest (Mariä Schutz und Fürbitte, F. rosarii Mariae), ein ausschließliches Dominicanerfest, bis erst im 16. Jahrh. Gregor XIII. es 1571 nach dem Siege bei Lepanto, welchen man als Frucht der Rosenkranzandacht ansah, zum allgemeinen Feste erhob; ꝛc.

2) Vgl. P. P. Vergerii L. de idolo Lauretano. Ingol. 1584; Turriani Respons. cet. Ing. 1584; Tursellini Lauretana hist. Mog. 1599. [wie Turr., apologet.]; M. Bernegger Hypobolimaea d. Mariae camera. Argent. 1619.



homo, ꝛc.), und die deutsche in einem Hubert van Eyk und Joh. van Eyk, Albr. Dürer, Hans Holbein.

Im Kirchbau war dermalen der gothische Baustyl in Deutschland, Frankreich und England vorherrschend, obwohl im Sinken begriffen. Die Grenze seiner Ausbreitung bildet der Dom zu Mailand. Die mächtige Peterskirche zu Rom, 1506 durch P. Julius II. begründet, ist das erhabenste Denkmal antik romanischen Styls.

Was endlich den kirchlichen Dienst der Musik betrifft, so ward jetzt die Orgel wesentlich verbessert in Tastatur, Erfindung des Pedals ꝛc.; der berühmteste Orgelbauer war der Deutsche Heinr. Cranz um 1500, während der Römer Antonio degl' organi (gest. 1498) als der berühmteste Orgelspieler leuchtete. Dagegen begann jetzt der Kirchengesang, so gewiß er manche technische Vervollkommnung empfing in künstlerisch geordneter Mehrstimmigkeit, namentlich durch den Niederländer Wilh. Düfay (gest. 1432), der den Figuralgesang selbst in die Römische Capelle einführte (obgleich 100 Jahre zuvor Johannes XXII. 1322 das discantare mit dem Bannfluche belegt hatte), doch schon in Verkünstelung auszuarten und zu verderben, insbesondere seit dem Niederländer Joh. Ockenheim am Ende des 15ten Jahrh., dem Erfinder des Canons und der Fuge [1]). — Im Materialen des Kirchengesanges sank jetzt das lateinische Kirchenlied im 14ten und 15ten Jahrh. gar schnell von der Höhe, die es im 12ten und 13ten erstiegen. Dagegen gediehen die Anfänge des deutschen Kirchenliedes immer schöner, im 14ten Jahrh. durch die Geißlerzüge, im 15ten vornehmlich durch die Hussitische Bewegung gehoben. Hus selbst hatte geistlichen Volksgesang zu eigentlichem Kirchen- und Gemeindegesang erhoben, und Hussens früherer Prager Gehülfe, Petrus Dresdensis, seit 1420 Rector in Zwickau, wirkte eifrig für Einführung deutscher Kirchenlieder [2]).

Vierter Abschnitt.

Lehrgeschichte.

Erstes Capitel.

Griechische Kirche.

§. 149.

I.

Nicht gewarnt durch den nichtigen Erfolg der früheren Unions-

1) Fuga Treibjagen.

2) Ueberhaupt waren die jetzigen geistlichen Lieder von viererlei Art: entweder Mischlieder, halb deutsch, halb lateinisch; oder Uebersetzungen und Ueberarbeitungen lateinischer Gesänge (schon am Ende des 14ten Jahrh. vom Salzburger Mönche Johannes, später vom Bruder Dietrich unternommen); oder deutsche geistliche Originallieder; oder endlich Umbildungen weltlicher Volks- und Minnelieder (von einem Freiburger Priester, Heinr. v. Laufenberg, um 1450 zuerst versucht).

versuche mit der lateinischen Kirche[1]), fingen die griechischen Kaiser, durch politisches Interesse getrieben, in dieser Periode das alte Spiel von neuem an. In des Kaisers Andronicus des III. Paläologus (1328—1341) Auftrage unterhandelte eine griechische Gesandtschaft, den Abt Barlaam an der Spitze[2]), 1339 mit Pabst Benedict XII. zu Avignon. Die Unterhandlung aber führte zu keinem Resultate, und Barlaams nachheriger Uebertritt zur lateinischen Kirche machte solch Unterhandeln der Masse der Griechen nur noch verhaßter. Auch Kaiser Johannes V. Paläologus (1341—1391), welcher in seiner Bedrängniß wiederholt sich dem Pabste verschwor (1355 ff.), konnte sein Volk nicht zur Nachfolge bewegen, und sein eigner Sohn, Kaiser Manuel II. (1391—1425), schrieb gegen die Lateiner. — Mit scheinbar glücklicherem Erfolge betrieb der Kaiser Johannes VII. Paläologus (1425—1448) das Unionswerk. Zuerst ungewiß, ob er an Pabst Eugenius IV. oder an das Baseler Concil sich anschließen solle, entschied er sich bald fürs Erstere, und reisete, von mehreren griechischen Prälaten begleitet, in eigner Person zu dem päbstlichen allgemeinen Concil nach Ferrara 1438 und Florenz 1439. Zwar waren die Griechen hier selbst nicht einig. Erzbischof Marcus Eugenicus von Ephesus, ein strenger Eiferer für den Buchstaben der griechischen Kirchenlehre, widersetzte sich heftig den kaiserlichen Unionsbestrebungen des Erzbischofs Bessarion von Nicäa. Letzterer aber (ein kenntnißreicher, theologisch gebildeter Mann, ein Kenner des Aristoteles und Verehrer des Plato[3])) drang durch, und 1439 kam glücklich eine Vergleichsformel

---

1) Man unirte ja eigentlich nur immer im Einzelnen, ohne zu bedenken, daß der große Gegensatz zwischen der griechischen und römischen Kirche bei weitem am tiefsten nicht etwa in den streitigen speculativen und rituellen Einzelheiten, sondern vielmehr darin sich ausgeprägt hatte, daß, während die Griechen sich überwiegend der speculativen Dogmatik hingegeben, die Occidentalen vorzugsweise und mit aller Kraft — freilich bis zur Reformation einer ungeläuterten — das sacramentliche Element der Kirche erfaßt hatten (vgl. S. 134.); — eine Divergenz, die sich dann allerdings am prägnantesten darin ausgedrückt hatte, daß die griech. Kirche den Ausgang des H. Geistes vom Sohne leugnete (vgl. S. 135.).

2) Barlaam aus Calabrien, seit 1331 Abt des Salvator-Klosters zu Constantinopel, Verfasser, früher antilateinischer (besonders des λόγος περὶ τῆς τοῦ Πάπα ἀρχῆς), später latinisirender Schriften, auch gelehrter Mathematiker, seit 1342 römisch katholischer Bischof von Geraci im Neapolitanischen, gest. 1348.

3) Er hat auch eine eigne Schrift zur Vertheidigung der platonischen Philosophie (In calumniatorem Platonis. Ven. 1516. f.) gegen Georg von Trapezunt (gest. 1484) verfaßt. S. §. 150, IV.

zwischen der griechischen und lateinischen Kirche zu Stande. Eugenius jedoch gab auch jetzt nicht nach; immer mehrere Unzufriedene, auch Viele, die zuerst aus Furcht vor dem Kaiser sich anders erklärt hatten, sammelten sich um ihn, und so zerfiel bald auch diese Union wieder in Nichts [1]. (Bessarion selbst ward endlich römisch-katholisch und Cardinalbischof von Tuscoli, vertheidigte in Schriften seine Gesinnung, und starb — zweimal nahe daran, Pabst zu werden — 1472 [2]). Nur die Zahl Latinisirender wurde jetzt und besonders dann seit dem Ereignisse, welches vorzugsweise ebenso sehr das Unionsinteresse sinken machte, als es durch Hinweghebung der Spannung zwischen der orientalischen und occidentalischen Kirche die letztere in ihrer isolirten Entwicklung förderte (vgl. S. 353), seit Constantinopels Eroberung durch die Türken am 29. Mai 1453 (vgl. S. 321.), in der griechischen Kirche viel größer.

Auch selbst die 1441 und 1442 förmlich geschlossene Union der Jakobiten mit dem Pabste war für die Mehrzahl keinesweges von Dauer (vgl. unten die Geschichte der schismatischen griechischen Kirchen in der 7ten Periode).

II.

Das frisch theologische Interesse war innerhalb der griechischen Kirche längst (vgl. S. 1.) erstarrt; bei allen noch erhaltenen Resten von Gelehrsamkeit war ja die orientalische Kirche selbst doch durch politischen und hierarchischen Despotismus längst schon schmählich zu Boden gedrückt, und früh gereift zur Seite des lebendigen Stammes der Christenheit liegen geblieben, ohne an dessen Lebensproceß unmittelbar Theil zu nehmen. So trat denn auch in dieser Periode auf theologisch kirchlichem Gebiete als kleinliches Gegenstück gegen die großartigen Kämpfe um die occidentalische Scholastik im Grunde nur Ein einzelner speculativ theologischer Divergenz- und Streitpunkt hervor, welchen im 14ten Jahrh. der Mysticismus der Mönche auf dem Berge Athos veranlaßte. Sie meinten, zu einer sinnlichen Anschauung des göttlichen Lichts (des Lichts, in welchem Gott wohnt) und so zur höchsten Verklärung zu gelangen, wenn sie, — dessen beschuldigen sie wenigstens ihre Gegner —, bei gänzlichem Stillstand aller ihrer Kräfte, (vielleicht in einer Art magnetischen Hellsehens) stets in derselben Richtung nach dem Nabel hin blickten.

---

1) Sylv. Sguropuli Vera historia unionis non verae inter Graecos et Latinos, s. concilii Florentini exactiss. narratio, — ed. Rob. Creyghton. Hag. 1660. fol.

2) Vgl. Alo. Bandini De vita et reb. gestis. Bess. C. Nicaeni. Rom. 1774. 4.; auch K. Hase Art. Bessar. in der Allg. Encyclop. Bd. IX.

Ueber diese ihre Versicherung, das göttliche Licht schauen zu können, geriethen sie mit dem Abte Barlaam, welcher sie tadelnd als *Ἡσυχασταί*, *Ὀμφαλόψυχοι* (Umbilicanimi), bezeichnete, in einen Streit, der bald auch auf allgemeinere speculative Fragen über das Wesen des göttlichen Lichtes (ob es geschaffen oder unerschaffen rc. [1])), und über das Wesen und Wirken Gottes überhaupt sich lenkte, und der mächtige Einfluß des Mönchs Gregorius Palamas, nachmals ernannten Erzbischofs von Thessalonich [2]), verschaffte wirklich den Mönchen 1341 auf einer Synode zu Constantinopel den Sieg. Barlaams nun folgender Uebertritt zur lateinischen Kirche stellte seine Sache noch mehr in Nachtheil, und so entschieden auch neue Constantinopolitanische Synoden 1347 und 1350, nach alter Weise unter sehr handgreiflicher Einmischung des Hofes und Volkes, wiederum zu Gunsten der Mönche. Als Resultat wurde beschlossen (1350): daß Gottes Wesenheit und Wirksamkeit zu unterscheiden sei, daß es eine von Gott unzertrennliche unerschaffene Wirksamkeit wie das Licht auf Tabor gebe, daß dieselbe von den Vätern Gottheit genannt werde, aber dem Wesen Gottes untergeordnet sei [3]). — An diesem Kampfe war auch ein Mann betheiligt, der als einer der ausgezeichnetsten Mystiker der griechischen Kirche zu betrachten ist: Nikolaus Cabasilas [4]), Erzbischof von Thessalonich (nach Gregorius Palamas) nach 1350, zuvor Sacellarius zu Constantinopel, der Verfasser vieler religiöser Reden und vorzüglich seiner erst neuerdings griechisch edirten sieben Bücher vom Leben in Christo (*περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς*), in welchen sich die spekulative Mystik eines Dionysius Areopagita und eine mehr praktische verschmolzen darstellt [5]).

---

1) Die Hesychasten behaupteten, es sei unerschaffen, doch vom Wesen der Gottheit unterschieden.

2) Er vertheidigte die Zulässigkeit einer Anschauung des göttlichen Lichts durch Berufung auf das unerschaffene Licht, welches den Herrn auf Tabor umstrahlt habe.

3) Vgl. J. G. V. Engelhardt De Hesychastis. Erl. 1829. 4., und Desselb. „Die Arsenianer und Hesychasten" in Illgen's Zeitschr. Bd. 8. St. 1. S. 48 ff.; auch W. Gaß Die Mystik des Nikol. Cabasilas. Greifsw. 1849. S. 8 ff.

4) Zu unterscheiden von dem um nur wenige Jahre älteren Nilus Cabasilas um 1340, dem Oheim des Nikol. u. ebenfalls Metropoliten von Thessalonich, dem bezugsweise protestantisch gesinnten Verfasser u. A. einer Schrift de primatu papae (ed. M. Flacius Illyr. Frcf. 1555. und Cl. Salmasius. Hanov. 1608.).

5) W. Gaß Die Mystik des Nikolaus Cabasilas vom Leben in Christo. Erste Ausgabe und einleitende Darstellung. Greifsw. 1849.

Uebrigens fehlte es auch in der griechischen Kirche dieser Zeit doch keinesweges an Vertretern großartigerer philosophischer Richtungen, wenn sie auch keinesweges auf griechische Theologie und Kirche recht hervorleuchtend influirten. Namentlich repräsentirte den allmählig in der griechischen Kirche zur philosophischen Alleinherrschaft gelangten Aristotelismus und zugleich die kirchliche Rechtgläubigkeit im 15ten Jahrhundert Gennadius (oder Georgius Scholarius), Patriarch von Constantinopel (der Verfasser des dem Sultan Muhammed II. nach der Katastrophe 1453 übergebenen Glaubensbekenntnisses ὁμιλία περὶ τῆς ὀρθῆς καὶ ἀληθοῦς πίστεως, und der Schriften περὶ τῆς ὁδοῦ τῆς σωτηρίας ἀνθρώπων, κατὰ ἀθέων und περὶ θείας προνοίας)[1]), ungefähr gleichzeitig als Georgius Gemistus Pletho (unt. S. 383.) — Verfasser der Schrift πρὸς τὰς ὑπὲρ Ἀριστοτέλους ἀντιλήψεις — in freierer Geistesrichtung, aber auch mit unkirchlicher Eigenmächtigkeit für den Platonismus auftrat. Vgl. W. Gaß Gennadius und Pletho, Aristotelismus und Platonismus in der griechischen Kirche. Bresl. 1844. 45. 2 Abtheilungen (auch unt. §. 150, IV.).

Zweites Capitel.

Abendländische Kirche.

Erste Abtheilung.

Kirchliche Theologie und vorreformatorische Bewegungen.

A. Lehre und Theologie in der herrschenden Kirche.

Vorzüglich einflußreich auf die theologischen Zustände des Abendlandes war in dieser Periode und ward jetzt immer mehr, der gesammten überkommenen und steigenden kirchlichen Verderbniß gegenüber, eine vorlaufend reformatorische, mehr oder minder biblische, theils mehr speculative, theils mehr praktische, theils beides vermittelnde Richtung von Männern (§. 152 ff.), deren Einwirkung auch im momentanen Unterliegen unverkennbar blieb und vor Allem die spätere Reformation der Kirche und Theologie zeitigte. Ihr zuneben und gegenüber stand nun die annoch herrschende Theologie in sehr mannichfacher Gestaltung, theils als abgelebte oder auch wohl hie und da sich in neuen Bahnen einigermaßen zu verjüngen strebende Scholastik, theils als freier und selbstkräftiger auf hergebrachtem Grunde ansetzende Wissenschaft, theils als eine das Alte geradezu mit dem Neuen zu versöhnen, das Alte durch das Neue zu rectificiren sinnende immerhin energische Halbheit, theils endlich als anbahnende Vorbereiterin eines Neuen sei es in Gestalt einer freilich nur noch siechenden Classicität, sei es einer originellen pastoralen Praktik, sei es einer tiefen zukunftsvollen Mystik.

§. 150.

Dermalige Scholastik gegenüber einer vierfachen freieren Theologie der herrschenden Kirche.

I.

Die Scholastik, welche, in der einmal festgestellten Kirchen-

1) Vgl. J. C. T. Otto Der dem Patr. Gennad. beigelegte Dialog über die Hauptstücke des christlichen Glaubens, krit. untersucht und herausg. in Riedners Zeitschr. f. d. hist. Theol. 1850. H. 3. S. 399 ff.

Ueber diese ihre Versicherung, das göttliche Licht schauen zu können, geriethen sie mit dem Abte **Barlaam**, welcher sie tadelnd als *Ἡσυχασταί*, *Ὀμφαλόψυχοι* (Umbilicanimi), bezeichnete, in einen Streit, der bald auch auf allgemeinere speculative Fragen über das Wesen des göttlichen Lichtes (ob es geschaffen oder unerschaffen ꝛc. [1])), und über das Wesen und Wirken Gottes überhaupt sich lenkte, und der mächtige Einfluß des Mönchs **Gregorius Palamas**, nachmals ernannten Erzbischofs von Thessalonich [2]), verschaffte wirklich den Mönchen 1341 auf einer Synode zu Constantinopel den Sieg. Barlaams nun folgender Uebertritt zur lateinischen Kirche stellte seine Sache noch mehr in Nachtheil, und so entschieden auch neue Constantinopolitanische Synoden 1347 und 1350, nach alter Weise unter sehr handgreiflicher Einmischung des Hofes und Volkes, wiederum zu Gunsten der Mönche. Als Resultat wurde beschlossen (1350): daß Gottes Wesenheit und Wirksamkeit zu unterscheiden sei, daß es eine von Gott unzertrennliche unerschaffene Wirksamkeit wie das Licht auf Tabor gebe, daß dieselbe von den Vätern Gottheit genannt werde, aber dem Wesen Gottes untergeordnet sei [3]). — An diesem Kampfe war auch ein Mann betheiligt, der als einer der ausgezeichnetsten Mystiker der griechischen Kirche zu betrachten ist: **Nikolaus Cabasilas** [4]), Erzbischof von Thessalonich (nach Gregorius Palamas) nach 1350, zuvor Sacellarius zu Constantinopel, der Verfasser vieler religiöser Reden und vorzüglich seiner erst neuerdings griechisch edirten sieben Bücher vom Leben in Christo (*περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς*), in welchen sich die spekulative Mystik eines Dionysius Areopagita und eine mehr praktische verschmolzen darstellt [5]).

---

1) Die Hesychasten behaupteten, es sei unerschaffen, doch vom Wesen der Gottheit unterschieden.

2) Er vertheidigte die Zulässigkeit einer Anschauung des göttlichen Lichts durch Berufung auf das unerschaffene Licht, welches den Herrn auf Tabor umstrahlt habe.

3) Vgl. J. G. V. **Engelhardt** De Hesychastis. Erl. 1829. 4., und **Desselb.** „Die Arsenianer und Hesychasten" in Illgen's Zeitschr. Bd. 8. St. 1. S. 48 ff.; auch W. **Gaß** Die Mystik des Nikol. Cabasilas. Greifsw. 1849. S. 8 ff.

4) Zu unterscheiden von dem um nur wenige Jahre älteren **Nilus Cabasilas** um 1340, dem Oheim des Nikol. u. ebenfalls Metropoliten von Thessalonich, dem bezugsweise protestantisch gesinnten Verfasser u. A. einer Schrift de primatu papae (ed. M. **Flacius** Illyr. Frcf. 1555. und Cl. **Salmasius**. Hanov. 1608.).

5) W. **Gaß** Die Mystik des Nikolaus Cabasilas vom Leben in Christo. Erste Ausgabe und einleitende Darstellung. Greifsw. 1849.

Uebrigens fehlte es auch in der griechischen Kirche dieser Zeit doch keinesweges an Vertretern großartigerer philosophischer Richtungen, wenn sie auch keinesweges auf griechische Theologie und Kirche recht hervorleuchtend influirten. Namentlich repräsentirte den allmählig in der griechischen Kirche zur philosophischen Alleinherrschaft gelangten Aristotelismus und zugleich die kirchliche Rechtgläubigkeit im 15ten Jahrhundert Gennadius (oder Georgius Scholarius), Patriarch von Constantinopel (der Verfasser des dem Sultan Muhammed II. nach der Katastrophe 1453 übergebenen Glaubensbekenntnisses *ὁμιλία περὶ τῆς ὀρθῆς καὶ ἀληθοῦς πίστεως*, und der Schriften *περὶ τῆς ὁδοῦ τῆς σωτηρίας ἀνθρώπων, κατὰ ἀθέων* und *περὶ θείας προνοίας*)[1], ungefähr gleichzeitig als Georgius Gemistus Pletho (unt. S. 383.) — Verfasser der Schrift *πρὸς τὰς ὑπὲρ Ἀριστοτέλους ἀντιλήψεις* — in freierer Geistesrichtung, aber auch mit unkirchlicher Eigenmächtigkeit für den Platonismus auftrat. Vgl. W. Gaß Gennadius und Pletho, Aristotelismus und Platonismus in der griechischen Kirche. Bresl. 1844. 45. 2 Abtheilungen (auch unt. §. 150, IV.).

Zweites Capitel.

Abendländische Kirche.

Erste Abtheilung.

Kirchliche Theologie und vorreformatorische Bewegungen.

A. Lehre und Theologie in der herrschenden Kirche.

Vorzüglich einflußreich auf die theologischen Zustände des Abendlandes war in dieser Periode und ward jetzt immer mehr, der gesammten überkommenen und steigenden kirchlichen Verderbniß gegenüber, eine vorlaufend reformatorische, mehr oder minder biblische, theils mehr speculative, theils mehr praktische, theils beides vermittelnde Richtung von Männern (§. 152 ff.), deren Einwirkung auch im momentanen Unterliegen unverkennbar blieb und vor Allem die spätere Reformation der Kirche und Theologie zeitigte. Ihr zuneben und gegenüber stand nun die annoch herrschende Theologie in sehr mannichfacher Gestaltung, theils als abgelebte oder auch wohl hie und da sich in neuen Bahnen einigermaßen zu verjüngen strebende Scholastik, theils als freier und selbstkräftiger auf hergebrachtem Grunde ansetzende Wissenschaft, theils als eine das Alte geradezu mit dem Neuen zu versöhnen, das Alte durch das Neue zu rectificiren finnende immerhin energische Halbheit, theils endlich als anbahnende Vorbereiterin eines Neuen sei es in Gestalt einer freilich nur noch siechenden Classicität, sei es einer originellen pastoralen Praktik, sei es einer tiefen zukunftsvollen Mystik.

§. 150.

Dermalige Scholastik gegenüber einer vierfachen freieren Theologie der herrschenden Kirche.

I.

Die Scholastik, welche, in der einmal festgestellten Kirchen-

1) Vgl. J. C. T. Otto Der dem Patr. Gennad. beigelegte Dialog über die Hauptstücke des christlichen Glaubens, krit. untersucht und herausg. in Riedners Zeitschr. f. d. hist. Theol. 1850. H. 3. S. 399 ff.

lehre den unantastbaren Inhalt und in der Aristotelischen Syllogistik die Form liefernd, in der vorigen Periode ihre Blüthezeit erreicht hatte, überlebte in der gegenwärtigen sich selbst. Auf die großen originellen früheren Scholastiker folgten jetzt (in dem letzten dritten Zeitraume der Scholastik, dem ihres Sinkens) meist nur Nachsprecher, welche ohne Weiteres an eine der beiden Schulen der Thomisten oder Scotisten sich hielten, oder in dem neu erwachten Streite zwischen Nominalisten und Realisten sclavisch Parthei nahmen, und die durch die unfruchtbaren und lächerlichen Spitzfindigkeiten, worin ihre Speculation und Dialektik sich verlor [1]), und wodurch sie das ganze alte verderbte System gegen jede Richtung eines freieren Geistes vertheidigen zu können sich schmeichelten, der Scholastik selbst den Sturz bereiteten. Doch entsprossen ihrem Greisenalter auch noch einzelne ausgezeichnete Söhne. Unter diesen der Dominicaner Hervaus Natalis (Herve Noël) aus Bretagne, Lehrer der Theologie zu Paris, zuletzt General seines Ordens, gest. 1323 [2]), und der Franciscaner Franz Mayron (Franciscus de Mayronis), des Duns Scotus Schüler, Doctor illuminatus, auch Doctor acutus und Magister abstractionum benannt, gest. 1325 [3]). Vorzüglich aber zwei merkwürdige Männer, welche kühn manche Fesseln der Autorität durchbrachen, um sich neue Bahnen zu schaffen: der Dominicaner Guilelmus Durandus de Sancto Porciano (aus St. Pourçain, einem Flecken in Auvergne), seit 1313 Lehrer der Theologie in Paris, später Magister s. Palatii zu Rom, 1326 Bischof von Annecy und bald darauf von Meaux, gest. 1332, Doctor resolutissimus genannt [4]), welcher mannichfach dem h. Thomas zu widersprechen wagte [5]), insbesondere auch der scholastischen Ansicht von der magischen Wirkung der Sacramente entgegentrat, und

1) Eine schon früher angeregte Frage (vgl. ob. S. 245 f.) bewegte jetzt die Geister in ihrer tiefsten Tiefe, die Frage: ob eine Maus den Leib Christi genieße, wenn sie die Hostie zernage. Lombardus hatte geantwortet: das wisse Gott; Alexander und Thomas: der Leib Christi werde von Thieren nicht als Sacrament, sondern zufälligerweise genossen. Jetzt antworteten die einen, die Maus werde geheiligt; die anderen, man müsse sie verbrennen; &c.

2) Zu seinen Schriften gehören ein Commentarius in IV libb. sententt., Quodlibeta majora IV und minora XXIV, u. a.

3) Wir haben von ihm Predigten, Erklärungen der Lombardischen Sentenzen, Commentare über den Aristoteles, u. a. Schriften.

4) Sein Hauptwerk ist s. Opus super sententias Lombardi (Par. 1508. Ven. 1571. fol.).

5) Durandi temerariae opiniones, quae in scholis communiter improbantur, bei d'Argentré T. I. p. 330.

der Transsubstantiationslehre, wiewohl mit williger Unterwerfung unter die anders ausgefallene Entscheidung der unfehlbaren Kirche, eine der späteren Lutherschen ähnliche Vorstellung entgegenstellte [1]); und der englische Franciscaner **Wilhelm Occam** (von Occam, seinem Geburtsorte in der Landschaft Surrey in England), Duns Scotus' Schüler, Lehrer der Theologie zu Paris, seit 1322 Franciscaner-Provinzial in England, seit 1328 bei Ludwig dem Bayern (S. 329.), gest. 1347, Doctor singularis et invincibilis genannt [2]), welcher im Kampfe mit Pabst Johannes XXII. manches freie Wort sprach [3]), über das Abendmahl noch entschiedener Lutherisch-ähnlich als Durandus dachte [4]), und als Philosoph den lange Zeit verschwunden gewesenen

1) Die **Sacramente**, sagt Durand, seien nicht eigentlich causa gratiae, auch nicht an sich zum Heil durchaus nothwendig, wohl aber causa sine qua Deus non confert gratiam suam; wer das Sacrament empfange, empfange auch zugleich die Gnade, falls er sich deren nicht unwürdig zeige, wiewohl nicht vom Sacrament, sondern von Gott In Betreff des **Abendmahls** insbesondere (in welchem Bezug nun jetzt die unter der Brodverwandlungslehre schlummernde reine alt kirchliche Lehre schon wieder mehr selbstkräftig aufzutauchen begann) behauptete er, Gott müsse nicht allmächtig seyn, wenn er auf keine andere Weise, als nur durch Verwandlung, den Leib Christi im Abendmahle sollte seyn lassen können; die Worte hoc est corpus meum wären ganz angemessen so deutbar: Contentum sub hoc est corpus meum, wiewohl freilich die unfehlbare Kirche anders entschieden habe. — Und wie Durandus so im Einzelnen besonders in der Lehre von den Sacramenten eigenthümlich lehrte, so war auch seine Auffassungsweise der **Theologie im Allgemeinen** eine eigenthümliche, indem er für ihre vornehmste Basis die Schriftautorität erklärte, in welcher Beziehung er ihr dann wissenschaftlichen Charakter im engeren Sinne absprach. (Die Theologie, sagte er, sei entweder einfache, und nun der Natur der Sache nach nicht streng wissenschaftliche, praktische Darstellung der Schriftlehre, oder versuchte, und freilich nichts als **versuchte**, speculative begriffsmäßige Erörterung derselben, jedenfalls auch so mit dem alleinigen Gegenstande Gott unter der Beziehung als Erlöser.)

2) Von Occam haben wir Quaestiones et decisiones in IV libb. sententt. (Lugd. 1495. fol.), ein Centilogium theol., Quodlibeta VII, einen Tractatus de sacramento altaris, De ecclesiastica et politica potestate lib., Compendium errorum P. Joh. XXII., und mehrere andere theologische, anthierarchische und philosophische Schriften (z. B. Summa totius logicae).

3) Seine darauf bezüglichen Schriften ob. S. 329. Anm. 2.

4) So bestimmt auch das Neue Testament es sage, daß Christi Leib unter der Gestalt des Brodes empfangen werde, so wenig — erklärt er — liege doch die Brodverwandlungslehre in den Einsetzungsworten; wohl möge ganz schrift- und vernunftgemäß der Leib Christi mit der vorhandenen Substanz des Brodes als (in der sacramentlichen Handlung) verbunden gedacht werden, wogegen nichts, als die andere kirchliche Entscheidung spreche. S. Occ. de sacramento alta-

Nominalismus wieder erweckte (daher Venerabilis inceptor), und von neuem lebhafte Streitigkeiten zwischen Nominalismus und Realismus erregte, die jetzt auch auf die Theologie bedeutsam einwirkten [1]). — Die ganze Reihe der bedeutenderen Scholastiker schließt endlich in dieser Periode [2]) Gabriel Biel aus Speyer, Probst zu Urach und seit 1484 Lehrer der Theologie auf der (1477 gestifteten) Universität zu Tübingen, ein Verehrer Occams [3]), zwar noch so durchdrungen von dem Werthe und der Allgültigkeit des Aristoteles, daß er über dessen Ethik Predigten hielt, doch aber gemäßigt genug, um im Wissenschaftlichen vieler scholastischen Grübeleien sich zu entschlagen, in der späteren Zeit seines Lebens ein Glied der Brüderschaft vom gemeinsamen Leben, gest. 1495 [4]) (ein Zeitgenoß des besonders durch seine schöne Form der Darstellung ausgezeichneten Paulus Cortesius, päbstlichen Protonotars, des Cicero unter den Scholastikern, der aber nur von der einen Seite ihnen angehört, dessen classische Sprache den scholastischen Inhalt [5]) zu verspotten schien, gest. 1510).

II.

Neben dem immer mehr vertrocknenden Scholasticismus, nicht blos abweichend von den gewöhnlichen scholastischen Bahnen, sondern geradezu im Gegensatz gegen die dürren Spitzfindigkeiten der späteren Scholastiker, traten in dieser Periode nun aber auch manche einzelne Männer auf, welche, ohne schon im Wesentlichen den scholasti-

---

ris c. 5. und Quodlibeta l. IV. qu. 35.; und vgl. F. W. Rettberg Occam und Luther, oder Vergleichung ihrer Lehre vom h. Abendmahl, in den Theol. Studd. und Kritt. 1839. I. S. 69 ff.

1) Begann doch in der Folge der von Occam erneuerte Nominalismus, von Vertheidigern des alten kirchlichen Lehrbegriffs, wie d'Ailly und Gerson, bekannt, dem Realismus eines Wycliffe und Hus gegenüber, selbst als Schirm des kirchlichen Lehrbegriffs zu erscheinen (wiewohl dann freilich auch in anderem Fall das Verhältniß sich gerade umkehrte, da auch ein Joh. v. Wesel [s. unten §. 156, I.] Nominalist, seine mönchischen Gegner und Richter aber Realisten waren).

2) Ueber die letzten Scholastiker vgl. auch K. Jürgens Luthers Leben. Bd. I. (Lpz. 1846.) S. 388 ff.

3) Wir haben von ihm vornehmlich ein (unvollendetes) Collectorium ex Occamo in libros IV sententt., ed. Tub. 1502. 2 Voll. f. (mit einem Supplem. Brix. 1574. 4 Voll. 4.).

4) Vgl. H. W. Biel (pr. G. Wernsdorf) Diss. de Gabr. Biel cet. Vit. 1719. 4.

5) Er hat ein kurzes Lehrbuch, in sententias libb. IV (Rom. 1512. Bas. 1513. f.), verfaßt.

schen Weg selbst und überhaupt ganz zu verlassen, doch von der Weise und dem Geleise der Scholastiker in eigenthümlichen theologischen Bestrebungen mehr oder minder sich bedeutend entfernten. So setzte der Franciskaner Nikolaus von Lyra aus der Normandie, — derjenige unter diesen Männern, welcher von der eigentlichen Scholastik am augenfälligsten divergirte [1]), — Lehrer der Theologie in Paris, gest. 1340, der speculativen Richtung der Scholastiker, durch seine hebräische Sprachkenntniß unterstützt, eine mehr exegetische entgegen [2]), und verfaßte nächst kleineren exegetischen Abhandlungen vornehmlich einen für die damalige Zeit höchst wichtigen, später auch von Luther dankbar benutzten Commentar über die Bibel, namentlich über das A. T. (**Postillae perpetuae in Biblia** [3])). Der fromme, tief ernste Thomas von Bradwardina (oder Bradwardino), 1325 Lehrer der Theologie zu Oxford, später Canzler der Paulskirche zu London und Beichtvater des Königs Eduard III., 1348 Erzbischof von Canterbury, gest. 1349, **Doctor profundus** genannt, beschuldigte in praktisch christlichem Interesse nicht ohne Grund sein ganzes Zeitalter, und insbesondere auch die damaligen stimmführenden Scholastiker, des Semipelagianismus und Pelagianismus, und stellte demselben in seinem Werke **De causa Dei contra Pelagium, de virtute causarum, et de virtute Dei causa causarum libb. III** [4]) in ihrer äußersten Strenge — bis zu offenbar pantheistischen Behauptungen [5]) — die Lehre von der ab-

---

1) Obwohl auch er einen Commentar über den Lombarden verfaßt hat.

2) Lyra — angeblich jüdischer Convertit — benutzte zu diesem Behuf in Betreff des A. T. selbst die jüdischen Commentatoren, vor allen Raschi oder Rabbi Salomo Isaaki (— fälschlich statt Isaaki vielfach Jarchi genannt; — geb. um 1105), seit dessen Zeitalter unter den Juden die biblische Exegese in Flor gekommen war. (Diese hatte dabei theils, wie bei Raschi, der synagogalen Tradition sich angeschlossen, theils — wie bei Abraham Ibn-Ezra, geb. um 1119 zu Toledo, — der Philosophie, natürlich der Aristotelischen, gehuldigt, theils — wie bei Mose Nachmani, geb. 1194 zu Girona — auch die Kabbala in ihren Kreis gezogen, theils auch — wie bei den Exegeten aus dem Geschlechte Kimchi, um 1150 — sich mit einfacher grammatisch historischer Erklärung des Wortsinnes, nicht ohne Einfluß der im Mittelalter unterhaltenen feindlichen Opposition gegen das Christenthum, begnügt.)

3) **Rom. 1471. 5 Voll. f., am besten Lugd. 1590.**

4) **Ed. Henr. Savilius. Lond. 1618. fol.**

5) Daß Gott Alles in Allem selbst wirke, und der Mensch nur sein Schatten sei; der Wille Gottes (ohne Unterschied von Willen und Zulassung Gottes) die einzige Alles bestimmende und wirkende Ursach, der auch die scheinbar freien Willensrichtungen folgen müßten; Alles, was geschehe, sei es durch Naturwesen oder sich selbst bestimmende, auch selbst das Böse nicht ausgenommen, eine noth-

soluten und absolutesten Prädestination als die vergessene Wahrheit gegenüber. Der scharfsinnige Raymundus von Sabunde zu Toulouse (er lehrte daselbst um 1436), ein durch reiche theologische, philosophische und medicinische Kenntnisse ausgezeichneter Spanier, versuchte in s. **Liber creaturarum sive theologia naturalis** [1]) zu zeigen, wie man, auch ohne die weitläuftigen und schwerfälligen, von den Massen unverstandenen Untersuchungen der Scholastiker und bei verschlossener Bibel, durch erleuchtete und geheiligte Betrachtung der Schöpfung und besonders seiner selbst [2]) — da Offenbarung und Natur ja nur zwei sich gegenseitig bestätigende und erläuternde, mit nichten sich widersprechende, Bücher desselben Schöpfers seien — die christliche Wahrheit erkennen könne, die er nun so (als natürliche Theologie) nichts weniger als leichtfertig, wiewohl doch ziemlich leicht fertig construirte [3]). Der gelehrte Nikolaus von Cusa endlich (s. S. 350 f. 355.), gest. 1464 [4]), so eifrig er in seinen Briefen an die Böhmen das Ansehen der kirchlichen Tradition verfocht [5]), bekämpfte mit glei-

---

wendige Vollziehung des göttlichen Weltplans, 2c.; — es gebe jedoch einen objectiven und einen subjectiven Standpunkt, und nur nach diesem, nicht nach jenem sei das Böse bös und moralisch imputabel.

1) Argent. 1496. fol.; Frcf. 1635. 8. Amst. 1661. Zuletzt Raym. de Sabunde Theologia naturalis s. lib. creaturar. Solisb. 1852. 8.

2) Jedes Geschöpf sei ein von dem Finger Gottes geschriebener Buchstabe, aus deren Gesammtheit das Buch der Natur bestehe; der vornehmste Buchstabe darin der Mensch; — doch nur ein geheiligter, gotterleuchteter Sinn verstehe dies Buch zu deuten.

3) Vgl. F. Holberg De theologia naturali Raimundi de Sabunde comm. Hal. 1843. und D. Matzke Die natürliche Theologie des Raymundus v. Sabunde. Bresl. 1846.

4) Der Verfasser bedeutender theologischer, kirchenrechtlicher (de catholica concordantia libb. III; vgl. oben S. 351.), philosophischer und mathematischer Schriften, auch einer viel Aufsehen machenden prophetischen Conjectura de novissimis diebus (mit der Weissagung von dem Untergange des Pabstthums und einer Erneuerung der Kirche, aber in ferner Zukunft). — Opp. Bas. 1565. fol. Vgl. über ihn die oben S. 351. Anm. 2. angef. Abhh. u. Schriften.

5) Er war es, der aufs bestimmteste den Hussiten gegenüber den Wahres und überwiegend Falsches verderblich vermengenden Grundsatz aussprach, daß die h. Schrift nicht zum Wesen der Kirche gehöre, welches ja bestehen würde auch bei Vernichtung aller Schriftexemplare, und daß die Schrift (der Buchstabe), als die jüngere und um der Kirche willen gegebene, auch so gar mannichfach deutbare, sich der Kirche (der Macht des Geistes, der vor dem Buchstaben gewesen sei, und die Kirche gegründet habe, auch allezeit im rechten Schriftverstand leite), nicht die Kirche der Schrift zu unterwerfen habe, und die jederzeitige Praxis der Kirche daher die Norm der Schrifterklärung sei.

cher Entschiedenheit in seinen 3 BB. de docta ignorantia im alleinigen Glauben an ein mathematisches Wissen, dabei theilweise dann freilich als Skeptiker (bei der Unerkennbarkeit des Unendlichen), den scholastischen Dogmatismus.

III.

Noch weit wesentlicher, nicht formal blos, sondern material, entfernte sich von den Scholastikern und ihren Resultaten eine achtbare Classe von Theologen, besonders Parisischer zur Zeit des Pisaner und Costnitzer Concils, welche, tiefer als ihre scholastischen Zeitgenossen, von dem Geiste des Christenthums durchdrungen, die Mängel der ganzen Scholastik überhaupt und ihrer Ergebnisse nicht verkannten, und die Nothwendigkeit einer Reformation des verderbten Zustandes der Kirche und Theologie klar genug durchschaueten, welche auch bald zur theilweisen Ausführung ihrer Ansichten, und namentlich durch ihren Gegensatz gegen das canonische päbstliche Recht des Mittelalters und durch ihr Ankämpfen gegen Ursachen der kirchlichen und theologischen Verderbniß überhaupt leicht zu einem Angriffe auf die ganze mittelalterliche Scholastik und das einseitige scholastische Betreiben der Theologie Veranlassung erhielten, und welche nun so ihre Zeitgenossen zu einer einfacheren, mehr praktischen Behandlung der Dogmatik, zu den alten Kirchenvätern und zur h. Schrift zurückzuführen sich eifrig bestrebten, bei allen ihren Reformationsbestrebungen endlich aber doch nur wenig wirkten, weil sie, immer nur geistige Grenzhüter des Alten, die Uebelstände in der Kirche immer noch gar nicht an der tiefsten Wurzel, die kirchlichen Mißbräuche nur in der Erscheinung, nicht in den geltenden verderbten kirchlichen Grundsätzen angriffen, die Reformation nicht mit der lauteren Predigt von Buße und rechtfertigendem Glauben, den einzigen Canälen des erneuernden heiligenden Geistes, begannen, und bei aller ihrer Polemik gegen einzelne Erscheinungen des kirchlichen Verderbens, in manchen irreleitenden Grundirrthümern gleichmäßig mit der ganzen herrschenden Kirche befangen, über Männer, wie Hus, die eine gründliche Reformation vom inneren Wesen heraus wenigstens wollten, das Verdammungsurtheil zu sprechen sich nicht scheueten [1]).

1) „Das Wahre und Anerkennungswerthe dieses Strebens war unstreitig dies, daß es, sich von aller Sectirerei fern haltend, in der bestehenden Kirche bleiben und sie von innen heraus erneuern wollte. Sein Gebrechen aber war dies, daß es eben nur eine Reformation an Haupt und Gliedern, nicht am Geiste für nöthig hielt, daß es die naturwüchsigen Ranken am Baume abschneiden wollte, ohne ihm den Zufluß der verderbten Säfte abzuschneiden, aus denen die Ranken doch über Nacht wieder neu hervorwachsen mußten."

Zu dieser Classe von Theologen zählen: zunächst ein **Peter d'Ailly** (S. 335.), geb. 1350 zu Compiegne, 1380 D. der Theol., 1389 Canzler der Universität zu Paris, seit 1396 Bischof von Cambray (als solcher häufig als Petrus Cameracensis bezeichnet), seit 1411 Cardinal, gest. um 1425; und dann besonders ein **Johann Charlier von Gerson** (d. i. aus Gerson im Sprengel von Rheims) [S. 338.], geb. 1363, d'Ailly's Schüler und seit 1395 Nachfolger im Cancellariat, Doctor christianissimus genannt (seit 1392 D. theol.), gest. am 12. Jul. 1429. **Ersterer**, wenngleich ein scholastischer Commentator des Lombarden[1]), (in der Abendmahlslehre jedoch mit Occam übereinstimmend)[2]), verfaßte in jenem reformatorisch-theologischen Streben, welches von der seinem Geiste noch die Form gebenden Scholastik ihn immer mehr zur Bibel hinüber leitete, eine Recommendatio s. scripturae[3]). **Letzterer** stellte der dürr scholastischen Betreibung der Theologie die Schriften De reformatione theologiae, Contra vanam curiositatem in negotiis fidei u. a. (z. B. den Brief an Pariser Studirende, quid et qualiter studere debeat novus theologiae auditor) entgegen; wies im Gegensatze gegen eine nahe liegende sittlich verderbliche Deutung der 1343 kirchlich in aller Form festgesetzten und schon längst von den Scholastikern vertheidigten Lehre von dem Thesaurus supererogationis (S. 336. Anm. 1.) in s. Schrift de indulgentiis darauf hin, daß allein Christus vollkommenen Sündenerlaß, die Kirche nur Erlaß kirchlicher Strafen ertheilen könne, und auch letzteren gültig nur dann, wenn der Kirche und Christi Urtheil übereinstimme; erklärte sich, bei Gelegenheit der Costnitzer Frage über Canonisation der verehrten Brigitta (S. 360.), in den Schriften de probatione spirituum und de distinctione verarum visionum a falsis gegen eine bedenkliche Richtung der mittelalterlichen Zeit und gegen die Vervielfältigung der Heiligen und Feste, welches Alles bei den Scholastikern sonst Schutz gefunden; sprach — der furchtlose Vertheidiger wahrhaft christlicher Moralgrundsätze gegen hoch pa-

---

1) Commentarii breves in IV libb. sentt. Argent. 1490. f.

2) D'Ailly's Aeußerungen darüber scheinen auch Luther zuerst zu Zweifeln an der Brodverwandlungslehre veranlaßt zu haben (Luthers Werke Walch. A. XIX. S. 26.).

3) Außerdem haben wir von d'Ailly viele andere theologische Schriften (nächst den Commentarii Anm. 1. Tractatus et sermones, Meditationes ad psalmos poenitentiales, mehrere — zum Theil oben S. 344. Anm. 3. genannte — die Reformation der Kirche betreffende u. s. w.), auch physische und astronomische.

trocinirten schon damaligen sachlichen Jesuitismus — bei Anlaß der 1408 schriftlich geschehenen Vertheidigung des vom Herzoge Johann von Burgund 1407 am Herzoge Ludwig von Orleans begangenen Meuchelmordes durch den feilen Pariser Franciscaner Johann Petit (Doct. theol., gest. 1411) mit dem Grundsatze von einem die Mittel heiligenden Zwecke, auf dem Costnitzer Concil, vor welches die Sache gebracht war, und welches sie unentschieden ließ, muthig gegen eine unchristliche sophistische Casuistik (vgl. S. 346.) [1]), und empfahl oft und ernstlich seinen Zeitgenossen die Bibel als die Grundquelle christlicher Erkenntniß. Bei all diesem ausgezeichneten Wirken aber war er in den Fesseln des herrschenden kirchlichen Systems doch noch befangen genug, um keinesweges einen unbeschränkten allgemeinen Gebrauch der Bibel, von dem er Gefahr für sein eigenes System fürchtete, Uebersetzungen derselben in die Landessptache u. dgl. verstatten zu können, und glaubte auch — Wahres und Falsches in diesem Grundsatze künstlich verschmelzend —, durch die Tradition der Kirchenlehrer, theils selbst gotterleuchteter Männer, theils reiner Ueberlieferer der Stimmen von solchen, als gesetzgebende Norm der Auslegung, alle Möglichkeit ungeistlicher Deutung des göttlichen Wortes abschneiden und die Bibelerklärung bestimmen (De sensu et interpretatione scripturae s. lib. [2])), und jeden, der sein eignes exegetisches

---

1) Hiedurch freilich setzte er sein schon früher durch dieselbe Angelegenheit bedrohtes Leben in die größte Gefahr, und mußte deshalb nach Beendigung des Concils, aus gegründeter Furcht vor dem Herzoge von Burgund, eine Zeitlang in Bayern sich aufhalten, brachte jedoch dann noch seine letzten Jahre ruhig bei seinem Bruder in einem Lyoner Kloster zu, woselbst er besonders der christlichen Kindererziehung (a parvulis incipiendam esse ecclesiae reformationem, ward sein Grundsatz, den er auch in s. Tractatus de parvulis trahendis ad Christum aussprach) seine Zeit widmete, und durch das bei verschlossenen Thüren in der Kirche ertönende Gebet der Kleinen („Gott mein Schöpfer, erbarme dich deines armen Knechtes Johann Gerson!") noch am Tage vor seinem Tode sich zum Sterben bereitete.

2) Die h. Schrift — so erklärte sich Gerson hier — sei die Glaubensregel, kein schriftwidriger Brauch anzunehmen, und das rechte Schriftverständniß zu finden durch Auslegung aus und durch sich selbst; zu ihren ersten Auslegern aber habe die h. Schrift durch den H. Geist erleuchtete Männer gehabt; zum rechten Verständnisse der Schrift seien so die Erklärungen dieser Männer und die Satzungen der unmittelbar von Aposteln gegründeten Kirchen zu nutzen, von denen das rechte Schriftverständniß in alle Zeit fortgepflanzt sei, und jedes Einzenen Schriftauslegung habe mithin der Autorität der allgemeinen Kirche sich unterzuordnen.

Urtheil nicht der allgemeinen Entscheidung der jederzeitigen Kirche unterwerfe [1]), für ketzerisch erklären zu müssen [2]).

Noch näher endlich der evangelischen Erkenntniß, als ein d'Ailly und Gerson, kam, in seinen späteren Jahren zumal, Nikolaus de Clemangis (aus Clamanges im Sprengel von Chalons), Gersons Mitschüler (gest. 1440, nachdem er zuerst, seit 1386, die Pariser Universität [seit 1393 als ihr Rector], dann den päbstlichen Hof zu Avignon geziert, aber zuletzt noch auf 30 Jahre in stiller Zurückgezogenheit gelebt hatte [3]); vgl. S. 336. 345.). Er stellte in einer fruchtbaren Anweisung zum Studium der Theologie, de studio theologiae lib. [4]), das Studium der h. Schrift oben an, erklärte selbst die Kirchenväter nur für Führer zur Quelle der h. Schrift, wollte keine anderen Religionslehren vorgetragen wissen, als nur durch biblische Zeugnisse bestätigte, und redete kräftig und eindringlich gegen eine hochmüthige speculative Theologie, welche scharfsinnige menschliche Einbildung höher achte, als das einfache göttliche Wort, und den höchsten Zweck aller Theologie, sich selbst und Andere zum Heile zu führen, dabei gänzlich unerreicht lasse [5]).

IV.

Eine ähnliche freiere Richtung hätte in dem theologischen Geiste

1) Vertheidigte er doch selbst die antibiblische kirchliche Kelchentziehung in einer besonderen Schrift (Tract. contra haeresin de communione laicorum sub utraque specie).

2) Außer den hier und oben §. 145, III. IV. angeführten Schriften Gerson's hat er noch eine Menge anderer theologischer, moralischer, ascetischer und kirchenrechtlicher kleiner Schriften und Reden hinterlassen — vgl. auch §. 151, I., desgl. §. 158, II. —; am vollständigsten gesammelt von L. E. Du Pin. Antv. 1706. 5 Bde. Fol. — Ueber Gerson s. Du Pin Gersoniana vor Opp. T. I. und vgl. l'Ecuy und Schmidt (oben S. 338. Anm. 2.); auch die über ihn als Mystiker unten unter §. 151, I. anzuf. Abhh.

3) Er erhielt in seiner späteren Lebenszeit ein Canonicat zu Bayeux in der Normandie, nahm 1421 an einer öffentlichen Disputation über die Freiheiten der gallicanischen Kirche in Chartres Theil, und unterzog sich zuletzt, seit 1425, noch einmal an dem Collegium von Navarra dem Unterrichte in Beredtsamkeit und Theologie. Hier starb er auch.

4) In D'Achery Spicileg. T. I. p. 473 sqq.

5) Die übrigen Schriften des Clamenge (die — schwerlich ohne guten Grund ihm beigelegte — Hauptschr. de ruina eccl. u. a.; vgl. S. 337. 339. 345.; auch 137 Epistt.) beziehen sich großentheils auf die Gebrechen und die Reformation des kirchlichen Lebens und der Kirchenverfassung. (Opp. ed. J. M. Lydius. Lugd. B. 1631. 4. — Ueber ihn u. s. Schriften vgl. auch besonders A. Müntz Nic. de Clém., sa vie et ses écrits. Strasb. 1846. [vgl. ob. S. 337. Anm. 1.]).

dieser Periode durch das seit Constantinopels Fall im Occident wieder erwachte Studium des classischen Alterthums, und besonders durch Anwendung der wieder gewonnenen Sprachkenntniß zur Entwicklung der reinen Lehre aus der Schrift, angeregt und gefördert werden können. Aber bei den meisten classisch gebildeten Italienern des 15ten Jahrh. — in Italien nehmlich war eben im 15ten Jahrh., vorzüglich unter dem Einflusse der aus Constantinopel flüchtigen griechischen Gelehrten (vgl. S. 353.)[1]), jenes Studium von neuem erwacht — führte der einseitig verfeinerte Verstand bei kalt bleibendem Herzen nur vom Aberglauben zum Unglauben, zu einem Unglauben, der im Christenthume blos einen Zügel fürs Volk sehen mochte; und das von solcher Regel abweichende Beispiel des Römers Laurentius Valla, (nach Bekleidung der Lehrstelle der Rhetorik zu Pavia, Mailand und Neapel endlich in Ehre und Vertrauen des Pabstes Canonicus zu Rom, gest. 1456), welcher, bei gründlicher Kenntniß des classischen Alterthums doch von Ehrfurcht (wenn auch immer blos ziemlich objectiver) gegen das Christenthum durchdrungen, seine philologische Gelehrsamkeit (in seinen, selbst die Vulgata corrigirenden Annotationes in N. T.) zur richtigeren Auslegung des N. T. anzuwenden strebte, in der Schrift de falso credita et ementita Constantini donatione (S. 39.) u. a.[2]) das Falsche mancher lange geglaubten kirchlich verderblichen Sage siegreich zeigte, u. s. w., wegen seiner Angriffe auf Hierarchie und Möncherei aber, hätte ihn Alphons des V. von Neapel Gunst und Patronat nicht geschirmt, zu Neapel wahrscheinlich ein Opfer der Inquisition geworden seyn würde, steht noch ganz vereinzelt da (vgl. §. 160.).

Mit griechischer Sprachgelehrsamkeit hatten mehrere jener flüchtigen Griechen auch eine griechische, namentlich Platonische Philosophie, die freilich in retrograder Bewegung zum Heidenthum begriffen war[3]), in das Abendland gebracht;

---

1) Nächst dem schon oben S. 373. genannten Plethο: namentlich Cardinal Bessarion, gest. 1472. (vgl. S. 370. 371.), Georg von Trapezunt (gest. 1486), Theodor Gaza (gest. 1478), Joh. Argyropulus (gest. um 1480) u. A. Vgl. Boerneri de doctis hominibus graecis literarum graecar. in Italia restauratoribus lib. Lips. 1750.

2) Opp. Bas. 1540. 1543. f. (Annott. in N. T. ed. Erasmus. Par. 1505. f.).

3) Der Grieche Gemistus Pletho (S. 373.), seit 1438 in Italien, stellte auf dem Concil zu Florenz 1438 den Satz auf, daß das Menschengeschlecht in wenig Jahren zu einer der heidnischen verwandten Universalreligion zurückkehren werde. Sein Zögling Bessarion schrieb nach dem Tode des Lehrers an dessen Söhne, er habe so eben erfahren, „daß unser gemeinschaftlicher Vater seine irdi-

und so bildete sich innerhalb der abendländischen Kirche eine seltsame neoplatonische Richtung aus, welche Plato und Aristoteles unter einer höheren Einheit zu vereinbaren strebte, und die Philosopheme des Pythagoras, Plato und Plotin, die kirchliche Dogmatik, und den transscendentalen Gnosticismus der jüdischen Kabbala zu einem Mischganzen zusammenschmolz, das aus dem Zauberkram des Mittelalters einen phantasmagorischen Schimmer und durch die den Dialogen Plato's entstammende Schwärmerei natürlicher und unnatürlicher Liebe eine sentimentale poetische Färbung erhielt. Der Mittelpunkt dieses neuetablirten Neoplatonismus wurde die durch Cosmo de Medici zu Florenz 1440 gegründete **Academia Platonica** [1]), deren Zierde und Orakel während vier auf einander folgender Generationen der Medici Marsilius Ficinus (geb. 1433, gest. 1499) [2]) war, der Lehrer des Polyhistor, Grafen Giovanne Pico de Mirandola [3]). — Allerdings konnte nun auch diese neoplatonische Richtung, gleich der neuerwachten classischen überhaupt, dazu dienen, den Glauben an die Autorität des Aristoteles noch mehr wankend zu machen; wie sie aber durchaus ohne die eigne rechte positive Kraft war (vgl. §. 160.), so mußte doch auch sie ohne bedeutenderen Einfluß auf das Ganze des theologischen und kirchlichen Lebens bleiben.

V.

Was endlich wohl mit das Meiste dazu hätte thun mögen, gegenüber einer erstorbenen Scholastik kirchliches und theologisches Leben neu zu erwecken, das lebendige Wort alltäglich kirchlicher Predigt, das kommt verhältnißmäßig jetzt nur am wenigsten in Betracht. Die Predigt hatte dermalen gar vielfach ihr Ziel vergessen, und Män-

---

sche Hülle abgelegt und seinen Flug zu den reinen Regionen des Himmels genommen habe, um sich im mystischen Bacchustanze an die olympischen Götter anzuschließen." (Man sieht, wie nicht ohne Grund unter P. Paul II., um 1470, selbst mehrere Mitglieder des „heiligen Collegii", die zugleich der **Academia Platonica** angehörten, des Heidenthums angeklagt werden mochten.)

1) Vgl. K. Sieveking Gesch. d. plat. Akad. zu Flor. Gött. 1812.

2) Er nannte seine Geistesverwandten **fratres in Platone**, und hatte in seiner Kammer neben dem Bildnisse Plato's eine immer brennende Lampe hängen. S. **Opp.** — vgl. §. 160. — **Par.** 1641. 2 **Voll. f.**

3) Comes (zuweilen auch **princeps**, Fürst) Joh. Picus v. Mirandola, geb. 1463, gest. zu Florenz 1494 (aus Gram über die Opposition, die seine 900 zum Theil kabbalistischen Thesen, von denen 13 durch P. Alexander VI. für häretisch erklärt wurden, erregten), zubenannt **Phoenix**, Verf. des **Heptaplus** (Comment. zu 1 Mos. 1.), einer Schrift **de ente et uno**, eines **Opus in Astrologiam** 2c. (Ueber ihn s. **Pauli Colomesii Italia et Hispania orientalis, ed. J. Chr. Wolf. Hamb.** 1730. 4. Vgl. auch §. 160.) — Ein wenig jüngerer Geistesverwandter desselben ist Leo der Hebräer, der Sohn des berühmten jüdischen Exegeten Js. Abarbanel, Verfasser der in viele Sprachen übersetzten **Dialogi de amore** von 1535. (F. Delitzsch Leo der Hebr., sein Zeitalter 2c., im Literaturblatt des Orients 1840 Nr. 6 ff.)

ner, wie ein Nikolaus von Clemangis, ein Johannes von Trittenheim (Trithemius, aus Trittenheim bei Trier), Benedictiner-Abt zu Sponheim, später zu Würzburg, (geb. 1462, gest. 1516)[1]), u. A. führen darüber bittere Klage[2]). Einige handelten auf der Kanzel, um ihren Scharfsinn zu zeigen, theologische Spitzfindigkeiten ab; Andere kramten in einer Menge von Citaten aus Aristoteles und anderen alten Autoren, am wenigsten aus der h. Schrift, ihre Gelehrsamkeit aus; phantastische Ausmalung der Fegfeuerstrafen, die nur dem Ablaßhandel zu gute kam, war der immer noch bessere Inhalt der Predigten Dritter; Buße zu predigen, damit die Hörer die Gaben des H. Geistes empfingen, kam nicht leicht Einem in den Sinn. Gegen solche Predigtweise war denn die Methode einer jetzt neu sich bildenden Predigerclasse, eines Johann Gailer von Kaisersberg zu Straßburg besonders (gest. 1510)[3]) und Anderer (des Dominicaners Gabriel Barletta in Italien um 1470, des Franciscaners Michael Menot in Paris, gest. vor 1519[4]), ɩc.), die in christlichem Freimuth, aber freilich in nicht christlich scherzhaftem Tone, doch ernstlich Buße predigten, noch gülden.

---

1) Der gelehrte Verf. mehrerer historischen Werke (Annales Hiersaugienses s. S. 319.), namentlich auch der Fortsetzer des Hieronymianischen Catalogus scriptt. eccl.; von dem aber auch eine institutio vitae sacerdotalis (von 1485) u. A. stammt. — Opp. hist. ed. Freher. Frcf. 1601; opp. theol. ed. Busaeus. Mogunt. 1604. f.

2) Darin, sagt Nikolaus de stud. theol. von den Predigten seiner Zeit, „hodie plurimi exercentur, quae, licet intellectum utcunque acuant, nullo tamen igne succendunt affectum, nullo alimento pascunt, sed frigidum, torpentem, aridum relinquunt. Inde est, quod ad praedicandum tardi adeo et ignavi sunt, quia scientiam ad hoc utilem minime didicerunt, supervacuisque occupati utilia et necessaria omiserunt."

3) Er predigte öffentlich über seines Zeitgenossen, des Straßburger Stadtcanzlers Seb. Brant's (gest. 1520) Narrenschiff (navicula s. speculum fatuorum; erste Ausg.: Das nüw Schiff von Narragonia. Bas. 1494.; neu edirt mit Brant's Leben von A. W. Strobel in der Bibliothek der deutschen Nationalliteratur Bd. 17. Quedlinb. 1839.). Seine Predigten, in innigem Glauben, aber mit scharfem, derben Witze die Thorheiten seines Zeitalters strafend, sind unter dem Namen Weltspiegel erschienen. Straßb. 1511. Bas. 1574. 4.; außerdem auch in kleineren Sammlungen (Seelenparadies. Straßb. 1510, das Evangelibuch 1513, die Emeis 1517 ɩc.). — Vgl. Vierling (praes. J. J. Oberlin) De Jo. Geileri scriptt. germ. disp. Arg. 1786. 4., und F. W. Ph. v. Ammon Gailer von Kaisersberg; Leben, Lehren und Predigten. Erl. 1826.

4) Vgl. J. G. V. Engelhardt Michel Menot, ein Beitr. z. Gesch. der Homiletik. Erl. 1823.

und so bildete sich innerhalb der abendländischen Kirche eine seltsame neoplatonische Richtung aus, welche Plato und Aristoteles unter einer höheren Einheit zu vereinbaren strebte, und die Philosopheme des Pythagoras, Plato und Plotin, die kirchliche Dogmatik, und den transscendentalen Gnosticismus der jüdischen Kabbala zu einem Mischganzen zusammenschmolz, das aus dem Zauberkram des Mittelalters einen phantasmagorischen Schimmer und durch die den Dialogen Plato's entstammende Schwärmerei natürlicher und unnatürlicher Liebe eine sentimentale poetische Färbung erhielt. Der Mittelpunkt dieses neuetablirten Neoplatonismus wurde die durch Cosmo de Medici zu Florenz 1440 gegründete Academia Platonica [1]), deren Zierde und Orakel während vier auf einander folgender Generationen der Medici Marsilius Ficinus (geb. 1433, gest. 1499) [2]) war, der Lehrer des Polyhistor, Grafen Giovanne Pico de Mirandola [3]). — Allerdings konnte nun auch diese neoplatonische Richtung, gleich der neuerwachten classischen überhaupt, dazu dienen, den Glauben an die Autorität des Aristoteles noch mehr wankend zu machen; wie sie aber durchaus ohne die eigne rechte positive Kraft war (vgl. §. 160.), so mußte doch auch sie ohne bedeutenderen Einfluß auf das Ganze des theologischen und kirchlichen Lebens bleiben.

V.

Was endlich wohl mit das Meiste dazu hätte thun mögen, gegenüber einer erstorbenen Scholastik kirchliches und theologisches Leben neu zu erwecken, das lebendige Wort alltäglich kirchlicher Predigt, das kommt verhältnißmäßig jetzt nur am wenigsten in Betracht. Die Predigt hatte dermalen gar vielfach ihr Ziel vergessen, und Män-

---

sche Hülle abgelegt und seinen Flug zu den reinen Regionen des Himmels genommen habe, um sich im mystischen Bacchustanze an die olympischen Götter anzuschließen." (Man sieht, wie nicht ohne Grund unter P. Paul II., um 1470, selbst mehrere Mitglieder des „heiligen Collegii", die zugleich der Academia Platonica angehörten, des Heidenthums angeklagt werden mochten.)

1) Vgl. K. Sieveking Gesch. d. plat. Akad. zu Flor. Gött. 1812.

2) Er nannte seine Geistesverwandten fratres in Platone, und hatte in seiner Kammer neben dem Bildnisse Plato's eine immer brennende Lampe hängen. S. Opp. — vgl. §. 160. — Par. 1641. 2 Voll. f.

3) Comes (zuweilen auch princeps, Fürst) Joh. Picus v. Mirandola, geb. 1463, gest. zu Florenz 1494 (aus Gram über die Opposition, die seine 900 zum Theil kabbalistischen Thesen, von denen 13 durch P. Alexander VI. für häretisch erklärt wurden, erregten), zubenannt Phoenix, Verf. des Heptaplus (Comment. zu 1 Mos. 1.), einer Schrift de ente et uno, eines Opus in Astrologiam ꝛc. (Ueber ihn s. Pauli Colomesii Italia et Hispania orientalis, ed. J. Chr. Wolf. Hamb. 1730. 4. Vgl. auch §. 160.) — Ein wenig jüngerer Geistesverwandter desselben ist Leo der Hebräer, der Sohn des berühmten jüdischen Exegeten Is. Abarbanel, Verfasser der in viele Sprachen übersetzten Dialogi de amore von 1535. (F. Delitzsch Leo der Hebr., sein Zeitalter ꝛc., im Literaturblatt des Orients 1840 Nr. 6 ff.)

ner, wie ein Nikolaus von Clemangis, ein Johannes von Trittenheim (Trithemius, aus Trittenheim bei Trier), Benedictiner-Abt zu Sponheim, später zu Würzburg, (geb. 1462, gest. 1516)[1]), u. A. führen darüber bittere Klage[2]). Einige handelten auf der Kanzel, um ihren Scharfsinn zu zeigen, theologische Spitzfindigkeiten ab; Andere kramten in einer Menge von Citaten aus Aristoteles und anderen alten Autoren, am wenigsten aus der h. Schrift, ihre Gelehrsamkeit aus; phantastische Ausmalung der Fegfeuerstrafen, die nur dem Ablaßhandel zu gute kam, war der immer noch bessere Inhalt der Predigten Dritter; Buße zu predigen, damit die Hörer die Gaben des H. Geistes empfingen, kam nicht leicht Einem in den Sinn. Gegen solche Predigtweise war denn die Methode einer jetzt neu sich bildenden Predigerclasse, eines Johann Gailer von Kaisersberg zu Straßburg besonders (gest. 1510)[3]) und Anderer (des Dominicaners Gabriel Barletta in Italien um 1470, des Franciscaners Michael Menot in Paris, gest. vor 1519[4]), rc.), die in christlichem Freimuth, aber freilich in nicht christlich scherzhaftem Tone, doch ernstlich Buße predigten, noch gülden.

1) Der gelehrte Verf. mehrerer historischen Werke (Annales Hiersaugienses s. S. 319.), namentlich auch der Fortsetzer des Hieronymianischen Catalogus scriptt. eccl.; von dem aber auch eine institutio vitae sacerdotalis (von 1485) u. A. stammt. — Opp. hist. ed. Freher. Frcf. 1601; opp. theol. ed. Busaeus. Mogunt. 1604. f.

2) Darin, sagt Nikolaus de stud. theol. von den Predigten seiner Zeit, „hodie plurimi exercentur, quae, licet intellectum utcunque acuant, nullo tamen igne succendunt affectum, nullo alimento pascunt, sed frigidum, torpentem, aridum relinquunt. Inde est, quod ad praedicandum tardi adeo et ignavi sunt, quia scientiam ad hoc utilem minime didicerunt, supervacuisque occupati utilia et necessaria omiserunt."

3) Er predigte öffentlich über seines Zeitgenossen, des Straßburger Stadtcanzlers Seb. Brant's (gest. 1520) Narrenschiff (navicula s. speculum fatuorum; erste Ausg.: Das nüw Schiff von Narragonia. Bas. 1494.; neu edirt mit Brant's Leben von A. W. Strobel in der Bibliothek der deutschen Nationalliteratur Bd. 17. Quedlinb. 1839.). Seine Predigten, in innigem Glauben, aber mit scharfem, derben Witze die Thorheiten seines Zeitalters strafend, sind unter dem Namen Weltspiegel erschienen. Straßb. 1511. Bas. 1574. 4.; außerdem auch in kleineren Sammlungen (Seelenparadies. Straßb. 1510, das Evangelibuch 1513, die Emeis 1517 rc.). — Vgl. Vierling (praes. J. J. Oberlin) De Jo. Geileri scriptt. germ. disp. Arg. 1786. 4., und F. W. Ph. v. Ammon Gailer von Kaisersberg; Leben, Lehren und Predigten. Erl. 1826.

4) Vgl. J. G. V. Engelhardt Michel Menot, ein Beitr. z. Gesch. der Homiletik. Erl. 1823.

§. 151.

Mystik insbesondere[1]).

Während alle anderen Factoren der kirchlichen Theologie (§. 150.), scholastische, wie un- und antischolastische, nur in beschränkterem Maaße Leben zu schaffen vermochten, so lag dagegen ein Hauptmoment zur Belebung der occidentalischen Theologie in der jetzt selbstständig aufblühenden und vor Allem in Deutschland aufblühenden **praktischen Mystik**: hoch bedeutsam in ihrer allgemeinen Richtung und Tendenz, wie in dem weiten Umfang ihrer insbesondere im 14ten Jahrh. theils die christliche Lehrer-, theils die Laien-Welt ergreifenden Strömung, und endlich in dem mächtigen Einflusse der einzelnen im 14ten; aber auch noch im 15ten Jahrh. hervorragendsten Namen.

I.

Einen wesentlichen, wenngleich nicht sowohl von Seiten der Erkenntniß, als von der des Gemüths ausgehenden heilsamen Gegensatz gegen die verderbte Scholastik in dieser Periode bildete die jetzt vorzugsweise wichtige Mystik, insofern sie jetzt nicht mehr, wie *in einem* Theile der vorigen Periode, Hand in Hand mit der Scholastik ging, sondern je mehr die Scholastik in einseitiger Verständigkeit von dem Zusammenhange mit christlicher Frömmigkeit sich losriß, in um so schärfere Opposition gegen dieselbe sich stellte. Wenn sich aber in der Mystik überhaupt die intellectuelle (speculative) und die ethische (praktische) Mystik unterscheidet[2]): so hatte nun insonderheit diesen heilsamen Einfluß nicht die phantastisch-speculativ-contemplative Mystik, mehrerer Einzelnen unter den Begharden namentlich und Anderer, deren eitle Selbstbeschauung vielmehr nicht selten die Geltung der Bibel und wissenschaftlicher Entwicklung zum großen Nachtheil der Kirche gefährdete, ja die oft genug zu entschiedenem Pantheismus und zu *verstockter*

---

1) Ueber die Mystiker dieser Zeit vgl. die Geschichte der Mystik vor der Reformation in H. W. Erbkam Gesch. der protestant. Secten im Zeitalter der Reformation. Hamb. 1848. S. 105—165.; bezugsweise auch (vornehmlich über Ekkart) Mor. Carrière Die philos. Weltanschauung der Reformationszeit. Stuttg. 1847. S. 152 ff. — Eine Sammlung hieher gehöriger Schriften ist begonnen worden in: Deutsche Mystiker des 14ten Jahrhunderts, herausg. von Franz Pfeiffer. Bd. I. Lpz. 1845. (Der Bd. behandelt Hermann von Fritslar [s. S. 388.], Nicolaus von Strasburg [s. S. 388] und David von Augsburg [Franciscaner, bereits in der 2. Hälfte des 13ten Jahrh., Lehrer des Berthold von Regensburg; s. oben S. 241.]. Ekkart, Tauler und Seuse sollten folgen.)

2) Die erstere mit ihrem Ideal in der Verklärung Christi, die letztere mit dem ihrigen in Christi Leiden.

Selbstvergötterung verführte; sondern vielmehr die mehr oder minder einfach praktische Mystik und innige Herzensreligion der ehrwürdigen Männer, die, wenngleich von der einen Seite Kinder eben jener mystischen Speculation und überhaupt auch noch innerhalb der sonstigen Schranken der herrschenden Kirche, doch im Gegensatz gegen todten Ceremoniendienst und dürre blos metaphysische Theologie wirksam die Herzen zur geistlichen Erneuerung erwärmten und dadurch Liebe zur h. Schrift auch erweckten, deren Weise selbst der einsichtsvolle Johann Gerson, im Gegensatz gegen eine schädliche speculative Mystik, in s. Considerationes de mystica theol. auf eine allgemeine Theorie zurückführte [1]), und deren Namen ihren guten Klang auch bis jetzt noch behalten haben. Gleichwohl erscheint allerdings eben jene speculative Mystik von der einen Seite, in Deutschland namentlich, wirklich als die eigentliche Mutter der anderen praktischen Fraktion [2]), und so denn namentlich Meister Ekkart (unten Nr. II.), ein entschiedener Repräsentant der intellectuellen Mystik, als der Vater der folgenden praktischen Mystiker. Aber in der deutschen Mystik der Nachfolger Ekkarts durchbricht dann der ethische Factor den intellectuellen, auf dessen Grundlage er ruhte, wiewohl freilich eine reine und volle Durchdringung, da die objective Seite des religiösen Lebens den entsprechenden Dienst versagte, hier doch auch noch nicht zu Stande kam [3]).

---

1) Gerson hat diese Theorie, worin er religiöse Speculation und Mystik als sich gegenseitig ergänzend vereinigen, und die Mystik stets durch klare Erkenntniß geleitet wissen will, auch in eignen kleinen mystischen Schriften angewandt. Vgl. J. G. V. Engelhardt Comm. de Gersonio mystico. Partt. II. Erl. 1822. 23. 4., u. C. T. A. Liebner Ueber Gerson's myst. Theol., in den Theol. Stud. u. Krit. 1835. H. 2., sowie Hundeshagen Ueber Gers.'s myst. Theol., in Illgen's Zeitschr. IV.

2) Dies erhellet u. A. besonders deutlich aus einem eben so praktisch gehaltenen und kindlich lieblichen, als in der Wurzel speculativ tiefsinnigen einzelnen literarischen Specimen der damaligen mystischen Kreise, verfaßt wie es scheint von einem Oberdeutschen um 1300, und edirt von O. Schade. Ber. 1849: Daz buochlin von der Tohter Syon. Das Gedicht stellt die Tochter Zion dar, Speculatio („spiegel ist min tiuscher nam"), wie sie in brennender Sehnsucht ringt, mit Hülfe ihrer Schwestern Cogitatio („ofte trurio selten frô"), deren Spiegel die Welt, Fides („Geloube, diu din herze roube"), deren Spiegel Christus, Spes (deren Spiegel das Himmelreich), Wisheit (deren Spiegel Gottes Sohn in Ewigkeit), Minne (deren Spiegel Güte), Oracio, das zu finden, was sie verloren und nach dem sie sich sehnt, das Höchste, „künc Salomon", der sich ihr endlich offenbart mit den Worten: „gemahel min, min swester und min friundin, ich tuon alles daz du wilt."

3) Vgl. Erbkam a. a. O. S. 153.

II.

Die ganze mystische und namentlich deutsch mystische Erweckung und Bewegung des 14ten Jahrh. ist wie eine große Strömung, die im Nordwesten, in den Niederlanden, ihren Anfang nimmt, darauf nach dem Rheine sich hinzieht und in Cöln ihren ersten Mittelpunkt findet, dann weiter den Oberrhein hinaufgeht und in Straßburg, unter den dortigen Dominicanern, eine neue Sammlung bildet, dann auf der einen Seite nach Bayern, auf der anderen nach der Schweiz ausläuft, endlich auch bis tief hinein in Oberitalien ihre Verzweigungen ausbreitet. Auf diesem Wege begegnet uns unter den Ersten als ein Leiter der Bewegung Ruysbroek in Grünthal (s. Nr. III.). In Cöln sodann gehörte ein Kreis von Dominicanern derselben Schule an: ein Joh. von Sterngasse, Heinrich von Löwen[1]) rc., und hier lebte auch eine Zeitlang Nikolaus von Straßburg, gegen die Mitte des 14ten Jahrh., der später dort an Taulers (Nr. III.) Seite stand, Verfasser von Predigten und eines noch unedirten Buchs vom Antichrist und von der zweiten Zukunft Christi[2]). In dieselbe Gemeinschaft gehörte Hermann von Fritslar (von Haus aus ein begüterter Laie) in seinen BB. vom Leben der Heiligen und von der Blüthe der Beschauung[3]). Weiter hinauf im Oberlande lebte Heinrich Suso von Costnitz (Nr. III.). Bald in Basel, bald in Bayern begegnen wir dem bei der Noth der Zeit wandernden Prediger Heinrich von Nördlingen, der als seinen einzigen Trost Jesum Christum bekannte[4]); und hieher gehört dann auch die dunkle räthselhafte Gestalt Meister Ekkart's, welcher um 1320 in verschiedenen Klöstern Straßburg's predigend manche fruchtbare Keime durch seine tiefe Gottes- und Weltanschauung ausstreute, früh aber, die Stufenleiter vom Schöpfer zum Geschöpf abbrechend, einem Irrthum huldigte, den dann auch Tauler (Nr. III.) durch seine Lehre von der edlen Natur des Kreuzes und durch Zurückführung des ganzen Wesens der Beschauung auf die Bedingungen der christlichen Erfahrung bekämpfte[5]). Endlich erscheint als ein Zeuge dieser tief wurzelnden

1) Vgl. Moné Anzeigen zur Kunde des deutsch. Mittelalters. 1837. S. 73.

2) Auf der Straßburger Johanniterbibliothek.

3) Vgl. Gervinus Gesch. der poet. Nationallit. der Deutschen II, 138 f.

4) S. seine Briefe in J. Heumann opuscc. Norimb. 1747. p. 350 sqq.

5) Dieser Meister (Heinrich) Ekkart (auch Ekkard, eigentlich Eckhart), wohl ein Sachse, Cölnischer Dominicanerprovinzial nach 1300, war allerdings entschiedener Pantheist (auch in äußerem Zusammenhange mit der Secte der Fratres liberi spiritus; s. Meier l. c. p. 29 sqq.), „„dessen Gefühl der Got-

Bewegung selbst der italienische Dominicaner Venturini von Bergamo nach einem merkwürdigen Briefe an Egenolf in Straßburg von 1336 [1]), der indeß wegen der großen Bewegung, welche seit 1330 seine Predigten in der ganzen Lombardei hervorriefen, vom P. Benedict XII. nach dem Kloster Marveges in Provence verwiesen ward.

In engster Gemeinschaft mit dieser Erweckung unter christlichen Lehrern stand aber gleichzeitig im 14ten Jahrh. auch eine mystische Erweckung unter Laien, die sich mit den erweckten Lehrern zusammenschlossen und mit diesen eine große freie Verbrüderung bildeten, bekannt unter dem Namen der Gottesfreunde (nicht als eine geschlossene Parthei, sondern im allgemeinen Gegensatze gegen einen in der Knechtschaft befangenen Standpunkt), bei Suso „die Brüderschaft der ewigen Weisheit" [2]). Ihr ganzes Wesen und Treiben hatte nichts Sectirisches; von einer eignen Gemeinschaftsordnung besaßen sie nichts,

tesnähe und heilige Liebesgluth gleichsam schwindelnd vor einem Abgrunde der Sündenlust und Gotteslästerung steht"", wird aber doch von einem Tauler, Suso und anderen deutschen Mystikern als Begründer der deutschen mystischen Speculation anerkannt, und mit Recht. Er spricht sich (Predigten von Eckart, in der Baseler Ausg. der Taulerschen, Bl. 307. 247) u. A. so aus: „Ee die creaturen warent, do was got nit got; er was das er was, do die creaturen wurden und si anfiengen ir geschaffen was, do was got nit in im selber got, sunder in den creaturen was er got... Es ist nit me dann eyn wesen; das gibt allen dingen eyn wesen und leben, da der sun ußgeboren ist von dem hertzen des vatters ewigklich, wider inzubringen alle ding die an im ußgegangen seind. Der heylig geist geet uß als ein lieb, unsern geist mit im eyns zu machen." „„Keiner seiner Vorgänger oder Nachfolger hat ihn an speculativer Tiefe des Geistes übertroffen oder auch nur erreicht. Alle, die nach ihm gekommen sind, haben aus seinem Brunnen geschöpft; sie haben die Mystik kirchlicher, populärer, praktischer gemacht, sie haben das Anstößige seiner kühnen Consequenz hinwegzunehmen gesucht; aber Keiner hat wesentlich etwas Neues zu dem kühnen Bau hinzugethan."" Vgl. C. Schmidt Meister Eckard, in den Theol. Studd. und Kritt. 1839. III. S. 663 ff.; H. Martensen Meister Eckard; eine theol. Studie. Hamb. 1842., und die Anzeige dieser Schrift (von Schm.) in Tholuck Lit. Anz. 1842. Nr. 79 f.; auch (mit Auszügen) G. A. Meier Dionysii Areop. et mysticorum seculi XIV. (besonders Eckarts) doctrinae inter se comparantur. Hal. 1845., und Carrière a. a. O. — Kurz vor seinem Tode übrigens hat Eckart, wie Pabst Johannes XXII. in der 1329 gegen seine Lehre erlassenen Verdammungsbulle erwähnt, einen Widerruf geleistet; wahrscheinlich nur ein Protest gegen die von den Gegnern ihm aufgebürdete Consequenz der Einstimmung mit zügellos excessivem Libertinismus.

1) In Quétif et Echard Scriptores ordinis Praedicator. I. p. 678.

2) Vgl. C. Schmidt J. Tauler S. 164—190: Die myst. kirchl. Gottesfreunde; auch Neander K.-G. Th. VI. herausg. v. Schneider. 1852. S. 502 ff., und B. Bähring J. Tauler und die Gottesfreunde. Hamb. 1853.

mit Ausnahme des einzigen Punktes, wonach sie die Nothwendigkeit behaupteten, daß jeder, um im geistlichen Leben gefördert zu werden, sich der steten unmittelbaren Leitung eines erfahrenen gereiften Christen hingeben müsse. Glieder dieser Gemeinschaft waren u. A. auch die beiden Schwestern, Nonnen im Kloster Maria Medingen in Oberbayern, Christina und Margaretha Ebner, die in mystisch christlichem Freundschaftsverhältnisse zu Tauler und Heinrich von Nördlingen standen, und die Wohlthäterin des letzteren, die verwittwete Königin Agnes von Ungarn im Kloster Königsfelden [1]).

Schon gegen Ende des 14ten Jahrh. trat übrigens diese ganze ethisch mystische Erweckung, sofern sie eine eigentlich deutsche und zugleich eine bei aller praktischen Tendenz doch auf speculativen Grund gebauete war, wieder etwas mehr zurück; die Mystik des 15ten Jahrh. war theils eine nicht von deutschem, sondern von niederländischem Grund und Boden ausgegangene und dabei schlechthin praktischere, theils eine solche, welche deutschen Stamm und deutsch speculative Färbung doch nur in sporadischerer und in sich selbstständigerer Weise behauptete.

III.

In der ganzen langen Reihe der einzelnen Repräsentanten einer ethischen Mystik zunächst des 14ten, aber dann auch des 15ten Jahrh. sind, je nach ihrer Angehörigkeit zu einer der drei verschiedenen Hauptklassen, die bedeutendsten folgende:

1. Unter den Vertretern der deutschen Mystik des 14ten Jahrh.:

a. vor allen der grunddemüthige Johannes Tauler, Dominicaner zu Straßburg, geb. daselbst 1290. Seine erste kräftige Jugenderweckung scheint Tauler in Cöln gehabt zu haben. Schon stand er später in gereiftem Alter zu Straßburg in einer reichen geistlichen Wirksamkeit (Doctor sublimis et illuminatus genannt), als erst seit 1340 unter eines „Laien" wundersamer Vermittlung ihm in schwerer und langer Anfechtung und Selbstverleugnung die rechte Weihe des Geistes im Absterben von der Welt und Ichheit und im Eindringen in das Innerste der h. Schrift zu Theil ward, als, mit anderen Worten, sein geistlicher Verkehr mit der geheimnißvollen Gestalt des „Gottesfreundes" Nikolaus von Basel [2]) seinem Leben und Wirken eine noch ganz andere tiefere Richtung gab [3]), welche ihn zu einem der

1) S. Heumann Opusc. p. 343.

2) Desselben, der endlich auf dem Scheiterhaufen gestorben ist. (Vgl. Schmidt J. Tauler S. 28.)

3) Ueber den Inhalt dieses Verkehrs gibt ein altes Buch, in den Handschrif-

gewaltigsten und berühmtesten Prediger seiner Zeit (in deutscher Sprache) machte, der außerordentliche Erfolge seines Worts sah [1]). Sein stetes Ziel war nur Reichthum in Gott durch geistliche Armuth [2]); dabei aber hat er auch öffentlich mannhaft wider die unheilvolle Verwechselung von beiderlei Schwert zu predigen sich nicht gescheuet, ein muthiges Auftreten 1347 und 48 gegen die seelenertödtenden Greuel des im Kampfe gegen Ludwig den Bayer über Straßburg ausgesprochenen päbstlichen Interdicts, welches dann allerdings sein eignes Wirken in Straßburg theil- und zeitweise hemmte. Nicht blos diente jetzt Tauler, mit zwei andern Geistlichen [3]), rastlos mit geistlichem Zuspruch den unter dem Würgen des schwarzen Todes schier erliegenden Straßburgern, sondern, darum selbst excommunicirt, erließen sie auch stärkende und rechtfertigende Zuschriften zuerst an alle Priester, dann eine Gesammtschrift an die Geistlichen und Gelehrten [4]), worin sie mächtig die geistlichen Waffen gegen die Hierarchie schwangen [5]). Nach Kaiser Ludwigs

---

ten betitelt: „Von einem Lehrer der h. Schrift und von einem Laien eine schöne Legende", in den gedruckten Ausgaben „Historia des ehrwürdigen D. Tauleri", das aus Taulers eignen Aufzeichnungen nach jeder Unterredung entstanden ist, genaue Auskunft. (Vgl. Rudelbach a. a. O, S. 217 ff.)

1) Eine Zeitlang war ihm das Predigen untersagt gewesen, da er beim ersten Auftreten nach jener Veränderung vor Thränen kein Wort hatte reden können; sein späteres Wort (schon das erste neu gesprochene, von dem himmlischen Bräutigam) tödtete und belebte, sogar leibhaftig. (Tauler, der das sah und hörte, konnte sprechen: „Ach lieben Kinder, nimmt dann der Bräutigam die Braut, und führt sie mit sich heim, so wollen wir sie ihm gern lassen!")

2) Sein Grundgedanke ist das individuelle sich Nachbilden des inneren Lebens Gottes; das Leben unter der Gnade ist ihm ein stetes sich Wiederholen der Incarnation Gottes („**In animae fundo s. mente Deus praesentissimus adest suumque in ipsa filium sine intermissione generat; ubi namque pater adest, ibi et parere ipsum oportet, paritque filium suum, imo nos quoque tunc generat, ut simus per gratiam adoptionis filii ipsius adoptivi" — Medull. an., ed. Sur. p. 375.**), ein „Sinken des Menschen in sein Nichts", ein „sich selbst Entwenden" und so ein „Vergöttetwerden." Diese — die alleinige — Weisheit freilich, erklärt er, „**studiret man nit zu Paryss, mer in dem lyden unsers herren.**"

3) Dem Augustinermönch Thomas von Straßburg und dem Dominicaner, nachher Cistercienser, Ludolph von Sachsen.

4) S. Rudelbach a. a. O. S. 233 ff.

5) In dem Schreiben an alle deutsche Priester sprach T. es offen aus, „der Pabst könne den Himmel armen Sündern, die unschuldig im Bann wären, nicht zuschließen; es wäre mehr auf Christi und seiner Apostel Wort zu geben, als auf den Bann, welcher allein aus Neid und weltlichem Ehrgeiz geschehe; es wären zweierlei Schwerte, ein geistliches, das wäre Gottes Wort, und die weltliche

Tode 1347 hörte 1348 Kaiser Carl IV. selbst zu Straßburg Taulers Verantwortung mit zustimmender Theilnahme. Die anwesenden Bischöfe aber legten ihm Schweigen auf und forderten Widerruf. Statt dessen fuhr Tauler in seinem Zeugnisse fort, auch nachdem der Pabst jene seine Schriften darauf hatte verbrennen lassen, verließ nun aber 1350 Straßburg freiwillig und predigte seitdem in Cöln. Kurz vor seinem Ende indeß begab er sich nach Straßburg zurück, woselbst er auf einem langen Sterbelager seinem alten Freunde Nikolaus von Basel jene unvergeßlichen Gespräche testamentarisch übergab; in trautem geistlichen Verkehr mit ihm vollendete er am 16. Juni 1361 [1]).

b. Heinrich Suso (der Seuse [2]), Amandus) aus Constanz, Taulers Zeit- und Ordensgenosse in Ulm, ein geborner Graf von Berg, welcher in der wunderbaren stillen Gluth seiner Schriften, in seiner trauernden mystischen Liebeswärme und sündleidtragenden Liebestrauer doch einen kraftvollen, alles Verlorne zu retten trachtenden Geist trägt [3]), gest. 1365 [*]).

Obrigkeit; dieweil sie alle beide von Gott wären, könnten sie nicht wider einander seyn; wo aber ein weltlich Haupt sündige, da gebühre es dem Geistlichen, den Sünder auf den rechten Weg zu weisen, mit großer Demuth" u. s. w. (S. Schmidt a. a. O. S. 53 f., auf Grund der Relation des alten Chronisten Specklin.)

1) Wir haben von Tauler Predigten (im Originaldialect handschriftlich zu Straßburg, sprachlich umgestaltet herausg. Lpz. 1498. u. ö., neu Frkf. 1826. 3 Bde.) und viele kleine ascetische Schriften (Mark der Seele [Medulla animae oder heilsame Lehren von den Tugenden und dem Pfande der höchsten Vollkommenheit], ꝛc.), besonders Nachfolgung des armen Lebens Christi (oft herausgegeben, mit den gesammten Werken deutsch Cöln 1518., von Spener Frkf. 1703. 1720., von Casseder [unvollendete Ausg. der W.] Luz. 1823., lat. von L. Surius. Col. 1548. fol.; die Nachf. allein von Schlosser. Frkf. 1833.); auch die bereits erwähnte, von ihm selbst oder theilweise von dem in seine Geschichte so tief verflochtenen „Laien" geschriebene Geschichte seiner Belehrung (vor der Ausgabe seiner Predigten). — Ueber ihn vgl. Oberlin De Tauleri dictione vernacula et myst. Argent. 1785.; Heupelius Memoria Taul. instaur. Vit. 1688. 4.; C. Schmidt Johannes Tauler von Straßburg, Beitrag zur Geschichte der Mystik und des religiösen Lebens im 14ten Jahrhundert. Hamb. 1841., (vgl. mit d. Krit. von Rudelbach in der Zeitschr. f. d. luth. Theol. 1842. H. 1. S. 175 ff.); A. G. Rudelbach Christl. Biographie. Th. 1. Lpz. 1850. S. 187—238., und B. Bähring Joh. Tauler und die Gottesfreunde. Hamb. 1853.

2) Eigentlich „von Berg", Seuse nach dem Geschlechtsnamen seiner Mutter.

3) Das Wort des Mystikers Suso durchloht die innigste tiefste Trauer um die Sünde und ihr Nichts und um die in den Martertod gehende überschwengliche Liebe des Erlösers; sein Leben freilich, wie er es selbst darlegt, war in sei-

c. Johann Rusbroek (oder, nach minder richtiger Schreibung, Ruysbroek, Ruysbroech), Prior der Regular-Canoniker (S. Augustini) zu Grünthal in Brabant, (Doctor divinus und Doctor ecstaticus genannt), gest. — als ein hochbetagter heiterer Greis — 1381 [1]); ein Lehrer, der sich in seinen mystischen Schriften zwar mehr, als die beiden ersteren und überhaupt die meisten übrigen der ethischen Mystiker, zu einer speculativen Mystik hinneigt, doch aber auch ernst den mystischen Pantheismus bekämpft, in dem überhaupt jene Durchdringung des intellectuellen und ethischen Factors sich noch am vollsten zeigt [2]), und bei dem zugleich der ruhige und gehaltene, doch leben-

---

ner früheren Entwicklungsperiode vielfach nur ausgesuchte, empörende, sachlich das Werk Christi vernichtende Selbstquälerei, die er in lieblichster, kindlichster Form sich auflud, nicht zum Zweck leerer Selbstbeschaulichkeit, sondern um dem Geliebten zu folgen, und bei der es allerdings Bewunderung verdient, wie tief er den Heilsweg sich irgend leicht zu machen erbebte, — bis erst eine spätere reifere christliche Erkenntniß ihn all dergleichen fröhlich abthun hieß Eine solche frühere und spätere Periode in seinem Leben ist nehmlich nothwendig genau zu scheiden. Von seinem 18ten bis 40sten Lebensjahre legte sich Suso jene strengsten Büßungen auf. Da erschien ihm ein schöner Jüngling mit den Worten: „Wisse, daß du seither ein Knecht gewesen, Gott will, daß du nun Ritter seiest"; und von jetzt ab fand er Frieden, und wanderte lehrend und tröstend umher.

*) Von ihm Meditationes centum de passione Domini, Horologium sapientiae, von der ewigen Weisheit, u. a. Schriften (Opp. e suev. idiom. lat. per L. Surium, nach der deutsch. Ausg. v. 1512, Col. 1545.). Sein Leben hat er selbst beschrieben. Leben und Schriften a. d. ält. Handschrr. und Drucken v. Melch. Diepenbrock, mit Einl. von J. Görres. Regensb. 1829. 2. Aufl. 1837. — Ueber Suso vgl. C. Schmidt Der Mystiker Heinr. Suso, in den Theol. Studien 1843. H. 4. S. 835 ff.; über Suso, Tauler rc. und aus ihnen manches Anziehende auch bei F. Galle Geistliche Stimmen aus dem Mittelalter. Halle 1841.

1) Von Rusbroek bekennt ein Gerhard Groot (s. Thom. Kemp. vita Gerhardi c. 15.), daß er nie einen Sterblichen so geliebt und verehrt habe, wie diesen, und stets zu seinen Füßen zu sitzen wünsche; und auch ein Joh. Gerhard patrologia p. 644. und Chr. Kortholt histor. eccles. p. 603. haben bei ihm eine Fülle göttlicher Beschauung, lockender Liebe und fröhlich strahlenden Glaubenslichts erkannt.

2) Vgl. Erbkam a. a. O. S. 155. (R.'s ganze Betrachtung drehte sich eigentlich um zwei Angelpunkte, die wesentlich auf die Rechtfertigung aus dem Glauben hinauskommen, den Begriff der Religion und den der Selbstverleugnung. Im ersteren Bezuge spricht er von dem Kampfe zwischen dem Geiste Gottes und des Menschen, woraus entweder eine Verschmelzung hervorgehe, und das sei Religion, oder ein Abstoßen; Gottes Liebe also müsse uns ziehen und zwingen, daß nichts Irdisches und nichts Himmlisches uns davon abziehen könne, sondern die werdende Zukunft Christi sich in der Seele gestalte.)

dige und feurige Strom der Rede und, bei aller zeitgemäßen Einförmigkeit des Periodenbaues, die oft großartige und schwungvolle Einfalt des niederdeutschen Stils ein tiefes Interesse anspricht [1]).

2. Von anderer Seite her, aus der nur wenig jüngeren niederländischen praktisch christlichen Genossenschaft der Brüder vom gemeinsamen Leben, in deren Schooße sich der Uebergang von der speculativen zur einfach praktischen Mystik vollendete: ein Gerhard Groot, gest. 1384, der niederländische Stifter der Gemeinschaft der Fratres communis vitae (s. über ihn S. 364.), und dessen Schüler, der liebenswürdige Florentius Radewins oder Radewin aus Leerdam, geb. um 1350, gebildet zu Prag, dann Canonicus zu Utrecht, endlich Priester zu Deventer, gest. 1400 [2]), aus deren Schule nun eine ganze Reihe frommer, für das praktische Christenthum überaus thätiger, durch überwältigenden tiefen praktischen Ernst ausgezeichneter Männer hervorging: vor allen der treffliche Thomas Hamerken (Malleolus) aus Kempen im Erzbisthum Cöln (Thomas a Kempis), geb. um 1380, zu Deventer gebildet, gest. am 24. Jul. *1471* in seinem 92sten Jahre als Subprior des Klosters der Augustiner-Canoniker (von der Brüderschaft des gemeinsamen Lebens) auf dem St. Agnesberge bei Zwoll, in welchem er (mit Inbegriff der fünfjährigen Vorbereitungszeit) 71 Jahre zugebracht hatte [3]), der berühmteste

---

1) Seine Schriften (Speculum salutis aeternae, De ornatu nuptiarum spiritualium [„die sterheit der gheesteliker bruloft"], De vera contemplatione, De septem gradibus amoris, Summa totius vitae spiritualis, In tabernac. Moysis commentar. cet.) e Brabantiae germanico idiom. lat. ed. L. Surius. Col. 1555. f. (darin auch eine ältere überarbeitete Vita); deutsch durch Gottfr. Arnold. Offenb. 1701.; ungleich wichtiger aber zur Gewinnung eines wahren Bildes von Rusbroek in seinem ursprünglichen Leben und auch in seinem Stil sind (v. Arnswaldt) Vier Schriften von J. *Rusbroek, in* niederdeutscher Sprache, mit Vorw. von C. Ullmann. Hannov. 1848. (19 Manuscripte Rusbroekscher Werke befinden sich zu Brüssel und 2 andere zu Paris und Leyden, und eine vollständige Ausgabe der exposicie op Moysis tabernakel wird von David in Löwen vorbereitet). — Ueber Rusbroek vgl. J. G. V. Engelhardt Rich. v. St. Victor u. Joh. Ruysbroek; zur Gesch. der myst. Theol. Erl. 1838., und v. Arnswaldt a. a. O.

2) Auch sein, wie Gerhards, Leben (vgl. S. 364. Anm. 1.) hat Thomas von Kempen beschrieben, und zwar gerade dies am anschaulichsten, in kindlicher Innigkeit (Opp. Col. T. III. p. 45 sqq.). Vgl. auch Ullmann J. Wessel. S. 410 ff., und dann besonders über diese ganze Brüderschaft Ullmann Reformatoren vor der Reformation. Thl. II. S. 62—201.

3) Vgl. B. Bähring Thom. v. Kempen, nach seinem äußeren und inneren Leben. Berl. 1849.

unter den Schülern des Florentius und überhaupt unter den Brüdern vom gemeinsamen Leben, der kein Wissen anerkennt, welches nicht mit der Heiligung zusammenhänge, und dessen ganzes Wesen Ruhe, Friede und innige Frömmigkeit athmete, der auch mehrere seiner würdige Schriften (Reden und viele praktisch-christliche Abhandlungen und Biographieen, auch Kirchengesänge) hinterlassen [1]), und dessen einziges Werk **De imitatione Christi** (in Ertödten der Selbstsucht und unbedingt sich hingebender Gottesliebe) libb. IV [2]) seit vier Jahrhunderten mit immer neuer Macht gewirkt hat [3]).

---

1) Soliloquia animae, Hortulus rosarum, Vallis liliorum, Hospitale pauperum, De solitudine et silentio, Hymni et cantica, Vitae beatorum, u. s. w. Opp. ed. H. Sommalius. Col. 1560. 3 Voll. (darunter auch 2 wichtige alte Vitae Thomae).

2) Es ist, nach dem ersten Druck bald nach 1470, in alle europäische und mehrere asiatische Sprachen übersetzt (namentlich auch öfter arabisch herausgegeben), und überhaupt in mehr als 2000 bekannten Ausgaben edirt worden (deutsch durch Goßner. Lpz. 1839., Krehl. Lpz. 1845. u. A.). — Zwischen dem 1. und 2. Buche ist neuerlich in einer Handschrift des 15. Jahrh. durch F. Ranke noch ein neues Buch aufgefunden und herausgegeben worden von T. A. Liebner, Progr. pentecost. Gott. 1842. 4. Nach Ullmann (Theol. Studd. 1843. I. S. 63 ff.) aber rührt dies Supplement zwar aus dem Kreise der fratres communis vitae, doch schwerlich von Thomas her, indem es tiefer, als er, stehe.

3) Nach vieler Früheren (zuerst einiger Jesuiten) Vorgange (vgl. Mörz Diss. critica, qua libb. IV de im. Chr. Joannis Gersen abbatis Verc. vindicantur. Frcf. 1760.) nimmt noch neuerlich G. v. Gregory (Denkschr. über den wahren Verf. des Buchs von der Nachfolge Christi. Revidirt u. herausgeg. durch Graf v. Lanjuinais. Deutsch [aus dem Französ.: Mémoire sur le véritable auteur etc. Par. 1827.] von J. B. Weigl. Sulzb. 1832.) nicht den Thomas als Verfasser dieses Buchs an, sondern den Benedictiner-Abt Johann Gersen von Cabaliaca zu Vercelli gegen 1240; Andere, aus älterer und neuerer Zeit (neuerlich namentlich der Historiker Daunou, ferner O. Leroy an den von Rudelbach in der Zeitschr. für die luth. Theol. 1844. H. 2. S. 148. angef. Orten, besonders Etudes sur les mystères et les manuscrits de Gerson, auf Grund vorzüglich einer 1837 in Gent neu aufgefundenen gleichzeitigen Handschrift der Abtei von St. Trond bei Lüttich, und Jean Spencer Smith Collectanea Gersoniana. Caen. 1842.), halten den Joh. Gerson für den Verfasser. — Der Streit ist in älterer Zeit eine Weile sehr hitzig, selbst gerichtlich, geführt worden, (die Streitfrage schien dem Cardinal Richélieu so bedenklich, daß er 1640 befahl, die BB. de imitatione Christi nur ohne Namen des Verfassers zu drucken, worauf aber 1652 das Parlamentsurtheil folgte, daß bei Strafe Thomas als Verfasser genannt werden sollte), und völlig verstummt ist er ja noch nicht. Die meisten und wohl auch gewichtigsten Stimmen (unter den Alten schon Rosweyd [vgl. auch Rosweydus redivivus i. e. vin-

Endlich 3. — als keiner jener beiden Hauptclassen angehörig, wiewohl doch in sichtlicher Rückweisung auf die älteren unter den genannten deutschen Mystikern, deren praktische Mystik mit speculativem Element gesättigt erscheint, — vor Allen der im 15ten Jahrh. lebende ungenannte Verfasser [1]) der eine ideale Speculation und praktisches Christenthum vereinenden, eine von innerstem Leben getragene mystische Speculation darbietenden Schrift: Die deutsche Theologie [2]); bezugsweise jetzt auch noch der Carthäuser Diony-

---

diciae vindiciarum Kempensium F. Sim. Werlini. Col. 1649.], Bollandus u. A.; ja längst vor ihnen schon ein Tritheim de scriptorib. ecclesiasticis, Gailer von Kaisersberg über Brant's Narrenschiff, Peter Schott in s. Ausgabe der Werke Gersons von 1488, Joh. von Busch (gest. 1479) in dem Chronicon Windesemense, und uralte Handschriften und Traditionen (s. Bähring a. a. O. S. 191 f.); unter den Neueren J. P. Silbert Gersen, Gerson und Kempis, welcher ist Verf. ꝛc. Wien 1828, Gieseler K.-G. II, 4. S. 347, vorzüglich Ullmann [J. Wessel S. 433 ff. und besonders Reformatoren vor der Reformation II. S. 709—744.], u. A.), und überhaupt wohl die entscheidendsten, wenigstens die inneren, Gründe (daß das Buch so gut zu der ganzen Sinnes- und Ausdrucksweise des Thomas paßt, so vollkommen mit der ganzen Geistesrichtung der Brüder vom gemeinsamen Leben übereinstimmt und so entschieden die Hauptsumme ihrer praktisch christlichen Weisheit ausdrückt) sprechen für Thomas.

1) Ein Priester und Custos in dem Deutschherrenhause zu Frankfurt a. M. (in Sachsenhausen), ein Glied aus dem Vereine der Gottesfreunde; von Einigen Ebland genannt.

2) Eyn teutsch Theologia, das ist, eyn edles Büchlein vom rechten Verstand, was Adam und Christus sey, und wie Adam yn uns sterben und Christus ersteen soll. — Die Schrift, deren Hauptthema die Vermenschung Gottes in Christo und die Vergottung des Menschen durch Christum ist, ruht ganz auf Taulerschen Ideen (Cap. 55.: „Wenn der Mensch schmecket das Vollkommene, so viel möglich ist, so werden alle geschaffenen Dinge dem Menschen zunichte und auch der Mensch selber. Und so man in der Wahrheit erkennt, daß das Vollkommene allein Alles ist.., so folget nothwendig daraus, daß man demselben Vollkommenen allein zuerkennen und ihm allein zumessen muß alles Gut und keiner Creatur.. Und also wird der Mensch ganz arm, wird auch an sich selber zunichte, und in ihm und mit ihm Alles was Etwas ist, d. i. alle geschaffene Dinge. Allda erhebt sich allererst ein inwendiges Leben, und dann wird hinfort Gott selbst der Mensch, also daß da nichts mehr ist, das nicht Gott oder Gottes ist. So geschiehets denn, daß Gott daselbst allein ist, lebet, erkennet, vermag, liebet, will, thut und lässet"); aber die pantheistische Grundanschauung wird auch hier überall durchbrochen und paralysirt durch die gleichmäßige Geltendmachung des ethischen Elements. (Vgl. Erbkam a. a. O. S. 156 ff., so wie besonders auch Ullmann Das Reformatorische und Speculative in der Denkweise des Verfassers der „deutschen Theologie", in den Theol. Studd. 1852. H. 4. S. 859 ff.) Sie ist deutsch herausgegeben von Luther Wittenb. zuerst 1516 und

sius von Ryckel (eigentlich von Leewis) zu Roermonde in Geldern (Doctor ecstaticus), der Verfasser biblischer Commentare über die ganze h. Schrift (vorzüglich die Evv. und Paul. Brr.) und vieler anderen Schriften [1]), gest. am 12. März 1471; u. A. m.

Unter allen den genannten Mystikern dieser ganzen Periode findet sich die speculative Form der Mystik — Eckart abgerechnet — noch am ausgeprägtesten, eine mit dem speculativen Element gesättigte Mystik am deutlichsten bei Rusbroek und in der deutschen Theologie, die einfache kindliche Hingabe an das Göttliche am lieblichsten bei Tauler und Suso, die praktische Mystik am reinsten bei Thomas von Kempen. — Indeß schon war zur Vorbereitung eines lebenvollen Neuen von noch ganz anderer Seite viel mehr und Anderes geschehen, schon ein Grund gelegt über zeitlich menschlichen Grund.

B. Vorreformatorische Bewegungen.
(Vorläufer der Reformation.)

Vgl. Matth. Flacius Catalogus testium veritatis. Bas. 1556. Arg. 1562. fol. u. ö. — Ludw. Flathe Gesch. der Vorläufer der Reformation. (2 Thle. Lpz. 1835. 36.; vgl. S. 170.) Thl. 2. — C. Ullmann Reformatoren vor der Reformation (s. bei §. 156.). — F. A. Holzhausen Der Protestantismus nach s. geschichtl. Entstehung. Bd. I. [2]) Lpz. 1846. — A. G. Rudelbach Das histor. Recht der Reformation und die Röm. Kirche, in der Zeitschr. f. die luth. Theol. 1849. H. 3. (S. 393 ff.), im Anfange; — und Neander K.-G. Th. VI. 1852. S. 174—502.

§. 152.
In Böhmen, vor Hus.

J. P. Jordan Die Vorläufer des Hussitenthums in Böhmen. Lpz. 1846. — Vgl. Neander K.-G. VI. S. 228—502.

Was die Wehen der vorigen Jahrhunderte vorbereitet hatten,

---

dann vollständig 1518. 4., u. o.; auch neuerlich von Grell. Berl. 1817., von F. L. Krüger (mit Anmerkk.). Lemgo 1822., von Detzer. Erl. 1827., von Troxler. St. Gallen 1837., nach der Ausg. von 1518 mit einer Einleitung von J. H. R. Biesenthal. Berl. 1842., und nach einer glücklich aufgefundenen Handschrift von 1497 Stuttg. 1851. (vgl. über diese Ausg. Rudelbach, in der Zeitschr. f. d. luth. Theol. 1853. S. 532 f.) — Nach dem Hervortreten dieser Schrift zog sich die intellectuelle Mystik ganz in die Stille des Klosterlebens zurück.

1) Summa fidei orthodoxae, De fide catholica libb. VIII, Commentar. in s. Dion. Areop. opp., Comm. in IV libb. sentt., Contra Alcoranum libb. V, Speculum beatae vitae et humanae vitae, Speculum conversionis peccatorum, Inflammatorium divini amoris, De vita sacerdotali, u. s. w.

2) Die ersten Regungen des Protestantismus auf nationalem und religiösem Gebiete, in den allgemeinen Concilien, Wicliffe, Hus und Savonarola.

das begann seit dem 14ten Jahrhundert immer mächtiger hervorzutreten, ein Gegensatz gegen das kirchliche Verderben von positivem Grunde heilskräftiger rein evangelischer Wahrheit aus.

Während im Laufe dieser Periode das alte Verderben in allen Theilen der Kirche immer höher stieg, und von dem einen Theile der Theologen möglichst vertheidigt und geschützt, von dem anderen wenigstens keineswegs gründlich an seiner Wurzel angegriffen wurde, traten doch jetzt auch mehrere einzelne Männer auf, welche kühn die reine heilskräftige Lehre des Evangeliums, so rein sie dieselbe nur erkannten, im Kampfe mit einer ihrer unwürdigen Zeit in die Verderbniß hineinzurufen sich gedrungen fühlten. Dies war zunächst in Böhmen der Fall. Hier hatte schon der Gründer der Waldenser-Gemeinde eine letzte Zuflucht gefunden, und wenngleich in der Folge die auswärtigen Waldenser mit den Böhmen äußere Gemeinschaft nicht unterhielten [1]), so blieb doch Böhmen das Land [2]), in welchem später, im 16ten Jahrh., das Evangelium tiefere Wurzel schlagen konnte. Böhmen ward der erste Heerd jenes neuen läuternden Feuers. Von der griechischen aus gestiftet, hatte die böhmische Kirche manche Freiheit in der Verfassung [3]) behauptet, und mancher römischen Neuerung erst spät und widerstrebend den Eingang verstattet [4]); und wenn nun auch besonders im 14ten Jahrh. die römische Hierarchie dort festere Stützen erhielt, namentlich an der 1348 gestifteten und mit eifrigen Anhängern des kirchlichen Systems aus den Bettelmönchsorden besetzten Prager Universität, so setzte doch gerade jetzt schon die evangelische Predigt einiger kräftigen Männer, die vom praktischen Mittelpunkt des Evangeliums aus ihre Stimmen erhoben, dem einreißenden Aberglauben einen tüchtigen Damm entgegen [5]).

1) Den heftigsten Verfolgungen weichend, hatten die Waldenser endlich in den Thälern Piemonts eine, wenn auch keineswegs ungestörte, doch bleibende Stätte gefunden.

2) Es hatten sich daselbst auch nach Waldus stets Waldenser, obschon unter anderen Namen, gehalten, ein Kern der späteren Hussiten.

3) Nicht gerade etwa „griechisch-slawische Kirchenansichten" (von denen Palacky a. a. O. S. 157. keine Spuren gefunden haben will).

4) Erst sehr spät namentlich hatte den Böhmen der Kelch entzogen werden können.

5) Vgl. A. Zitte Lebensbeschreibungen der drei ausgezeichnetsten Vorläufer des Joh. Huß. Prag 1786.; besonders aber Jordan a. a. O., sowie F. Palacky Geschichte von Böhmen (bis 1851. 3 Bde. Prag 1836 ff.). Bd. III. Abth. 1. S. 157 ff.

Der erste unter ihnen war der durch Gelehrsamkeit und Energie ausgezeichnete Augustiner **Conrad von Waldhausen**[1]) (oder **Waldhauser**[2]), auch ab Austria genannt), ein Oesterreicher, der aber von 1349[3]) bis 1369 in Böhmen lebte, Pfarrer an der St. Gallikirche und später am Teyn zu Prag, wo er durch seine gewaltigen Predigten zu vieler Menschen aufrichtiger Bekehrung augenfällig wirkte[4]), durch seine ernsten Rügen des Verderbens unter der herrschenden Geistlichkeit und den Mönchen aber (insbesondere auch durch seine Accusationes Mendicantium) sich bittere Feindschaften zuzog, doch keiner Ketzerei überwiesen werden konnte, und ruhig 1369 starb[5]).

Eine Zeitlang noch mit ihm zugleich wirkte der noch ausgezeichnetere **Johann Milicz** aus Kremsier in Mähren; er vor Allen ein mächtiger Zeuge reiner praktisch christlicher Wahrheit, der schon als angesehener Domherr (Archidiaconus) von Prag[6]) die reine Lehre dem herrschenden Verderben entgegenstellte, um aber freier das Evangelium verkündigen und der Armuth Christi nachfolgen zu können, 1363 seine einträgliche Pfründe aufgab, nun rücksichtslos zuerst ein halbes Jahr lang (um hier die rechte Schlichtheit des Vortrags zu lernen) zu Bischofteinitz (als Capellan des dortigen Pfarrers), dann 1364 zu Prag (bei St. Niklas und hierauf bei St. Aegidius, nach Waldhausers Tode, wie es scheint, an der Teynkirche), in aller Einfalt, wiewohl nicht ohne apokalyptischen Flug, mit tief ernster War-

---

1) Regelmäßig (selbst von **Gieseler**, **Niedner** ꝛc.) als **Conrad Stiekna** bezeichnet, was aber nach dem hellen Mißverständniß einer Stelle in einem Briefe des Andr. v. Broda an Hus (bei Cochlaeus p. 42.; — „et ab antiquis temporibus Milicius, Conradus, Sczekna et alii quam plurimi contra clericos praedicaverunt") auf einer Vermischung mit dem gleichgesinnten und nur wenig jüngeren böhmischen Cistercienser **Johann von Stekno** (oder Stiekna, einem ausgezeichneten Prediger in den JJ. 1373 bis 1405) beruht. Ueber diesen vgl. **Palacky** a. a. O. S. 182. u. **Jordan** a. a. O. S. 82 ff.

2) Er selbst schrieb sich Conradus in Waldhausen; Matth. von Janow nennt ihn Conr. Wulthausar, eine alte Handschrift C. de Walthusa. Vgl. Palacky a. a. O. S. 161.

3) Nach Palacky a. a. O. und Helfert (s. vor §. 154.) von 1360.

4) Notorische Buhler thaten Buße u. s. w.

5) Ueber ihn insbesondere vgl. **Palacky** a. a. O. III, 1. S. 160 ff. und **Jordan** a. a. O. S. 1—17.

6) Er hatte als Archidiaconus über 10 Dechanten und 390 Pfarrkirchen die Aufsicht, und nur den Erzbischof über sich.

nung vor antichristischem Wesen [1]), Buße und Glauben predigte, anfangs zwar um der Einfalt seines Vortrags willen verspottet ward, bald aber Aller Herzen gewann, in der Kirche (er predigte oft drei, ja fünf Mal täglich, und lernte um der Fremden willen in seinem Alter selbst auch das Deutsche) und in seinem Hause stets eine heilsbegierige Menge um sich versammelt fand, die hartnäckigsten Sünder durch die Predigt des göttlichen Worts erschüttert, erweckt und bekehrt sah, und mit eignem gottseligen und auch vorsichtigen Wandel das gepredigte Wort zierte. Selbst dem Kaiser Carl IV. persönlich bezeugte er ernst strafende Wahrheit, was ihn der Erzbischof von Prag durch mehrtägigen Kerker büßen ließ, ohne daß ihm jedoch der Kaiser seine Gunst darum entzogen hätte. Nachdem er vier bis fünf Jahre so gearbeitet hatte, — stets nur von den Gaben frommer Menschen sich nährend, und auch davon noch das Meiste den Armen ersparend, — machte er eine Zeitlang im Predigen eine Pause, um durch Schweigen erst zum Reden geschickter zu werden, und fühlte sich dann unwiderstehlich gedrungen, in Rom selbst, dem Hauptsitze des antichristischen Verderbens, zu zeugen. Er hatte gehofft, Pabst Urban den V. von Avignon wieder in Rom zu finden, wollte nun aber auch ohne den Pabst, nach langer Vorbereitung durch Schriftstudium und Gebet, die Predigt in der Peterskirche halten. Sein desfallsiger Anschlag an der Kirche aber erbitterte die Mönche gegen ihn, und noch vor gehaltener Predigt ward er, trotz seines kaiserlichen Empfehlungsschreibens, in einem Franciscanerkloster auf viele Wochen eingekerkert. Triumphirend verkündeten schon die Bettelmönche seine bevorstehende Verbrennung; mit Urbans Eintritt in Rom indeß veränderte sich die Scene. Noch 1367 ward Milicz seiner Haft entlassen, und bald konnte er selbst für seine zur Verantwortung gezogenen Verfolger sich verwenden. Nun wirkte er in Böhmen, seit 1369 als Waldhausers Nachfolger, mit dem früheren Eifer fort und in noch sichtlicherem Segen [2]), und die Frucht seiner Arbeit war auch ein schöner

1) Er hat auch einen libellus de antichristo geschrieben in 4 Capiteln, den Matth. von Janow seinem großen Werke (wovon unten S. 401. Anm. 3.) lib. III. tract. 5. dist. 11. ganz einverleibt hat.

2) Nullus erat — sagt Janow a. a. O. —, nisi forte spiritu antichristi agitatus, qui cum ipso habebat loqui vel agere, qui amorem et gratiam atque suavitatem spiritus ab ipso non hauriret, nullusque non consolatus ab eo recedebat. — Auch 300 öffentliche Dirnen wurden durch ihn bekehrt und theils in einer für Büßerinnen von ihm errichteten Anstalt („Jerusalem"), theils häuslich väterlich versorgt, und die berüchtigte Gegend öffentlicher Prostitution in Prag verödete gänzlich.

Verein Studirender, die unter seiner Leitung, alle damit verbundene Schmach nicht achtend [1]), näher zum Predigtamte sich vorbildeten. Unterdeß aber hatten seine Feinde eine Anzahl von Sätzen aus seinen Predigten gezogen, und als verdammliche Ketzereien an den Pabst gesandt, und der am päbstlichen Hofe zu Avignon lebende Prager Joh. Klonkot lieh den Klägern seinen Beistand. Pabst Gregor XI. erließ 1374 grimmige Schreiben an Kaiser Carl IV., wie an den Erzbischof von Prag und an andere Bischöfe jener Gegend. Milicz ward verhört, und furchtlos, weil er bisher in der Furcht Gottes gelebt und gelehrt, appellirte er nun an den Pabst selbst, und machte sich persönlich auf nach Avignon. Wirklich brachte er hier seine Feinde zum Schweigen, erlag aber bald einer Krankheit, noch 1374 [2]).

Ein dritter Zeuge der evangelischen Wahrheit in Böhmen um diese Zeit war Matthias von Janow (Sohn eines böhmischen Ritters), auch, wegen seines früheren sechsjährigen Aufenthalts zu Paris, Magister Parisiensis genannt, Milicz's Schüler, von Paris aus Doctor der Theologie, seit 1381 Domherr zu Prag und Beichtvater an der Domkirche (damit auch Kaiser Carls IV.), der weniger zwar in lebendigem öffentlichen Wort, desto eifriger aber in stiller seelsorgischer Thätigkeit und in einer langen Reihe von Schriften [3]) im

---

1) Bald wurden die Ketzernamen der Miliczianer und Begharden ihnen zu Theil.

2) Von seinen Schriften haben besonders manche Predigten und eine Postille über die Evangelien sich erhalten. — Seine Vita theils von einem seiner Schüler in B. Balbini Miscellan. hist. regn. Bohem. Dec. I. Lib. IV. Tit. 34. p. 44 sqq. (Prag. 1682. fol.), theils von Matthias von Janow in seinem noch ungedruckten große Werke (s. folg. Anm.), woraus Palacky a. a. O. III, 1. S. 164 ff. geschöpft hat. Vgl. auch Jordan a. a. O. S. 18 ff.

3) Unter seinen einzelnen Schriften sind das Buch de sacerdotum et monachorum abhorrenda abominatione desolationis in ecclesia Christi (oder de abominatione in loco sancto) und das Buch de antichristo auszuzeichnen, in welchem letzteren er besonders das antichristische Wesen des Pabstthums züchtigt. Beide bilden übrigens nur kleine Theile des großen Ganzen seiner Werke, in welchem er alle seine früher erschienenen einzelnen theologischen Schriften unter dem Titel de regulis Veteris et Novi Testamenti selbst gesammelt hat. Es sind dies im Allgemeinen Untersuchungen über das wahre und falsche Christenthum, bestehend im Einzelnen aus 5 Büchern, deren jedes in mehrere Tractate, diese in Distinctionen und letztere wieder in Capitel eingetheilt sind. Gedruckt worden ist von dem Allen nur der Tractat de abominatione (unter Hus' Werken), und auch eine vollständige Handschrift des Ganzen existirt schwerlich noch, wiewohl (nach Palacky a. a. O. S. 175.) sich das Ganze aus den einzelnen vorhandenen Theilen noch vollständig zusammen-

nung vor antichristischem Wesen [1]), Buße und Glauben predigte, anfangs zwar um der Einfalt seines Vortrags willen verspottet ward, bald aber Aller Herzen gewann, in der Kirche (er predigte oft drei, ja fünf Mal täglich, und lernte um der Fremden willen in seinem Alter selbst auch das Deutsche) und in seinem Hause stets eine heilsbegierige Menge um sich versammelt fand, die hartnäckigsten Sünder durch die Predigt des göttlichen Worts erschüttert, erweckt und bekehrt sah, und mit eignem gottseligen und auch vorsichtigen Wandel das gepredigte Wort zierte. Selbst dem Kaiser Carl IV. persönlich bezeugte er ernst strafende Wahrheit, was ihn der Erzbischof von Prag durch mehrtägigen Kerker büßen ließ, ohne daß ihm jedoch der Kaiser seine Gunst darum entzogen hätte. Nachdem er vier bis fünf Jahre so gearbeitet hatte, — stets nur von den Gaben frommer Menschen sich nährend, und auch davon noch das Meiste den Armen ersparend, — machte er eine Zeitlang im Predigen eine Pause, um durch Schweigen erst zum Reden geschickter zu werden, und fühlte sich dann unwiderstehlich gedrungen, in Rom selbst, dem Hauptsitze des *antichristischen* Verderbens, zu zeugen. Er hatte gehofft, Pabst **Urban** den V. von Avignon wieder in Rom zu finden, wollte nun aber auch ohne den Pabst, nach langer Vorbereitung durch Schriftstudium und Gebet, die Predigt in der Peterskirche halten. Sein desfallsiger Anschlag an der Kirche aber erbitterte die Mönche gegen ihn, und noch vor gehaltener Predigt ward er, trotz seines kaiserlichen Empfehlungsschreibens, in einem Franciscanerkloster auf viele Wochen eingekerkert. Triumphirend verkündeten schon die Bettelmönche seine bevorstehende Verbrennung; mit Urbans Eintritt in Rom indeß veränderte sich die Scene. Noch 1367 ward Milicz seiner Haft entlassen, und bald konnte er selbst für seine zur Verantwortung gezogenen Verfolger sich verwenden. Nun wirkte er in Böhmen, seit 1369 als Waldhausers Nachfolger, mit dem früheren Eifer fort und in noch sichtlicherem Segen [2]), und die Frucht seiner Arbeit war auch ein schöner

1) Er hat auch einen libellus de antichristo geschrieben in 4 Capiteln, den Matth. von Janow seinem großen Werke (wovon unten S. 401. Anm. 3.) lib. III. tract. 5. dist. 11. ganz einverleibt hat.

2) Nullus erat — sagt Janow a. a. O. —, nisi forte spiritu antichristi agitatus, qui cum ipso habebat loqui vel agere, qui amorem et gratiam atque suavitatem spiritus ab ipso non hauriret, nullusque non consolatus ab eo recedebat. — Auch 300 öffentliche Dirnen wurden durch ihn bekehrt und theils in einer für Büßerinnen von ihm errichteten Anstalt („Jerusalem"), theils häuslich väterlich versorgt, und die berüchtigte Gegend öffentlicher Prostitution in Prag verödete gänzlich.

Verein Studirender, die unter seiner Leitung, alle damit verbundene Schmach nicht achtend [1]), näher zum Predigtamte sich vorbildeten. Unterdeß aber hatten seine Feinde eine Anzahl von Sätzen aus seinen Predigten gezogen, und als verdammliche Ketzereien an den Pabst gesandt, und der am päbstlichen Hofe zu Avignon lebende Prager Joh. Klonkot lieh den Klägern seinen Beistand. Pabst Gregor XI. erließ 1374 grimmige Schreiben an Kaiser Carl IV., wie an den Erzbischof von Prag und an andere Bischöfe jener Gegend. Milicz ward verhört, und furchtlos, weil er bisher in der Furcht Gottes gelebt und gelehrt, appellirte er nun an den Pabst selbst, und machte sich persönlich auf nach Avignon. Wirklich brachte er hier seine Feinde zum Schweigen, erlag aber bald einer Krankheit, noch 1374 [2]).

Ein dritter Zeuge der evangelischen Wahrheit in Böhmen um diese Zeit war Matthias von Janow (Sohn eines böhmischen Ritters), auch, wegen seines früheren sechsjährigen Aufenthalts zu Paris, Magister Parisiensis genannt, Milicz's Schüler, von Paris aus Doctor der Theologie, seit 1381 Domherr zu Prag und Beichtvater an der Domkirche (damit auch Kaiser Carls IV.), der weniger zwar in lebendigem öffentlichen Wort, desto eifriger aber in stiller seelsorgischer Thätigkeit und in einer langen Reihe von Schriften [3]) im

---

1) Bald wurden die Ketzernamen der Miliczianer und Begharden ihnen zu Theil.

2) Von seinen Schriften haben besonders manche Predigten und eine Postille über die Evangelien sich erhalten. — Seine Vita theils von einem seiner Schüler in B. Balbini Miscellan. hist. regn. Bohem. Dec. I. Lib. IV. Tit. 34. p. 44 sqq. (Prag. 1682. fol.), theils von Matthias von Janow in seinem noch ungedruckten große Werke (s. folg. Anm.), woraus Palacky a. a. O. III, 1. S. 164 ff. geschöpft hat. Vgl. auch Jordan a. a. O. S. 18 ff.

3) Unter seinen einzelnen Schriften sind das Buch de sacerdotum et monachorum abhorrenda abominatione desolationis in ecclesia Christi (oder de abominatione in loco sancto) und das Buch de antichristo auszuzeichnen, in welchem letzteren er besonders das antichristische Wesen des Pabstthums züchtigt. Beide bilden übrigens nur kleine Theile des großen Ganzen seiner Werke, in welchem er alle seine früher erschienenen einzelnen theologischen Schriften unter dem Titel de regulis Veteris et Novi Testamenti selbst gesammelt hat. Es sind dies im Allgemeinen Untersuchungen über das wahre und falsche Christenthum, bestehend im Einzelnen aus 5 Büchern, deren jedes in mehrere Tractate, diese in Distinctionen und letztere wieder in Capitel eingetheilt sind. Gedruckt worden ist von dem Allen nur der Tractat de abominatione (unter Hus' Werken), und auch eine vollständige Handschrift des Ganzen existirt schwerlich noch, wiewohl (nach Palacky a. a. O. S. 175.) sich das Ganze aus den einzelnen vorhandenen Theilen noch vollständig zusammen-

Gegensatz gegen blos äußeren Ceremoniendienst — ein ernster und fester Anhänger der streng Augustinischen Lehre von der Gnade — kräftig auf lebendiges innerliches Christenthum drang, und von dem Princip der Kirche als einer innerlich geistlichen Wesenheit und Gemeinschaft der Gläubigen und dem allgemeinen Priesterthum der Gläubigen aus die Weltlichkeit und Heuchelei der herrschenden Geistlichkeit und der Mönche strafte. Seine Feinde erhoben gegen ihn eine förmliche Anklage, in deren Folge er 1389 im Punkte der Heiligenverehrung und der von ihm besonders ernst empfohlnen häufigen Theilnahme der Laien an der Communion zu einer Art von Widerruf sich verstand. In seinen weiteren Forschungen aber hemmte ihn dies nicht; ja er kam selbst nun auf die Ueberzeugung, daß es Pflicht sei, die älteste Praxis der christlichen Kirche wieder herzustellen und das Abendmahl unter beiden Gestalten den Laien darzureichen, und stand nur auf Befehl seiner Oberen von demgemäßer eigner Praxis ab. Ungehemmt in seiner amtlichen Thätigkeit, starb er schon im besten Mannesalter am 30. Nov. 1394 [1]).

Auf den Grund des Wirkens dieser und anderer Männer [2]) konnten wohl bald größere evangelische Bewegungen in der böhmischen Kirche entstehen, und diese wurden nun jetzt noch näher vorbereitet durch den, ob auch nur mittelbaren und entfernteren, Einfluß, den eine unterdeß in der englischen Kirche hervorgetretene wichtige, nicht blos praktische, wenn schon minder makellose, Erscheinung auch auf die Böhmen zu äußeren begann.

§. 153.

Johann Wycliffe in England und seine Freunde.

Henr. de Knyghton (Wycliffe's Zeitgenosse) De eventibus Angliae usque ad ann. 1395. (in Twisden Scrr. hist. Angl. Lond. 1652. f.).
Vgl. John Lewis The history of the life and sufferings of John Wy-

---

stellen lassen dürfte. Die letzte Hand hat der Verf. 1392 ans Werk gelegt, indem er jetzt zugleich in der Vorrede erklärte, das Geschriebene „aus dem Gebete, aus dem Lesen der Bibel und aus fleißiger Betrachtung der Zustände der Gegenwart und deren Vergleichung mit dem Alterthume" geschöpft zu haben.

1) Ueber ihn vgl. Palacky a. a. O. III, 1. S. 173 ff. und Jordan a. a. O. S. 47 ff., so wie dann über seine theologische Bedeutung besonders auch Neander K.-G. Th. VI. S. 252—310. und Wissenschaftl. Abhandll. (herausg. v. Jacobi) Berl. 1851. S. 92 ff. („Ueber Matth. v. Jan. als Vorläufer der deutsch. Reformation").

2) Ueber Stickna s. oben S. 399., über Matthäus von Krokow (der weder selbst ein Böhme war, noch blos und vorzugsweise in Böhmen wirkte) unt. bei §. 156, II.

cliffe. Lond. 1720. — Rob. Vaughan The life and opinions of John de Wycliffe. Lond. 1829. 2 Bde. (Nach Vaughan: Wycliffe als Prediger. Erl. 1834.). — A. J. de Ruever Gronemann Diatribe in J. Wycliffi reformationis prodromi vit., ingen., scripta. Traj. ad Rh. 1837. — F. A. Lewald Die theolog. Doctrin J. Wycliffe's, in der Zeitschrift f. d. hist. Theol. Lpz. Bd. XVI. H. 2—4. — Auch W. Gilpin Biographie der bekanntesten Reformatoren vor Luther, aus dem Engl. Frankf. u. Leipz. 1769.; — A. Zitte Geschichte des englischen Reformators J. Wiklef. Prag 1786.; — G. Weber Geschichte der akathol. Kirchen und Secten von Großbritannien. Thl I. Bd. 1. Lpz. 1845. S. 62 ff. — Neander K.-G. Bd. VI. S. 174—228. — Lechler Wycliffe u. d. Lollharden, in Niedner's Zeitschr. f. d. hist. Th. 1853 H. 3. 4. u. 1854 H. 2. — Zuletzt D. Jäger J. Wycliffe u. s. Bedeut. für die Reformation. Halle. 1854.

Ein Roger Bacon, Robert Grosthead, im 13ten Jahrh. (S. 279.), ein Richard, Erzbischof von Armagh, der heftige Gegner des verderbten Mönchsthums (gest. 1360) u. A. im 14ten, hatten in mehrfacher Hinsicht freieren kirchlichen Bewegungen in England den Weg gebahnt, als nach der Mitte des 14ten Jahrh. ihnen ein Mann daselbst folgte, welcher, durch Scharfsinn und Gelehrsamkeit hervorragend, eine allgemeinere und dauerndere heilsame Opposition gegen die Hierarchie hervorrief, eine Opposition, deren Charakter keineswegs ein blos negativer, sondern die auf eine schriftgemäße Erkenntniß unverkennbar gegründet war, welche aber doch, nicht rein genug im ganzen Umfange des Glaubens und des Strebens (ja zum Theil selbst spiritualistisch häretisirend [1])), und eine Reformation vielleicht eben so sehr durch menschlichen, als göttlichen Geist erzielend, noch immer zu wenig nur von lauterer, einfacher, praktischer Predigt der evangelischen Heilswahrheit ausging, als daß der erstorbenen allgemeinen Kirche schon sie ein neues Leben hätte einflößen mögen.

John Wycliffe (Wicliffe) oder Joh. Wiklef, geb. 1324 in der Pfarre Wycliffe bei Richmond in der Grafschaft Yorkshire, Fellow des Meetoncollege in Oxford, als Philosoph durch eifrige Bekämpfung des Nominalismus (in s. Buche de universalibus realibus), als Theolog (Doctor evangelicus) durch seinen Eifer für Studium und Lehre der Bibel ausgezeichnet, trat zuerst 1360 in den Streitigkeiten der Universität mit den Bettelmönchen in mehreren Schriften („von der Armuth Christi, vom Müßiggange in der Bettelei" ꝛc.) wider die letzteren auf [2]). Eine bedeutende Parthei in der englischen

1) Von dem „spitzigen Wiklef" redet darum Luther (Bekenntniß vom Abendmahle, Luthers Werke Walch. Ausg. XX. 1288. 1294.).

2) Diesen Schriften hatte schon 1356 sein Klaglibell de ultima aetate ecclesiae den Weg bereitet.

Kirche begünstigte seine Bekämpfung der kirchlichen Mißbräuche, und selbst an dem Erzbischof Simon von Islep von Canterbury fand er einen Gönner. Der Erzbischof hatte 1361 ein neues Collegium (Canterbury Hall) zu Oxford gestiftet, das theils aus Weltgeistlichen, theils aus Mönchen bestand. Beide Theile geriethen mit einander in Streit; Islep entschied gegen die Mönche, und machte Wycliffe 1365 zum Aufseher des Collegiums. Isleps Nachfolger jedoch, Simon Langham 1366, zeigte den Mönchen sich günstig, und Wycliffe mit seinen Freunden ward aus dem Collegium vertrieben. Er appellirte nun nach Rom. Unterdeß aber fühlte er sich gedrungen, als König Eduard III. 1366 sich von einer Lehnsabgabe an den Pabst frei gemacht hatte, die Sache der Krone gegen den Römischen Hof zu vertheidigen, und so fiel 1370 die päbstliche Entscheidung gegen ihn aus. Dafür hatte er sich jetzt den Hof desto geneigter gemacht, und 1372 ward er Professor, zugleich auch Doctor der Theologie zu Oxford. Im J. 1374 zu einer Gesandschaft gewählt, welche über Abstellung gewisser Beschwerden der englischen Kirche mit dem Pabste unterhandeln sollte [1]), lernte er so die Habsucht und Ränke des Römischen Hofes nun um so gründlicher kennen, und erklärte sich nach seiner Rückkehr freimüthig und offen über den Römischen „Antichrist". Daraus schöpften die Mönche alle Hoffnung zum Siege. Sie zogen 1376 neunzehn Sätze aus seinen Vorlesungen und Reden, und klagten diese in Rom als ketzerisch an. Pabst Gregor XI. gebot 1377 in drei Bullen (an den Erzbischof Simon Sudbury von Canterbury und den Bischof Wilh. Courtnay von London, an den König, und an die Universität Oxford) die Einkerkerung Wycliffe's und die gerichtliche Untersuchung gegen ihn, und im Februar 1378 ward wirklich ein geistliches Gericht in der Londoner Paulskirche niedergesetzt. Allein Wycliffe fand einen mächtigen Gönner an dem damaligen Regenten von England, dem Herzoge von Lancaster, und das Gericht mußte sich mit einer Erklärung Wycliffe's begnügen, welche seine Sätze nur mildernd ausdrückte.

Durch das jetzt entstehende große päbstliche Schisma erhielt Wycliffe Gelegenheit, in seiner Schrift „von der Spaltung der Päbste" noch freier gegen das Verderben der Kirche zu reden; weit wichtiger aber war es, daß auch besonders von jetzt an seine ganze Thätigkeit einen mehr innerlichen und dadurch mehr von Grund aus reformi-

1) Das Resultat war ein 1376 zu Brügge zum Nachtheil des Pabstes geschlossener Vergleich.

renden Charakter annahm. Um ersprießlicher für den christlichen Religionsunterricht zu sorgen, was ihm als eine Hauptsache bei der Kirchenreformation erschien, stiftete er einen Verein frommer Männer, welche — nachher mit dem Ketzernamen Lollharden bezeichnet — mit der Predigt des Evangeliums in ganz England umherreiseten; und um einem jeden die Bibel zugänglich zu machen, welche, unbefangen aus ihr selbst ausgelegt, er offen für die einzige reine Quelle der christlichen Religion erklärte [1]), nach der alle menschliche Lehre zu prüfen, und deren Verständniß auch nicht gefährdet sei, wo nur christlicher Sinn und Wandel dazu anleite und die Einsicht der Geistlichen den Laien zu Hülfe komme, übersetzte er seit 1380 (freilich nicht aus den Grundsprachen, doch aber mit Vergleichung aller ihm zugänglichen Handschriften der Vulgata, und mit Benutzung der Commentare der Kirchenväter, des Hieronymus besonders, und des Nikolaus von Lyra) die Bibel in die englische Sprache [2]). Auch fing er schon jetzt an, mit evangelischem Zeugnisse der verderbten Kirchenlehre von der Buße und vom Ablaß entgegenzutreten [3]). Bald entbrannten über dies Alles, und vornehmlich über die englische Bibel und das geforderte Bibellesen der Laien, neue heftige Kämpfe, und gerade als sie

---

1) Später (Dialogg. IV, 7.) drückt er sich hierüber so aus: „Si essent centum papae, et omnes fratres essent versi in Cardinales, non deberet concedi sententiae suae in materia fidei, nisi de quanto se fundaverint in scriptura."

2) Diese Bibelübersetzung begleitete seine Schrift de veritate et sensu Scripturae. — Um dieselbe Zeit oder bald hernach übersetzte dann auch der englische Pfarrer Johann Trevisa aus Cornwallis die Bibel ins Englische.

3) Wycliffe griff die ganze herrschende Theorie von der Buße an, indem er behauptete, daß nur die Buße und Beichte vor Gott im Inneren, nicht vor dem Priester, so nützlich diese auch seyn möge, nothwendige Bedingung der Sündenvergebung sei; die herrschende Lehre vom Ablaß erklärte er, da alle Frommen von selbst nach dem Maaße der Ertheilung Christi an Christi Verdienste Theil nähmen, für Gotteslästerung. („Nec papa nec Dominus Jesus Christus potest dispensare nec dare indulgentias, nisi ut aeternaliter deitas justo consilio diffinivit.") — Er war übrigens so weit davon entfernt, mit den herrschenden Irrthümern über die Buße auch die der ganzen Bußlehre zu Grunde liegende uralte Kirchenlehre von dem sündlichen Verderben des Menschen, von der Gnade u. s. w. (in modern-liberalem Antiromanismus) zu verwerfen, daß er vielmehr die Lehre von der absoluten Prädestination in Bradwardinischer Härte vertheidigte (wie denn überhaupt fast alle Vorläufer der Reformation als Schüler Augustins und in innerlichem Antipelagianismus zur Lehre von der absoluten Prädestination sich bekannten oder neigten), und demgemäß dann auch die Kirche als corpus praedestinatorum faßte.

am heftigsten waren, erregte Wycliffe in seinem speculativen Interesse durch einen neuen kühnen Schritt, der freilich so gar nicht, am wenigsten unmittelbar, zur wahren Reformation der Kirche dienen konnte, und das schön entflammte innerlich praktische Interesse zum großen Theil wieder dämpfte, von neuem die Erbitterung der Gegner, ja selbst auch die Unzufriedenheit der achtbarsten Freunde. Durch exegetische und philosophisch realistische Gründe von der gänzlichen Unhaltbarkeit der Transsubstantiationslehre überzeugt [1]), nun aber auch selbst in Ratramnisch-Berengarischer Weise die Lehre von der wirklichen Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Abendmahle überhaupt verwerfend [2]), trug er seit 1381 in seinen Vorlesungen unverholen in 12 Sätzen, zu deren öffentlicher Vertheidigung er sich erbot, diese seine Ansichten polemisch und thetisch vor [3]). Selbst der Oxfordische Canzler verbot nun, bei Strafe der Einkerkerung, dem Wycliffe den Vortrag solcher Sätze; Wycliffe aber appellirte an den englischen König. Doch auch die höchsten Gönner wurden jetzt bedenklich; er sollte widerrufen, und man sah eine mildernde Erklärung als Widerruf an. Er fuhr indeß frei zu lehren fort, und nun setzte der eben antretende neue Erzbischof von Canterbury Courtnay, sein heftiger Feind, 1382 zu London ein geistliches Gericht gegen ihn nieder [4]), welches

1) Durch das Ungeheuer der accidentia sine subjecto werde, sagt er (in s. Trialogus, vgl. mit handschriftlichen Aeußerungen bei Lewis), eine ganz neue Weltordnung eingeführt, ein Wunder, das einen Widerspruch in sich schließe, eine Sinnentäuschung ohne allen Zweck, da ja Christi Leib eben so gut mit der wahren Substanz des Brodes gegenwärtig seyn, ja dies gar nicht anders könne, wenn das hoc in den Einsetzungsworten seine Beziehung haben solle. Die Lehre von den Accidentibus sine subjecto, fügt er hinzu, habe der Teufel deshalb schlau in die Welt gebracht, damit seine Diener, die bösen scheinheiligen Priester, nun alle ihre Laster für lauter Accidentia sine subjecto ausgeben könnten.

2) Wenn auch, erklärt Wycliffe, die Gläubigen durch den H. Geist beim Abendmahlsgenusse mit dem Leibe Christi („quod est sursum") und seiner ganzen Menschheit in eine gewisse heiligende Bebindung einträten, so sei real leiblich der Leib Christi doch nicht gegenwärtig. Brod und Wein im Abendmahl, sagt er, könne nur habitudinaliter i. e. per similitudinem s. figurative, Leib und Blut Christi genannt werden; in einer Beziehung sei es Leib Christi, in einer anderen nicht, wiewohl der Empfänger nur an den Christus zu denken habe, den das Brod ihm darstelle (darstelle).

3) Die erste dieser seiner „Duodecim theses de eucharistia" war: „Hostia consecrata, quam videmus in altari, nec est Christus, nec aliqua sui pars, sed efficax ejus signum."

4) Wycliffe nennt es das Erdbebengericht, weil es während der Verhandlungen durch ein Erdbeben erschreckt wurde.

eine Reihe seiner Lehrsätze (24) als ketzerisch verdammte, und, obgleich es seine eigne Person zu gefährden nicht Macht hatte, doch gegen seine Anhänger einen königlichen Verhaftsbefehl erwirkte. Auch in einem Edicte an die Universität erklärte sich der König wider Wycliffe, und so sah sich dieser daher genöthigt, Oxford zu verlassen, und auf seine, schon früher vom König ihm ertheilte Pfarre Luttleworth (Latervortam) sich zurückzuziehen.

In seinen letzten zwei Lebensjahren in seinem Asyl vom Schlage gerührt, blieb Wycliffe doch am Geiste kräftig. Er erklärte sich sehr ernst gegen manchen, gerade jetzt von Pabst Urban dem VI. ausgegangenen Unfug, namentlich mit dem Ablasse, und da der Pabst ihn nach Rom citirte, entschuldigte er sein Nichterscheinen in einem kraftvollen Briefe, worin er mit Christi Beispiel die päbstliche Weltlichkeit strafte. Wahrscheinlich erst um diese Zeit, wenigstens nicht lange zuvor, schrieb er auch seinen Trialogus [1]), worin er die gewonnene Einsicht über die Kirche und Theologie gleichsam als sein Vermächtniß niederlegte [2]). Zu Luttleworth starb Wycliffe am 31. December 1384 (vgl. S. 408. Anm. 3.).

Auch nach seinem Tode blieb, besonders unter Vornehmeren und Gebildeteren, — denn um Mann des Volkes zu seyn, fehlte ihm die rechte Kraft des H. Geistes und dem Volke die Einsicht, — eine zahlreiche Parthei von Wycliffiten [3]). Aber auch die Bedrängung

---

1) Oder (wie dies Dreigespräch [der Aletheia, Pseudes und Phronesis] die Herausgeber genannt haben) Dialogorum libb. IV, zuerst Basil. 1525. 4., später von L. P. Wirth. Frcf. et Lips. 1753. 4. edirt. — Die übrigen vielen, größtentheils ungedruckten Schriften Wycliffe's bestehen meist aus kleinen Aufsätzen; doch sind darunter auch Predigten über die Evangelien des ganzen Jahres, ein Commentar über die Psalmen, eine Schrift über die Offenbarung Johannis und andere bedeutendere. (Vgl. Writings of John Wicliff. Lond. 1836.)

2) Das erste Buch handelt de Deo et ideis (wo der Platonische Realismus vertheidigt wird), das zweite de rebus creatis (wo das 14te Cap. die strengste Prädestinationslehre ausspricht), das dritte de virtutibus et vitiis, das vierte de sacramentis, wo Wycliffe nun radical umgestaltend auftritt, und zugleich mit seiner oben angeführten Lehre über Abendmahl, Buße, Ablaß, auch seine Mißbilligung der Annahme von sieben Sacramenten (der sacramentlichen Confirmatio und Unctio extr. namentlich), der Heiligen- und Bilder-Verehrung, Wallfahrten, Ueberzahl der Festtage, lateinischer Kirchensprache u. dgl. darlegt, auch kirchliche Mißbräuche überhaupt (Ueberschätzung der Ordination, hierarchische Bischofsgewalt — statt der von Wycliffe empfohlnen Presbyterialverfassung —, Bettelmönchswesen ꝛc.) rügt.

3) Vgl. Weber a. a. O. S. 102 ff.

am heftigsten waren, erregte Wycliffe in seinem speculativen Interesse durch einen neuen kühnen Schritt, der freilich so gar nicht, am wenigsten unmittelbar, zur wahren Reformation der Kirche dienen konnte, und das schön entflammte innerlich praktische Interesse zum großen Theil wieder dämpfte, von neuem die Erbitterung der Gegner, ja selbst auch die Unzufriedenheit der achtbarsten Freunde. Durch exegetische und philosophisch realistische Gründe von der gänzlichen Unhaltbarkeit der Transsubstantiationslehre überzeugt [1]), nun aber auch selbst in Ratramnisch-Berengarischer Weise die Lehre von der wirklichen Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Abendmahle überhaupt verwerfend [2]), trug er seit 1381 in seinen Vorlesungen unverholen in 12 Sätzen, zu deren öffentlicher Vertheidigung er sich erbot, diese seine Ansichten polemisch und thetisch vor [3]). Selbst der Oxfordische Canzler verbot nun, bei Strafe der Einkerkerung, dem Wycliffe den Vortrag solcher Sätze; Wycliffe aber appellirte an den englischen König. Doch auch die höchsten Gönner wurden jetzt bedenklich; er sollte widerrufen, und man sah eine mildernde Erklärung als Widerruf an. Er fuhr indeß frei zu lehren fort, und nun setzte der eben antretende neue Erzbischof von Canterbury Courtnay, sein heftiger Feind, 1382 zu London ein geistliches Gericht gegen ihn nieder [4]), welches

---

1) Durch das Ungeheuer der accidentia sine subjecto werde, sagt er (in s. Trialogus, vgl. mit handschriftlichen Aeußerungen bei Lewis), eine ganz neue Weltordnung eingeführt, ein Wunder, das einen Widerspruch in sich schließe, eine Sinnentäuschung ohne allen Zweck, da ja Christi Leib eben so gut mit der wahren Substanz des Brodes gegenwärtig seyn, ja dies gar nicht anders könne, wenn das hoc in den Einsetzungsworten seine Beziehung haben solle. Die Lehre von den Accidentibus sine subjecto, fügt er hinzu, habe der Teufel deshalb schlau in die Welt gebracht, damit seine Diener, die bösen scheinheiligen Priester, nun alle ihre Laster für lauter Accidentia sine subjecto ausgeben könnten.

2) Wenn auch, erklärt Wycliffe, die Gläubigen durch den h. Geist beim Abendmahlsgenusse mit dem Leibe Christi („quod est sursum") und seiner ganzen Menschheit in eine gewisse heiligende Bebindung einträten, so sei real leiblich der Leib Christi doch nicht gegenwärtig. Brod und Wein im Abendmahl, sagt er, könne nur habitudinaliter i. e. per similitudinem s. figurative, Leib und Blut Christi genannt werden; in einer Beziehung sei es Leib Christi, in einer anderen nicht, wiewohl der Empfänger nur an den Christus zu denken habe, den das Brod ihm darstelle (darstelle).

3) Die erste dieser seiner „Duodecim theses de eucharistia" war: „Hostia consecrata, quam videmus in altari, nec est Christus, nec aliqua sui pars, sed efficax ejus signum."

4) Wycliffe nennt es das Erdbebengericht, weil es während der Verhandlungen durch ein Erdbeben erschreckt wurde.

eine Reihe seiner Lehrsätze (24) als ketzerisch verdammte, und, obgleich es seine eigne Person zu gefährden nicht Macht hatte, doch gegen seine Anhänger einen königlichen Verhaftsbefehl erwirkte. Auch in einem Edicte an die Universität erklärte sich der König wider Wycliffe, und so sah sich dieser daher genöthigt, Oxford zu verlassen, und auf seine, schon früher vom König ihm ertheilte Pfarre Luttleworth (Lutervortom) sich zurückzuziehen.

In seinen letzten zwei Lebensjahren in seinem Asyl vom Schlage gerührt, blieb Wycliffe doch am Geiste kräftig. Er erklärte sich sehr ernst gegen manchen, gerade jetzt von Pabst Urban dem VI. ausgegangenen Unfug, namentlich mit dem Ablasse, und da der Pabst ihn nach Rom citirte, entschuldigte er sein Nichterscheinen in einem kraftvollen Briefe, worin er mit Christi Beispiel die päbstliche Weltlichkeit strafte. Wahrscheinlich erst um diese Zeit, wenigstens nicht lange zuvor, schrieb er auch seinen Trialogus [1]), worin er die gewonnene Einsicht über die Kirche und Theologie gleichsam als sein Vermächtniß niederlegte [2]). Zu Luttleworth starb Wycliffe am 31. December 1384 (vgl. S. 408. Anm. 3.).

Auch nach seinem Tode blieb, besonders unter Vornehmeren und Gebildeteren, — denn um Mann des Volkes zu seyn, fehlte ihm die rechte Kraft des H. Geistes und dem Volke die Einsicht, — eine zahlreiche Parthei von Wycliffiten [3]). Aber auch die Bedrängung

---

1) Oder (wie dies Dreigespräch [der Aletheia, Pseudes und Phronesis] die Herausgeber genannt haben) Dialogorum libb. IV, zuerst Basil. 1525. 4., später von L. P. Wirth. Frcf. et Lips. 1753. 4. edirt. — Die übrigen vielen, größtentheils ungedruckten Schriften Wycliffe's bestehen meist aus kleinen Aufsätzen; doch sind darunter auch Predigten über die Evangelien des ganzen Jahres, ein Commentar über die Psalmen, eine Schrift über die Offenbarung Johannis und andere bedeutendere. (Vgl. Writings of John Wicliff. Lond. 1836.)

2) Das erste Buch handelt de Deo et ideis (wo der Platonische Realismus vertheidigt wird), das zweite de rebus creatis (wo das 14te Cap. die strengste Prädestinationslehre ausspricht), das dritte de virtutibus et vitiis, das vierte de sacramentis, wo Wycliffe nun radical umgestaltend auftritt, und zugleich mit seiner oben angeführten Lehre über Abendmahl, Buße, Ablaß, auch seine Mißbilligung der Annahme von sieben Sacramenten (der sacramentlichen Confirmatio und Unctio extr. namentlich), der Heiligen- und Bilder-Verehrung, Wallfahrten, Ueberzahl der Festtage, lateinischer Kirchensprache u. dgl. darlegt, auch kirchliche Mißbräuche überhaupt (Ueberschätzung der Ordination, hierarchische Bischofsgewalt — statt der von Wycliffe empfohlnen Presbyterialverfassung —, Bettelmönchswesen ꝛc.) rügt.

3) Vgl. Weber a. a. O. S. 102 ff.

und Verfolgung derselben von Seiten der herrschenden Kirche hörte mit seinem Tode nicht auf. 1396 und 1408 verdammten Londoner Synoden Wycliffitische Lehren und Grundsätze von neuem [1]), und seit 1413 unter dem jungen Könige Heinrich V., welcher den Einflüsterungen der Geistlichkeit, seines Beichtvaters, des Carmeliters Thomas Waldensis namentlich [2]), nur allzu geneigtes Gehör gab, starben viele Wycliffiten, die, bei der Predigt des Wortes nicht stehen bleibend, allerdings auch nicht besonnen genug die Grundsätze ihrer Theorie in der Praxis anwandten, (wenn gleich der Vorwurf der Anstiftung politischer Unruhen mit Unrecht sie traf), als Märtyrer für ihre Ueberzeugung; unter ihnen vornehmlich der ausgezeichnete Lord John Oldcastle von Cobham, welcher, nachdem er bereits Güter und Ehre seinem Glauben geopfert hatte, 1416 in Ketten aufgehängt und verbrannt wurde. Auch Pabst Johannes XXIII. verdammte 1413 auf einer Römischen Synode mehrere Schriften Wycliffe's, und 1415 verwarf das Costnitzer Concil in der achten Session (am 4. Mai) 45 Sätze Wycliffe's als ärgerlich, irrig und ketzerisch [3]). Dennoch pflanzte der bis hieher erhaltene Keim von Wycliffe's Lehre, insbesondere das Rechte und Reine darin, aller Verfolgung ungeachtet, bis zur Reformation hin sich fort, und eben dieser Keim nun war es auch, der, nicht in England allein verbleibend, sondern nach auswärts und vermittelst der Verbindung zwischen Oxford und Prag besonders nach Böhmen verbreitet, dort längst schon vorbereitete (§. 152.) noch tiefere evangelische Bewegungen zu einem historisch noch bedeutenderen Ausbruche trieb.

§. 154.

Johannes Hus in Böhmen und Costnitz, und Hieronymus von Prag.

Historia et monumenta Joh. Husi atque Hieron. Pragens. Norimb. 1558. Frcf. 1715. 2 Bde. Fol. — Joh. Husi narratio de initiis et progressu certaminum suorum. — Narratio de J. Hus. et Hieronymo Prag. (feindlich) in Aen. Sylvii hist. Bohem. Rom. 1475. fol. cap. 35. 36. — Zach. Theobald Hussitenkrig, darinnen begriffen das Leben, die Lehre, der Tod M. J. Hussi, auch wie derselbe von den Böhmen ist gerochen rc. Nürnb. 1621. 4. (3te Aufl. Breslau 1750. 3 Bde. 4.).

---

1) Vgl. Wilkins Concilia Britanniae vol. III. p. 202 sqq. 227 sqq. 314.

2) Des Verfassers des gegen Wycliffiten und Hussiten polemischen Doctrinale antiquitatum fidei eccl. catholicae.

3) Wycliffe's Gebeine selbst sollten auf Befehl des Costnitzer Concils ausgegraben und zerstreuet werden, und wurden auch wirklich, doch erst 1428 durch den Bischof Richard Flemyng von Lincoln, verbrannt.

Vgl. **Wilh. Seyfridi** Diss. de Jo. Hussi Martyris vita, fatis ac scriptis. Jen. 1729, c. annott. J. C. Mylii. 1743. 4. — **Gilpin's** Biographie, s. S. 403. — A. **Zitte** Lebensbeschreibung des J. Huß. 2 Thle. Prag 1789.–90. — A. **Neander** Züge aus dem Leben des heil. J. Huß, in s. Kleinen Gelegenheitsschriften S. 65—102., so wie **Dess.** K.-G. Bd. VI. 1852. S. 310—552. — A. **Zürn** J. Huß auf dem Concil zu Costnitz. Lpz. 1836. — L. **Köhler** Johannes Huß und seine Zeit. Lpz. 1846. 3 Bde. — L. **Heller** Hieron. von Prag. Tüb. 1835. — F. **Palacky** Gesch. von Böhmen III, 1. (Prag 1845.) S. 190 ff. — J. A. **Helfert** (Kathol.) Hus u. Hieron. Prag. 1853. (2 Thlr.). — (Vgl. auch die ob. S. 341. Anm. 4. angeführten Schriften).

I.

Johannes Huß (oder richtiger — nach dem Böhmischen — **Hus**), geb. am 6. Juli 1369 [1]) zu Hussinecz, einem Flecken im südlichen Böhmen (im Prachiner Kreise), auf der Prager Universität gebildet, seit 1393 Baccalaur und 1396 Magister, 1398 Professor der Philosophie zu Prag, lernte in den ersten Jahren seines Mannesalters in lebendiger Erfahrung der Wiedergeburt aus dem göttlichen Geiste Wahrheit und Irrthum unterscheiden, und seine ganze nachfolgende Thätigkeit für das Reich Gottes schloß an diesen leuchtenden Punkt seiner Erweckung sich an. „Auch ich — so schreibt er (1413) in seiner Schrift de sacerdotum et monachor. carnalium abominatione c. 22. — war einst in den süßen Schlummer weltlicher Sicherheit versunken, bis es dem Herrn Jesus gefiel, mich elenden Knecht meiner Begierden, wie einst den Loth, mitten aus dem Feuer Sodoms gegen meinen Willen zu retten, und mich einzuführen in die Wohnung der Leiden, der Schmach und der Verachtung. Da erst wurde ich arm und zerknirscht, und mit Furcht und Zittern das Wort Gottes betrachtend, fing ich an, die darin liegenden Schätze der Weisheit zu bewundern. Da erst erkannte ich, wie sehr Satan auch den hohen Weisen dieser Welt die Augen verschlossen habe. Nun wurde mein Herz durchdrungen von einem neuen, gewaltigen, beseligenden Feuer, das bis jetzt in mir fortwirkt und desto mehr entzündet wird, je mehr ich im Gebet zu Gott und zu dem gekreuzigten Herrn Jesu mich erhebe." So wollte er denn auch nicht zu denen gehören, die in menschlichen Systemen den Kern der Wahrheit suchten, sondern zu den „Armen und Demüthigen und Verachteten in dieser Welt" (a. a. O. c. 51.), die im **göttlichen Worte** Alles suchen und finden.

Diesem seinem Sinne entsprach besonders der Beruf, welcher

---

1) Dies Geburtsjahr, nicht erst 1373, gibt Palacky a. a. O., so wie Helfert a. a. O. S. 30., an.

1402 [1]) ihm zu seinem akademischen Lehramte noch zu Theil ward. Ein frommer Prager Kaufmann Kreuz, mit dem Prager Bürger und königlichen Günstling Johann von Milheim (Johann Milheim — oder Mühlheim — aus Pardubicz) verbunden, hatte, da bei Vielen ein Hunger nach dem göttlichen Worte sich regte, zur Predigt des Evangeliums in der Landessprache eine eigne Capelle Bethlehem (nach dem Hebräischen als Austheilungsstätte des Lebensbrodes) 1391 (24. Mai) gestiftet. An ihr wurde Hus jetzt Prediger [2]), und er arbeitete nun in diesem geistlichen Lehramte, so wie in der Seelsorge, (seit dieser Zeit auch als Beichtwater der Königin), in der reinen kräftigen Richtung eines Milicz mit glühendem Eifer. „Seine strengen Sitten — dies Zeugniß gibt ihm ein gegen ihn feindselig gesinnter Schriftsteller [3]) —, sein ernstes Leben, fern von allem Genusse, gegen welches Niemand eine Klage vorbringen konnte, sein trauriges abgezehrtes Gesicht, sein gegen jeden, auch den Niedrigsten, zuvorkommendes Wohlwollen, predigten dabei gewaltiger, als alle Beredtsamkeit der Zunge."

Wie die Bedürfnisse des Volks, deren Erkenntniß ihn zu recht einfachem Vortrage der großen Lebenswahrheiten des Evangeliums antrieb, so lernte Hus in seinem Predigerberufe auch den heillosen Einfluß der vielen unwürdigen Geistlichen und Mönche, und überhaupt das Verderben in der Kirche, um so gründlicher kennen, und in christlichem Muthe strafte er das Schlechte, wo und wie er es fand. So lange er hiebei mehr im Allgemeinen sich hielt, ohne den verderbten Clerus insbesondere anzutasten, fand er bei der Geistlichkeit noch keinen Widerstand; ja im Kampfe gegen einen alterthümlichen Aberglauben konnte er jetzt selbst im bestimmten Einverständnisse mit dem Erzbischof (seit 1403) Sbynko (Zbynek Zajic von Hasenburg) von Prag auftreten. Auf einem steinernen Altare nehmlich, welcher bei der Zerstörung der Kirche zu Wilsnack in der Priegnitz durch einen Ritter 1383 stehen geblieben war, wollte man drei mit dem Blute Christi gefärbte Hostien gefunden haben, und aus vielen Gegenden Deutschlands, aus Böhmen, Dänemark, Schweden, Polen, Ungarn ꝛc. wallfahrte man nun nach Wilsnack, woselbst noch immerfort jetzt dergleichen

1) In demselben Jahre, wo er auf ein Jahr auch Rector der Prager Universität wurde.

2) Nachfolger des Stephan von Cöln, der seit 1391 zuerst dies Predigtamt verwaltet hatte.

3) B. Balbinus in der Epitome historiae rer. Bohemicar. Prag. 1677. fol., lib. V. c. 5. p. 431.

Wunder durch das heilige Blut geschehen sollten. Zu ihrer Untersuchung setzte Sbynko 1403 eine Commission nieder, zu der auch Hus gehörte, und diese erklärte sich gegen solche Wunder, eine Ansicht, die Hus in seiner nun folgenden Schrift **de omni sanguine Christi glorificato** noch fester begründete [1]). — Bei Abfassung dieser Schrift war Hus wahrscheinlich mit Wycliffe's Schriften und Ansichten schon bekannt; wenngleich er aber gewiß dessen Eifer gegen das Verderben in der Kirche und namentlich gegen die Verweltlichung der Geistlichkeit achtete [2]), ohnehin auch manche individuelle Ueberzeugung Wycliffe's von vorn herein wesentlich theilte [3]), so war er doch davon fern, in häretisirender Ansicht über das Abendmahl oder auch nur in irgend einem von der herrschenden Kirchenlehre entschieden abweichenden Punkte ihm beizupflichten [4]), und auch seine Uebereinstimmung mit Wycliffe's philosophischem Realismus hatte er mit allen seinen Collegen aus der böhmischen Nation gemein.

Auch Hussens nachmals so inniger Freund, der einige Jahre jüngere Magister Hieronymus von Prag [5]), welcher als Student

---

1) „Das größte Wunder — sagt er hier unter Anderem —, welches das Blut Christi verrichtet, ist, daß es das hinreichende Lösegeld für die ganze Menschheit geworden, daß es in der ganzen Welt die Macht des Satans besiegt und die Gläubigen von derselben befreiet hat.“ — (Uebrigens hat vielleicht gerade besonders diese Schrift Hussens die 1412 erfolgende Erklärung einer Synode zu Magdeburg an den Bischof Otto von Havelberg gegen jenes Wilsnacker Unwesen veranlaßt, obgleich letzterem auch dadurch lange noch nicht gesteuert werden konnte.)

2) In Demuth und Armuth Christo nachzufolgen, hielt Hus ja für die Bestimmung der Geistlichkeit.

3) Auch Hus z. B. hielt fest an dem Wesentlichen der Augustinischen Lehre von der absoluten Prädestination, obwohl nicht in Wycliffitischer Härte.

4) Auch Hus zwar ist von seinen Gegnern (vgl. S. 413.) namentlich der Leugnung der Brodverwandlung angeklagt worden, wie sie d'Ailly zu Costnitz mit Nothwendigkeit aus dem Realismus folgerte; Hus selbst aber hat stets dem im Allgemeinen widersprochen, wie jenes Leugnen denn auch seinen praktischen Tendenzen ferner lag, die ihn nur die abergläubischen Legenden von wirklichen Erscheinungen des Leibes oder Blutes Christi beim Abendmahle ernst bekämpfen und im Festhalten des Glaubens an eine reale Gegenwart Christi auf das innere heiligende Wesen des Abendmahls in Gemeinschaft mit dem Erlöser hinweisen ließen (in seinen Schriften **de corpore Christi** und **de sacramento corporis et sanguinis Domini**).

5) Gewöhnlich Hieron. von Faulfisch genannt. Obgleich aber Hieronymus einer Prager Familie von niederem Adel angehörte, so wird ihm doch der Name Faulfisch in keinem gleichzeitigen Documente beigelegt. Nach Palacky

es die Deutschen, und da diese[1]) bei allen akademischen Verhandlungen leicht die Böhmen überstimmen konnten, so erschien 1408 ein Universitätsbeschluß, welcher die schon früher beregten 45 Sätze Wycliffe's erneut verpönte und verwarf. Dieser Umstand besonders brachte jetzt Hus' und Hieronymus' und aller Böhmen Entschluß, die Selbstständigkeit ihres Volks zu retten, zur Reife, und mit einem angesehenen Theile des böhmischen Adels verbunden erwirkten sie — nach einer Berathung der böhmischen Nation über die 45 Artikel (29. Mai 1408) und einer Prager Diöcesansynode (17. Juli 1408) 1409 (18. Jan.) vom König Wenzel ein Edict, welches bei akademischen Verhandlungen nach dem Beispiele der Pariser und der italienischen Universitäten das Verhältniß der eingebornen Böhmen zu den Deutschen zu der Ersteren Gunsten umkehrte (den Böhmen drei Stimmen, und den Deutschen nur Eine ertheilte)[2]). Darüber erbittert, verließen am 9. Mai 1409 die Deutschen, Lehrer und Studenten, die Prager Universität (nach der geringsten Angabe[3]) 5000 Köpfe, nach einer anderen[4]) mehr als 20000, nach einer höchsten 44000), und veranlaßten die Gründung der Universität Leipzig. Leicht aber konnte nun Hus von seinen Gegnern, den Freunden der alten kirchlichen Fäulniß, als Urheber der Spaltung und als Wycliffitischer Ketzer dargestellt werden, und auf die Seite dieser Gegner trat jetzt unzweideutig offen auch der Erzbischof Sbynko. Hus mit dem Könige hatte geglaubt, die Parthei des vielversprechenden Pisaner Concis ergreifen zu müssen; Zbynek dagegen blieb auf Seiten des einen der beiden Päbste, Gregor's XII., stehen, und gab jetzt zuerst den gegen Hus vorgebrachten Beschuldigungen, der Beschuldigung namentlich Wycliffitischer Leugnung der Brodverwandlungslehre und zugleich der realen Gegenwart des Leibes Christi im Abendmahle, Gehör. Diese Beschuldigung that

---

1) Die Prager Universität war nehmlich in vier Nationen getheilt: Böhmen, Bayern, Sachsen und Polen, letzteres größtentheils Schlesier, deren jede bei Verhandlungen eine Stimme hatte.

2) Insofern gerade dieser Schritt bedeutsam an sich und in seinen Folgen war für das Entstehen und den Verlauf der Hussitischen Bewegung, mag dieselbe allerdings auch als Reaction des böhmischen Slawismus gegen übermächtig werdendes Deutschthum erscheinen, nur daß diese Erklärung den Schlüssel zum innerlich kirchenhistorischen Verständnisse der Bewegung noch in keiner Weise gäbe.

3) Bei Aeneas Sylv. histor. Bohem. c. 35.

4) Eines gleichzeitigen böhmischen Annalisten (Scriptt. rer. Boh. III, 11.).

gen, Manches zu erläutern, zu berichtigen u. s. w. Man gebot ihm Schweigen. Darauf sprach er laut mit zum Himmel gehobenen Händen: „Ich bitte euch im Namen des allerhöchsten Gottes, hört mich ruhig an, daß ich mich wenigstens vor den Umstehenden gegen den Vorwurf der Ketzerei rechtfertigen kann.“ Man hieß ihn wieder schweigen. Da fiel Hus nieder, und befahl mit lauter Stimme seine Sache Gott dem gerechtesten Richter. Unter den ihm schuld gegebenen Ketzereien [1]) war auch die Leugnung der Brodverwandlungslehre, die er nie geleugnet hatte, die Behauptung, er selbst werde die vierte Person in der Dreieinigkeit werden, welche das Concil seiner Protestation ungeachtet sich nicht schämte von ihm zu glauben, und seine Appellation an Christus als Verspottung der kirchlichen Autorität. Als Hus das Letztere hörte, sprach er: „Siehe mein guter Jesus, was du den Deinen befohlen hast, das wird von meinen Feinden verdammt!“ „Ja“ — fuhr er fort — „ich sage es standhaft, daß man an dich am sichersten appellire, weil dich Keiner durch Geschenke bestechen, durch falsches Zeugniß oder List Keiner täuschen kann.“ Dann blickte er den Kaiser an und sprach: „Ich habe mich freiwillig zum Verhör gestellt, unter Treue und Glauben des hier anwesenden Kaisers.“ Sigismund erröthete [2]) und — schwieg. Das Urtheil lautete dahin, daß Hus als ein unverbesserlicher Ketzer seines Priesteramtes entsetzt, und dann der weltlichen Obrigkeit zur Bestrafung übergeben werden sollte. Nun betete er laut: „Herr Gott, ich bitte dich um deiner Barmherzigkeit willen, verzeihe allen meinen Feinden, denn du weißt, daß ich ungerecht angeklagt und verdammt bin.“ Man zog ihm jetzt den vollständigen priesterlichen Ornat an, und darauf wurde er nochmals zum Widerruf aufgefordert. Er wiederholte die immer gegebene Erklärung, und wurde nun durch den Erzbischof von Mailand und 6 Bischöfe mit gewissen Flüchen seines Ornates entkleidet. Den Abendmahlskelch riß man ihm mit den Worten aus der Hand: „Verdammter Judas, wir nehmen diesen Kelch von dir, worin das Blut Christi dargebracht wird!“ Er entgegnete laut: „Ich aber vertraue der Barmherzigkeit Gottes, daß er den Kelch des Heils nicht von mir nehmen, sondern daß ich mit seiner Hülfe noch heute in seinem Reiche davon trinken werde.“ Als man zuletzt eine ellenhohe papierne Mütze, mit Flammen und Teufeln bemalt und mit der Aufschrift: Haeresiarcha, ihm aufs Haupt setzte, sprach er. „Mein Herr Jesus hat für mich die Dornen-

1) Man las jetzt als solche 30 aus seinen Schriften gezogene Artikel vor.

2) Dies erzählt Mladenowicz in dem kurzen böhmischen Berichte, dessen Uebersetzung in Opp. Hussi T. II. p. 515 sqq.

nach wohlgesinnten Erzbischof Rokyzana zu Prag ausgesch...
Letzterer weigerte sich aber furchtsam einer näheren Verbindung...
selben, bewirkte indeß doch nachher bei Podiebrad, daß...
Brüdern eine im Kriege verwüstete Strecke Landes auf sei...
schaft Litiz an der schlesischen und mährischen Grenz ein...
bauten alsdann die Brüder sich an, und bald erhiel...
von außen beträchtlichen Zuwachs in Böhmen und...
die Treue des alten, frommen und wahrheitsliebend...
lischen, dann Calixtinischen Pfarrers zu Zamber...
Bradacz, an den sie sich hielten als ihren P...
ihm gleichgesinnten Calixtinischen Pfarrer geis...
die Brüder seit 1457 [1]), unter der anderweit...
zur äußeren Verwaltung erwählten Gemei...
allmählig ihrer Erkenntniß gemäß nach d...
als eine besondere Gemeinde sich ein [2]),...
der Folge, lange fort und fort, sich d...
durch liebliche Blüthe geistlichen Gesan...
fassung, durch strenge Kirchenzucht,...

J. A. Comenius. 1649. 8. (ed. 2. Am...
Historica narratio de fratrum orth...
ravia et Polonia, ed. Lud. Came...
dii Waldensia. Roter. 1616. 2...
tionum eccl. Bohem. Lugd. 16...
fratrum Bohemorum. Amst. ...
G. C. Rieger Die alten und...
1734 ff. — J. G. Carpzov...
rischen Brüder. Lpz. 1742. ...
Barby 1772. — G. W. F...
dergemeinde in Böhmen u...
Anmerk.

1) Die 1457 entwo...
ciplin der alten Hussi...
verdeutscht erschienen...
die Geschichte der a...

2) An jede F...
ner Versammlung...
ste sich von der...
sen Lebens der...
sondern — w...
und ihres ...
ten sie in...
seligmache...
der wahr...

losen Mannes) bewahrte ihn vor den Händen der erbitterten Inquisitoren.

2. Johann Richrath oder Ruchrath, auch **Burchardus**, gewöhnlich aber, von seinem Geburtsorte (dem Städtchen Ober-Wesel zwischen Mainz und Coblenz), Johann von Wesel genannt, Wessels etwas älterer Feund [1]), in Erfurt gebildet, später Doctor der Theologie daselbst und so durch Vorlesungen, wie durch Predigten wirkend, dann Prediger zu Mainz, welche Stadt er aber bei herrschender Pest verließ, und endlich, 17 Jahre lang, Prediger zu Worms. Mit dem Grundsatze von der h. Schrift als der letzten entscheidenden Erkenntnißquelle, und der Lehre von der unbedingt freien Gnade Gottes in Christo, freilich ganz nach Augustins ihm sehr theuer gewordenem Lehrbegriff von der absoluten Prädestination, stellte er kräftig evangelische Wahrheit, wenn auch mit mancher Eigenthümlichkeit versetzt [2]), mehreren herrschenden Irrthümern, namentlich vom Ablasse [3]), entgegen. Die Bettelmönche aber, seine heftigsten Gegner, zogen eine Anzahl von „Ketzereien" aus seinen Predigten, und übergaben sie dem Erzbischof von Mainz, Dietrich (Diether) von Isenburg. Aus Furcht vor dem Pabste, welcher Dietrich schon früher schwer seine Freimüthigkeit hatte büßen lassen, ließ dieser ihn einkerkern, und setzte 1479 ein geistliches Gericht zu Mainz, aus Cölnischen und Heidelbergischen Theologen bestehend [4]) unter dem Vorsitze des Cölnischen Dominicaners Gerhard Elten, gegen ihn nieder. Johannes, von Alter und Krankheit geschwächt, ließ sich wirklich

---

1) Beide waren entschieden geistesverwandt, nur daß Joh. v. Wesel, minder wissenschaftlich verfahrend, sondern mehr populär praktisch und nicht ohne aufreizende Scherze, weniger Geist und Gemütbstiefe und noch mehr Neigung zu Paradoxieen (vgl. seine **Paradoxa**) gehabt zu haben scheint, als Wesel, der auch höher und ausgezeichneter unter seinen Zeitgenossen stand.

2) So wollte er die äußere Kirche (Gemeinschaft der Getauften) nicht für heilig erkennen, und erklärte sich auch mehr für die griechische Lehre vom H. Geiste.

3) Stehen, sagt er, die in Christo Auserwählten von Ewigkeit im Buche des Lebens, so kann ihren Namen kein Bannfluch löschen, kein Ablaß hineinsetzen, keine Beobachtung blos äußerer Satzung sie fördern. — Er hat auch eine besondere Schrift wider den Ablaß, als einen frommen Betrug, mit gründlicher Entwicklung der Lehre von der Sündenvergebung durch Gott blos unter priesterlicher Vermittlung, **adversus indulgentias disp.**, verfaßt (in **C. G. F. Walch Monimenta med. aevi. Gott. 1757. Vol. I. fasc. 1 p. 113 sqq.**)

4) Sie waren alle, bis auf Einen, zugleich nicht blos kirchliche, sondern auch wissenschaftliche Gegner des Nominalisten Wesel, Realisten.

Jahr Zeittafel.

735 Beda Venerabilis †.
736 Kloster Hersfeld.
739 Willebrord †. — Bonifacius theilt die baierisch
in vier Bisthümer.
741 Carl Martell †. Seine Söhne Pipin und
741—752 Zacharias Pabst.
741—775 Constantinus Copronymus Kaiser.
742 Stiftung mehrerer deutschen Bisthümer
— Erste deutsche Provinzialsynode.
744 Sturmi gründet das Kloster Fulda.
745 Bonifacius Erzbischof von Mainz.
(über Clemens und Aldebert).
747 Carlomann Mönch. — Synode
752 Pipin entsetzt Childerich den I
Pipin.
752—768 Pipin König der Franken.
752—757 Stephan II. Pabst.
754 Concil zu Constantinopel,
755 Bonifacius entsagt dem
Nachfolger. — Boni
pin besiegt den Lon
Pabste die Länder
757—767 Paul I. Pabst.
760 Chrodegang's Reg
nes Damascen
767 Versammlung z
768—814 Carl der Gro
772—795 Hadrian I. P
772—803 Carl der G
774 zerstört da
die Pi
775—780 Leo IV.
778—820 Timoth
779 Abt
780 Erst
780—802 Ir
781 C
782 †.
786
78

Jahr	
	gegen Wycliffe und seine Anhänger. — Matthäus von Krokow st.
1409 — 1410	Alexander V. Pabst.
1410 — 1415	Cardinal Cossa Pabst als Johannes XXIII.
1410 — 1437	Sigismund Kaiser.
1410	Sbynko läßt Wyclifitische u. a. Schriften verbrennen und untersagt dem Hus das Predigen. — Hieronymus von Prag in Ofen verhaftet.
1411	Erzbischöflicher Bann gegen Hus. Hus' Glaubensbekenntniß vor der Universität. — Joh. Petit st.
1412	Ablaßkram in Böhmen; Hus und Hieronymus dagegen. — Synode zu Magdeburg, auch gegen das Wilsnacker Unwesen.
1413	Päbstliche Bannbulle gegen Hus, Interdict gegen seinen Aufenthaltort. — Hus appellirt vom Pabste an den Herrn Jesum Christum, verläßt Prag, schreibt de ecclesia. — Hieronymus von Prag in Krakau.
1414 — 1418	Allgemeines Concil zu Costnitz.
1414	Hus zu Costnitz, gefangen. — Jacobellus zu Prag fordert den Kelch für die Laien. — Flagellanten zu Sangerhausen verbrannt.
1415	Absetzung Johannes des XXIII. — Wycliffe's Lehren zu Costnitz verdammt. — Hus vor dem Concil verhört, verurtheilt, st. auf dem Scheiterhaufen. Hieronymus von Prag gefangen, widerruft. — Landtag in Prag.
1416	Hieronymus, nach Zurücknahme seines Widerrufs, verbrannt. — Lord Oldcastle von Cobham als Wyclifit hingerichtet.
1417	Gregor XII. dankt ab; Benedict XIII. entsetzt. — Hussiten in Böhmen.
1417 — 1431	Cardinal Colonna Pabst als Martin V.
1418	Costnitzer Vertheidigung der Fratres communis vitae. — Schwärmerische Tänzer.
1419	Johannes XXIII., Wenzel von Böhmen, Vincentius Ferreri, st. — Blutige Rache der Taboriten zu Prag.
1420	Nikolaus von Hussinecz st. Die Hussiten theils Calixtiner (Utraquisten), theils Taboriten.
1421	Vier Artikel der Calixtiner. — Disputation zu Chartres über die Freiheiten der gallicanischen Kirche.
1423	Allgemeines Concil zu Pavia, nach Siena verlegt.
1424	Benedict XIII. und Johann Ziska st.
1425	Peter d'Ailly st.
1425 — 1448	Johannes VII. Paläologus, unterhandelt mit dem Pabste.
1428	Hemmerlin von Zürich zu Zofingen.
1429	Gerson st.
1431 — 1447	Eugenius IV. Pabst.
1431 — 1449	Allgemeines Concil zu Basel.